ثقافت لاہور

فروری ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ——————— شمارہ ۲

سالانہ چھ روپے ——————— فی پرچہ ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر
پروفیسر ایم۔ ایم شریف

مطبعہ
دین محمدی پریس لاہور

مقام اشاعت
ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد حنیف ندوی

تاثرات

احیاء اسلام کے فکری و عملی تقاضے

(مسلسل)

سوال ۳ بھی احیاء اسلام سے دلچسپی رکھنے والوں کے لیے کم اہم نہیں۔ ہم اس سے قبل بتا چکے ہیں کہ موجودہ نفسیات کا رجحان ذہن کو مادّی عنصر ثابت کرنے کی طرف ہے۔ اس مرحلہ پر یہ تنقیح ابھر کر نظر و فکر کے سامنے آتی ہے کہ روح اور ذہن میں تعلق و ربط کی نوعیت کیا ہے؟ کیا روح ذہن سے الگ ایک ایسا مبدا مستقل ہے جو انسانی جسم میں جاری و ساری ہے۔ جو ایک طرف تو ذہن کی ترکتازیوں کا ضامن ہے اور دوسری طرف اس پورے نظامِ حیات کو قائم و برقرار رکھے ہوئے ہے۔ جس کا تعلق جسم اور اس کے مختلف اعضاء کے افعال و خواص سے ہے۔ یا روح ذہن سے علاحدہ کسی مستقل بالذات وجود کا نام نہیں ہے بلکہ یہ اسی کی عقلی و فکری کارفرمائیوں سے تعبیر ہے یعنی یہی وہ عضو ہے جو اگرچہ اپنی ساخت کے اعتبار سے مادی ہے مگر اپنے عمل، استدلال اور اخذِ نتائج کے اعتبار سے غیر مادی ہے۔

جہاں تک پہلے مفروضے کا تعلق ہے اس کا بھرم علمی دنیا میں زائل ہو رہا ہے۔ چنانچہ کوئی پڑھا لکھا شخص اب اس بات کا قائل نہیں ہے کہ انسان میں بیک وقت جسم و جان یا روح و قالب کی دوئی پائی جاتی ہے۔ اس کے برعکس یہ خیال زیادہ مقبول ہو رہا ہے کہ انسان بہرحال ایک وحدت ہے، ایک اکائی ہے اور یہ کہ اس میں گوشت پوست اور روح و جان کے

دو مخالف اور متضاد تقاضوں کے بجائے ایک ہی تقاضائے حیات موجزن ہے۔ اور یہ کہ جسد و روح کی اس تقسیم کے معنی یہ نہیں کہ ایک انسان میں دو الگ الگ وجود اور دو منفرد اور قائم بالذات حقیقتیں پائی جاتی ہیں بلکہ یہ ہیں کہ ایک ہی انسان کے اعمال و وظائف جسم و تعقل کے دو خانوں میں منقسم ہیں۔

پھر جس انداز اور رفتار سے جسم میں جاری و ساری روح کے انکار کا خیال زیادہ زور اور قوت حاصل کر رہا ہے۔ اسی نسبت سے ذہن انسانی کی اعجوبہ کاریاں اس رائے کو تقویت پہنچا رہی ہیں کہ یہ صرف مادہ نہیں ہے بلکہ اس کا عجیب و غریب عمل فلسفہ، سائنس اور دیگر علوم و فنون کے افق تاباں پر اس کی گوناگوں پرواز، اس کا انداز فکر و استدلال اور موضوع و ہدف کی نامحدود آشنائی۔ یہ سب چیزیں ایسی ہیں جو اس کو قطعی غیر مادی ٹھہراتی ہیں۔ اور جو اس بات کا کھلا ہوا ثبوت ہیں کہ ذہن کی ایک سطح اگرچہ مادی اور گوشت پوست سے متعلق ہے تاہم ایک سطح ایسی بھی ہے جو یکسر روحانی، زمان و مکان کی قیود سے آزاد اور مجرد ہے۔

تعلیل کا وہ ہمہ گیر قانون جو برگ و گل کی نکہتوں سے لے کر فولاد و آہن کی صلابت تک ہر ہر شئے کو گھیرے ہوئے ہے اور ذرہ سے لے کر آفتاب تک فطرت کے ہر ہر ظہور پر حاوی ہے یہاں آکر اپنی چوکڑی بھول جاتا ہے بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ اقلیم فکر و تعقل میں سرے سے کسی قاعدہ، تعلیل اور قانون کی فرمانروائی پائی ہی نہیں جاتی۔ پوری کائناتِ مادی میں ذہن جس طرح قانون ناآشنا ہے، جس درجہ اس کی جنبشیں آزاد اور بے قید ہیں، اور جس طرح اس کے میدانوں کی وسعتیں غیر محدود اور غیر متعین ہیں کوئی دوسری شئے اس معاملہ میں اس کی شریک نہیں!

حتیٰ کہ خود نفسیات کے وہ ماہرین جو ذہن و فکر کو تعلیل کی جکڑبندیوں میں جکڑنا چاہتے ہیں، اس اصول پر محکم ایمان رکھتے ہیں کہ باوجود اس کے کہ اس کی تمام تر کارفرمائیاں داخلی و خارجی محرکات (Stimuli) کا نتیجہ ہیں، اس کی سیماب وشی کا انکار

نہیں کر سکے۔ اور ٹھیک ٹھیک یہ نہیں بتا سکے کہ محرکات اور اس کے نتائج میں ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہے۔

لیکن ذہن کی اس غیر مادّیت سے ہم صرف اس حد تک استفادہ کر سکتے ہیں کہ وحی والہام کی تشریح و تعبیر میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ اور ہم یہ کہہ سکیں کہ اس کی اڑان یا پرواز کی راہ میں مغیبات کے چند مقام بھی آتے ہیں۔ اسی طرح ہم یہ بھی کہہ سکتے ہیں 'جبریل امین قلب پیغمبرؐ کو تعلیم و تلقین کا ہدف و مرکز ٹھہرا سکتا ہے لیکن 'معاد' کے سلسلہ میں بقائے روح کی دشواریاں اس سے حل نہیں ہو پاتیں کیونکہ بقائے روح کا مسئلہ جن نکات کا ثبوت چاہتا ہے وہ یہ ہیں:

۱۔ کہ روح کے بارہ میں اس قدیم تصور کو صحیح مانا جائے کہ اس کا علاحدہ ایک وجود ہے جو جسم میں جاری وساری ہے۔

۲۔ اس سے متعلق اس حقیقت کو بھی ماننا پڑے گا کہ روح میں تشخص و کردار کے ان تمام لوازم کو قائم رکھنے کی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں جن کا تعلق بظاہر جسم، مادّہ، اور زندگی کے عارضی علائق سے ہے۔

۳۔ یہ بھی ماننا پڑے گا کہ جو روح، جسم و دماغ کے ادنیٰ خلل سے متاثر ہوتی ہے اور بسا اوقات جس کا کارخانہ ایک زخم، ایک ضرب اور چوٹ کی وجہ سے بے کار، ماؤف یا معطل ہو جاتا ہے، وہ زندگی سے محرومی کے بعد نہ صرف فکر و تعقل کے کام کو جاری رکھنے کی صلاحیت رکھتی ہے بلکہ اس میں حفظِ ذات اور ارتقاءِ ذات کی صلاحیتیں بھی ہیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ روح کے بارہ میں اب پرانا تصوّر تو بہرحال چلنے والا نہیں۔ جدید تصوّر کیا ہو اور کن خطوطِ استدلال پر اس کی بنیاد رکھی جائے یہ ہے وہ فیصلہ کن نکتہ کہ جس پر ہمارے جدید متکلمین کو اپنی توجہات مرکوز کرنا چاہئیں۔ اس مرحلہ پر ہم بقائے روح کے سلسلہ میں ان توجیہات کو چنداں اہم نہیں سمجھتے کہ جنھیں منکرین عموماً پیش کرتے ہیں۔ مثلاً یہ کہ اس عقیدہ کی بنا کسی علمی حقیقت پر نہیں ہے

۳- تہذیب[۵] الاحکام- اس کے جامع علامہ ابو جعفر محمد بن الحسن طوسی (متوفی ۴۶۱ھ) ہیں-
اس میں ۱۳۵۹۰ روائتیں ہیں-
۴- الاستبصار فیما اختلف من الاخبار- اس کے مرتب بھی یہی علامہ طوسی ہیں- اس میں
۵۵۱۱ حدیثیں ہیں-

اسی طرح سُنّیوں میں بھی بہت سے فرقے ہیں جن میں چار فرقے مشہور و معتبر ہیں- حنفی جو امام ابوحنیفہ النعمانؒ کے مقلد ہیں، مالکی جو امام مالکؒ بن انس کے متبع ہیں- شافعی جو امام محمد بن ادریسؒ شافعی کے پیرو ہیں- اور حنبلی جو امام احمد بن حنبل کی تقلید کرتے ہیں- سنیوں میں احادیث کی سینکڑوں کتابیں ہیں- ترتیب روایات کے انداز کے لحاظ سے یہ صحاح، سنن، موطات، مسانید، معاجم، مصنفات وغیرہ میں منقسم ہیں- سنیوں میں بھی جن مآخذ کو معتبر مانا گیا ہے وہ چھ ہیں جنہیں اصول ستہ کہتے ہیں- صحیح بخاری، صحیح مسلم، سنن ابی داؤد، سنن ترمذی- سنن نسائی- سنن ابن ماجہ-

۱- ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بخاری (متوفی ۲۵۶ھ) کی صحیح بخاری اس میں ۷۲۷۵ روایات ہیں-
۲- ابوالحسین مسلم نیشاپوری (متوفی ۲۶۱ھ) کی صحیح مسلم- اس میں ۴۳۴۸ روائتیں ہیں-
۳- محمد بن یزید بن ماجہ (متوفی ۲۷۳ھ) کی سنن ابن ماجہ- اس میں ۴۳۴۱ روائتیں ہیں-
۴- ابوداؤد سجستانی (متوفی ۲۷۵ھ) کی سنن ابی داؤد- اس میں ۴۸۰۰ روایات ہیں-
۵- ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورہ ترمذی (متوفی ۲۷۵ھ یا ۲۷۹ھ) کی سنن ترمذی- اس میں ۳۱۱۵ روائتیں ہیں-
۶- نسائی (متوفی ۳۰۲ھ یا ۳۰۳ھ) کی سنن نسائی- اس میں ۴۳۲۱ روایات ہیں-

ایک گروہ سنن ابن ماجہ کی جگہ موطا امام مالکؒ (متوفی ۱۸۹ھ) کو رکھتا ہے- جس میں

---

[۵] یہ طوسی کے استاذ شیخ مفید بن محمد بن نعمان کی کتاب "مقنعہ" کی شرح ہے-

۵۰۰ روائتیں ہیں - ہم نے یہاں اصول سنّہ کے ساتھ مؤطا کو سامنے رکھا ہے - یہ صحیح ہے کہ بہت سی صحیح روائتیں ان سے باہر دوسری کتب حدیث میں بھی موجود ہیں - ایک آدھ جگہ ہم نے ان کو بھی لے لیا ہے - کیونکہ وہ بڑی قیمتی ہیں مثلاً طلب العلم فریضۃٌ الخ ص ـــــ

متفق علیہ روایات کو تلاش کرنے میں بڑی دشواری یہ پیش آتی ہیں کہ سنّی و شیعہ دونوں بڑے فرقوں کے ذخیرۂ روایات میں رطب و یابس بھی موجود ہیں - پھر جہاں ان دونوں میں اختلاف و تناقض کی کمی نہیں وہاں ہر دو فرقوں کی اپنی اپنی روایات میں بھی داخلی تخالف و تناقض موجود ہیں - چنانچہ مثلاً سنیوں کا ایک فرقہ ایک روایت کو لیتا ہے اور دوسرا دوسری کو - اس کی بھی دو شکلیں ہیں ایک یہ کہ ایک فرقہ ایک روایت کو زیادہ صحیح سمجھتا ہے اور دوسری کو غلط نہیں کہتا اسے بھی متفق علیہ ہی سمجھنا چاہیے - دوسری یہ کہ ایک فرقہ کسی روایت کو قبول کرتا ہے تو دوسری روایات کو غلط بھی بتاتا ہے اسے متفق علیہ نہیں کہا جا سکتا - بہرحال قبول کرنا اصل معیار ہے نہ کہ صرف صحیح مان لینا - تاہم اس روایت کو بھی متفق علیہ کہنا چاہیے جسے ایک فرقہ صحیح مانتا ہو اور دوسرے فرقے اسے غلط نہ کہتے ہوں خواہ قبول کرتے ہوں یا نہ کرتے ہوں -

متفق علیہ ہونے کے یہ معنی نہیں کہ لفظاً لفظاً حرفاً حرفاً یکسانی موجود ہو، اس لیے ہم نے معمولی لفظی فرق کو نظرانداز کر دیا ہے اور مفہوم و معنی کی یکسانی کو پیشِ نظر رکھا ہے - اس کی وجہ یہ ہے کہ الفاظِ احادیث قرآنی الفاظ کی طرح محفوظ نہیں - احادیث میں ۹۵ % روایت بالمعنی ہے - کسی کی کوئی بات دوسرے کے سامنے دہراتے وقت بعینہٖ انہی الفاظ اور اسی ترتیب کا قائم رہنا بیحد دشوار ہے - اور روایت بالمعنی کا جواز تو خود ایک ارشادِ نبوی سے ثابت ہے - طبرانی کی معجم کبیر میں سلیمان بن اکیمہ کے الفاظ یوں مروی ہیں کہ

اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقلنا بآبائنا و امھاتنا یارسول اللہ! انا نسمع منک الحدیث فلا نقدر ان	میرے ماں باپ حضور پر قربان ہوں یارسول اللہ! ہم حضور سے باتیں سنتے ہیں لیکن جس طرح سنتے ہیں

زوّدیہ کما سمعنا۔ قال اذا لم تحلوا حراما ولم تحرموا حلالا واصبتم المعنی فلا بأس (ریاض السنۃ ص۵۳)

اسے اسی طرح ادا نہیں کر سکتے۔ فرمایا! اگر حرام کو حلال اور حلال کو حرام نہ بیان کرو (یعنی مقصد الٹا نہ ہو جائے) اور مضمون و مطلب ٹھیک ٹھیک ادا ہو جائے تو کوئی مضائقہ نہیں

اندریں صورت متفق علیہ ہونے کا صرف یہی مقصد ہے کہ مضمون میں یکسانی ہو نہ کہ لفظ لفظ میں۔

شیعہ و سنی دونوں کے ہاں ایک بات پر اتفاق ہے اور وہ یہ ہے کہ دونوں کی روایات میں داخلی اختلافات و تناقضات موجود ہیں اور فیصلہ دونوں کے ہاں روایات پر نہیں بلکہ کسی امام یا مجتہد پر جا کر ٹھہرتا ہے۔ یعنی مجتہد جس روایت کو ترجیح دے دے اسی کو اس کے مقلد بھی قبول کر لیتے ہیں اور جن روایات کو وہ رد کر دے اسے وہ بھی رد کر دیتے ہیں۔ مقلد کے لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں رہتا کہ وہ اپنے امام کی بات مان لے۔ یہ ایک ناگزیر مجبوری ہے جو عوام کو قبول کرنی پڑتی ہے۔ ان میں انکار روایات کا جذبہ نہیں ہوتا بلکہ مجتہد کی بات قبول کرنے کا مثبت جذبہ ہوتا ہے۔ ایک مثال لیجئے۔

بخاری و مسلم میں ابن مسعود اور سلمہ بن الاکوع سے، ترمذی میں ابن عباس سے، مسلم میں عروہ و سبرہ بن معبد سے نسائی و مسند احمد میں سبرہ بن معبد سے موطا میں عروہ سے، معجم اوسط طبرانی میں ثعلبہ بن حکیم سے اور بخاری، مسلم، ترمذی نسائی و موطا میں خود حضرت علی سے روائتیں ہیں کہ:۔ متعہ فلاں فلاں موقع پر جائز کیا گیا پھر ہمیشہ کے لئے حرام کر دیا گیا۔ یہ درست ہے کہ ان تمام روایات میں یہ اضطراب موجود ہے کہ جن مواقع پر اسے حلال کیا گیا وہ آغاز اسلام تھا یا غزوۂ اطاس یا غزوۂ تبوک یا فتح مکہ یا غزوۂ خیبر لیکن حرام ہونے پر سب روائتیں متفق ہیں یہاں تفصیلات پیش نظر نہیں ——

دوسری طرف شیعوں کے ہاں حضرت علی ہی سے ایک روایت ہے کہ:۔

حرم رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ لحوم الحمر الاھلیۃ ونکاح المتعۃ (الاستبصار ج۲ ص۱۴۲)

آنحضرتؐ نے گھریلو گدھے کا گوشت اور نکاح متعہ کو حرام قرار دیا ہے۔

گویا سنیوں کی عام روایات اور شیعوں کی اس روایت کے مطابق متعہ حرام ہے لیکن شیعوں کی دوسری روایات بکثرت ہیں جن میں متعہ کو نہ فقط جائز بلکہ ثواب عظیم تسلیم کیا گیا ہے اور اس میں

اتنی وسعت رکھی گئی ہے کہ ایک باکرہ سے اس کے والدین کی اجازت اور کسی گواہ کے بغیر بھی متعہ کیا جا سکتا ہے اگرچہ اس میں شائبہ کراہت موجود ہے۔

کہنا یہ ہے کہ اگرچہ حرمتِ متعہ کی ایک روایت شیعوں کے ہاں بھی موجود ہے اور اس مسئلے پر شیعہ و سنی کا اتفاق ہو سکتا تھا لیکن انحصار اس روایت پر نہیں بلکہ علامہ طوسی کے فیصلے پر رکھا گیا ہے وہ اس کی دو وجہیں لکھتے ہیں۔ ایک یہ کہ حضرت علی نے یہ تقیۃً فرمایا ہے۔ دوسرے یہ کہ دوسری روایات اس کے خلاف ہیں۔ طوسی کے الفاظ یوں ہیں: ۔

فالوجہ فی ہذہ الروایۃ ان تحملہا علی التقیۃ لانھا موافقۃ المذاہب العامۃ والاخبار الاولۃ موافقۃ لظاہر الکتاب واجماع الفرقۃ المحقۃ علی موجبہا فیجب ان یکون العمل بہا دون ہذہ الروایۃ الشاذۃ

اس روایت کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ہم اسے تقیّہ[1] پر محمول کریں کیونکہ یہ عوام (اہل سنت) کے مذاہب کے مطابق ہے اور جو روایتیں اوپر بیان ہوئی ہیں وہ کتاب اللہ کے بھی مطابق ہے اور حق پرست فرقے کا اجماع بھی اس کے جواز پر ہی ہے اسی پر عمل کرنا ضروری ہے نہ کہ اس شاذ روایت پر۔

یہاں تو خیر اجماع فرقۂ شیعہ کا ذکر ہے۔ ورنہ دوسرے پچاسوں مقامات ایسے ہیں جہاں صرف طوسی نے اپنی رائے سے کسی روایت کو ترجیح دی ہے اور دوسری روایت کو ترک کر دیا ہے۔ گویا اصل اعتماد روایات پر نہیں بلکہ ایک مجتہد کی رائے پر ہے اور یہی صورت سنیوں کے ہاں بھی ہے۔ احادیث خواہ کتنی ہی ہوں لیکن ہر فرقہ اس روایت کو تسلیم کرتا ہے جس کو اس کے امام و مجتہد نے تسلیم کیا ہو۔

طوسی کی عظمت بلا وجہ نہیں۔ اپنے وفورِ علم، محنت شاقہ اور تحقیق و اجتہاد کی وجہ سے ان کو فرقۂ اثنا عشریہ کے ائمہ کے بعد سب سے بڑے درجے کا مالک تسلیم کیا گیا ہے۔ آیۃ اللہ بحر العلوم طباطبا[ئی]

---

[1] تطبیق بین الروایات کے سلسلے میں علامہ طوسی نے کئی سو مقامات پر تقیّہ ہی کی توجیہ پیش کی ہے۔

انہیں امام الفرقہ بعد الائمۃ المعصومین لکھتے ہیں (مقدمۃ الاستبصار ج ا ص ک بحوالۂ فوائد الرجالیہ)
ان کا انداز یہ ہے کہ ایک باب میں تمام روایات نقل کر دیتے ہیں جو باہم مختلف یا متضاد بھی ہوتی ہیں۔
اس کے بعد ان میں عمدہ تطبیق پیدا کرتے ہیں۔ مختلف روائتوں میں ان کی تطبیق کی صورت یہ ہوتی ہے کہ

١) فلاں روایت فلاں موقعے کے لئے ہے اور فلاں روایت فلاں موقعے کے لئے یا
٢) فلاں حکم استحباب کے لئے ہے نہ کہ ایجاب کے لئے یا
٣) فلاں حکم کراہت کے لئے ہے نہ کہ حظر (حرمت) کے لئے یا
٤) فلاں روایت کا فلاں راوی ضعیف ہے لہذا اس کے مقابلے میں فلاں راوی کی روایت قابل قبول ہے یا
٥) فلاں بات تقیئے کے طور پر کہی گئی ہے اور اصل صحیح مسلک یوں ہے جو فلاں روایت میں ہے (تطبیق کی یہ شکل طوسی کے ہاں بڑی کثرت سے موجود ہے) یا
٦) فلاں بات قرآن کی صراحت یا عموم کے خلاف ہے لہذا یہ روایت قابل تسلیم نہیں۔

ہمارے خیال میں یہ آخری صورت تطبیق اس قدر معقول ہے کہ کسی فرقے کو اس سے اختلاف نہیں ہونا چاہیئے۔ سچ پوچھئے تو روایت کی صحت کا اس سے بہتر کوئی معیار نہیں۔ شیعوں اور سنیوں دونوں کے ہاں یہ اصول مسلم ہے۔ مسند احمد کی روایت کے الفاظ یوں ہیں:۔

تکثر لکم الاحادیث بعدی فما روی لکم حدیث عنی فاعرضوہ علی کتاب اللہ فما وافقہ فاقبلوہ وما خالفہ فردوہ	میرے بعد تم سے بڑی کثرت سے حدیثیں بیان کی جائیں گی لہذا میری کوئی حدیث تم سے روایت کی جائے تو اسے کتاب اللہ (قرآن) کے سامنے پیش کرو پھر جو اس کے مطابق ہو اسے قبول کرو اور جو اس کے خلاف ہو اسے رد کر دو۔

علامہ تفتازانی کی "توضیح تلویح" کے حاشئے پر یہ روایت بخاری کے حوالے سے نقل کی گئی ہے لیکن بخاری کے موجودہ نسخوں میں یہ موجود نہیں۔

شیعوں کے ہاں بھی اسی مضمون کی حدیث کافی اور استبصار میں موجود ہے۔ استبصار کے الفاظ

یوں ہیں اور یہ ائمہ سے مروی ہیں:

.... روی عنھم علیھم السلام ما آتاکم منا فاعرضوہ علی کتاب اللّٰہ فما وافق کتاب اللّٰہ فخذوا بہ وما خالفہ فاطرحوہ[1] (جلد ۳ صفحہ ۱۵۸)

ائمہ سے مروی ہے کہ: ہماری طرف سے تمہارے پاس جو کچھ بھی آئے اسے کتاب اللّٰہ (قرآن) کے سامنے پیش کرو۔ پھر جو کچھ کتاب اللّٰہ کے مطابق ہو اسے لے لو اور جو کچھ اس کے خلاف ہو اسے پھینک دو۔

فی الواقع یہ ایک ایسا معیار ہے جو بے شمار باہمی اختلافات کو مٹا سکتا ہے مگر افسوس ہے کہ یہ معیار ہر فرقے میں مسلم ہونے کے باوجود اس کے خلاف ہی عمل ہوتا ہے۔ جہاں تک قرآنی اصول کی تشریح یا اجمال کی تفصیل کا تعلق ہے روایات کو قبول کرنا ضروری ہے۔ لیکن جب کوئی روایت قرآن کی اسپرٹ سے متصادم ہو یا انبیاء کی سیرت گرامی کو داغدار کرتی ہو یا عقل و مشاہدہ کے خلاف ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ یہ حدیثِ رسولؐ ہی نہیں بلکہ راوی کے بیان میں تسامح ہو گیا ہے۔ اور ایسی صورتوں میں کسی روایت کو "قاضی علی الکتاب یا ناسخ الکتاب" ماننے کی بجائے مذکورۂ بالا صحیح معیار ہی کو قائم رکھنا چاہیے۔

---

[1] کافی ج ۱، باب بست وسوم (باب الاخذ بالسنۃ وشواہد الکتاب) میں چار اخبار اسی مضمون کے آئے ہیں۔ آنحضرتؐ نے فرمایا: (۱) .... فما وافق کتاب اللّٰہ فخذوہ وما خالف کتاب اللّٰہ فدعوہ۔ جو کتاب اللّٰہ کے مطابق ہو اسے لے لو اور جو اس کے خلاف ہو اسے چھوڑ دو۔ (۲) حضرت ابو عبد اللّٰہ نے فرمایا: کل شیء مردود الی الکتاب والسنۃ وکل حدیث لا یوافق کتاب اللّٰہ فھو زخرف۔ ہر چیز کتاب و سنت کی طرف لوٹائی جائے گی اور ہر وہ حدیث جو کتاب اللّٰہ کے مطابق نہ ہو آراستہ دروغ ہے۔ (۳) حضرت ابو عبد اللّٰہ نے فرمایا: مالم یوافق من الحدیث القرآن فھو زخرف۔ جو حدیث کتاب اللّٰہ کے موافق نہ ہو وہ دروغ آراستہ ہے۔ (۴) آنحضرتؐ نے خطبے میں فرمایا: ایھا الناس ما جاءکم عنی یوافق کتاب اللّٰہ فانا قلتہ وما جاءکم یخالف کتاب اللّٰہ فلم اقلہ۔ لوگو! میرے حوالے سے جو کچھ تمہارے پاس کتاب اللّٰہ کے مطابق آئے وہ سمجھو کہ میں نے کہا ہے اور جو کچھ کتاب اللّٰہ کے خلاف آئے تو جان لو کہ میں نے وہ کہا ہی نہیں۔

اس وقت اس مضمون کی تفصیل پیش نظر نہیں۔ کہنا یہ ہے کہ معاملہ کسی فرقے کے ہاں روایات سے کہیں زیادہ اس فرقے کے مجتہد کے فیصلے پر ٹھہرتا ہے۔ وہ جسے قابل قبول یا راجح یا قابلِ رد قرار دے اسی طرح اسے مقلّد بھی مان لیتا ہے۔ سنّیوں اور شیعوں دونوں میں یہی اصول کارفرما ہے

سنّیوں اور شیعوں کے اندازِ روایت میں ایک بڑا فرق یہ ہے کہ سنّیوں کے ہاں ہر ارشاد نبوی[1] کے لیے ایک متصل سند کی ضرورت ہوتی ہے۔ ایسی روایات کو مرفوع کہتے ہیں۔ بیچ میں اگر کوئی راوی غائب ہو تو وہ روایت "منقطع" ہوتی ہے۔ اور اگر آخری راوی غائب ہو تو اسے "مُرسل" کہتے ہیں۔ اگر کوئی صحابی کوئی بات بیان کرے تو یا تو وہ اس کی اپنی رائے ہوتی ہے یا یہ گمان غالب ہوتا ہے کہ اس نے اسے حضورؐ سے سنا ہوگا۔ ارشاد نبوی کو حدیث اور قول صحابہ کو اثر کہا جاتا ہے۔ ایک طریقۂ روایت یہ بھی ہے کہ ایک محدث سند بیان کیے بغیر اختصار کے لیے یوں کہتا ہے کہ فلاں صحابی نے یا آں حضورؐ نے یوں فرمایا ہے یا یوں کہتا ہے کہ : مجھے یہ روایت پہنچی ہے۔ اول کو تعلیقات اور دوسری کو بلاغات کہتے ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا کہ وہ بے سند بات کہہ رہا ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس سند کو وہ اس وقت ضرورۃً حذف کر رہا ہے وہ دراصل اس کے نزدیک قابلِ اعتماد ہے۔ ایسی تعلیقی یا بلاغی روایات کی تعداد زیادہ نہیں۔

لیکن شیعوں کے ہاں روایت کی صحت کے لیے مرفوع متصل ہونا ضروری نہیں۔ ان کے ہاں صرف اسی قدر کافی ہے کہ کسی "امام معصوم" تک سند متصل ہو اور وہ امام خواہ اپنی طرف سے کوئی بات کہے یا کسی دوسرے امام سابق کے حوالے سے بیان کرے یا اسے قول رسولؐ کہہ کر بیان کرے یہ سب ان کے ہاں احادیث میں داخل ہیں۔ مگر اس کے لیے انھوں نے حدیث یا اثر کی بجائے ایک الگ اصطلاح مقرر کی ہے اور وہ ہے "اخبار"۔ خبر کا لفظ سنّیوں کے ہاں بھی حدیث یا اثر کے معنوں میں

۱۔ ہم اختصار کے لیے ارشاد یا قول کا لفظ لکھ دیتے ہیں ورنہ حدیث میں قول، فعل اور تقریر سب داخل ہیں۔ تقریر سے مراد یہ ہے کہ بات حضورؐ کے سامنے ہوئی ہو اور اس پر حضورؐ خاموش رہے ہوں۔

رائج ہے۔ گویا شیعوں کے ہاں امام کا فرمان اخبار ہیں اور یہ اخبار سنیوں کی تعلیقات یا بلاغات سے مشابہ ہیں۔

دوسرا فرق شیعوں اور سنیوں کے طریقۂ روایت میں یہ ہے کہ سنیوں میں ہر صحابی یا تابعی کی روایت لے لیتے ہیں، اور شیعوں کے ہاں صرف وہی روایات مقبول ہیں جو اُن کے ائمہ سے مروی ہوں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ سنیوں میں جس طرح بعض "یابس" داخل ہو گئے اسی طرح شیعوں میں کچھ "رطب" چھوٹ گئے۔

ہمیں بڑی مشکلوں سے چند روایتیں ایسی مل سکیں جو سنیوں اور شیعوں میں متفق علیہ ہوں۔ لیکن ایک دشواری پھر بھی ایسی ہے جو ناگزیر ہے اور اس سے بچنے کی کوئی شکل موجود نہیں۔ وہ یہ ہے کہ جن متفق علیہ روایات کو ہم نے لیا ہے وہ لفظاً یا معناً اگرچہ متفق علیہ ہیں لیکن ان کی تعبیر و تفسیر میں یا تفصیلات و جزئیات میں مجتہدین مختلف ہیں، جس کا ذکر ہمارے موضوع سے خارج ہے۔ ہم نے تو صرف وہی روایتیں لی ہیں جو لفظاً یا معناً متفق علیہ ہوں۔ یہ ہم نے اس لیے کیا ہے کہ اگر تعبیر یا جزئی تفصیلات کے اختلاف کو پیشِ نظر رکھا جائے تو پھر قرآن کی آیات کو بھی متفق علیہ کہنا دشوار ہو جائے گا۔ حالانکہ قرآن حرفاً حرفاً ہر فرقے کے نزدیک متفق علیہ ہے۔

اس کی ایک مثال لیجیے: سنیوں کی روایت میں بھی بیٹے کی کمائی میں سے باپ کو لینے کا حق ہے اور شیعوں کی روایت میں بھی یہ چیز موجود ہے۔ گویا اس بات میں دونوں متفق ہیں لیکن کیا اجازت بھی شرط ہے یا نہیں؟ کوئی دوسری شرط بھی ضروری ہے یا نہیں؟ اور سب لیا جا سکتا ہے یا کچھ حصہ؟ پھر اس "کچھ" کی کیا حدود ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ یہ وہ تفصیلات ہیں جن میں اختلاف ہونا ایک قدرتی بات ہے۔ اور اس سے ہمیں سردست بحث نہیں۔ ہم نے وہی بات لی ہے جو متفق علیہ ہے۔ اس کی مثال قرآن سے یوں بھی جا سکتی ہے کہ اٰتوا الزکوٰۃ کا حکم ہر فرقے کے نزدیک مسلّم ہے۔ لیکن تفصیلات میں ظاہر ہے کہ بڑے اختلافات ہیں۔ زکوٰۃ وصول کرنے کا کون حق دار ہے؟ کس کس قسم کے مال پر اور کتنی مقدار پر زکوٰۃ ہے؟ اور کس پر نہیں؟ زکوٰۃ کے آٹھ مصارف میں کس کس کو خارج کیا جا سکتا ہے؟ وغیرہ وغیرہ ایسی بہت سی تفصیلات ہیں جن میں بے شمار اختلافات ہیں۔ لیکن ان اختلافات کو دیکھ کر ہم

یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایتوا الزکوٰۃ بھی کوئی اختلافی مسئلہ ہے۔

بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ کسی ایک روایت میں جو باتیں بیان کی گئی ہیں وہ دوسری جگہ ایک ہی روایت میں نہیں ملتیں بلکہ متعدد روایتوں کو ملانے کے بعد مضمون مکمل ہوتا ہے اس لیے ہم نے کئی جگہ یہ کیا ہے کہ ایک روایت کے مقابلے میں دوسری متعدد روایات لکھ دی ہیں مثلاً ابن عباس کی ایک روایت میں تین باتیں اختصار کے ساتھ بیان کی گئی ہیں اس کے مقابلے میں اس کے مطابق کوئی ایسی روایت نہ تھی جو تنہا ان تینوں باتوں کو بیان کرتی لیکن تین متعدد روایتوں میں وہ تینوں باتیں آجاتی ہیں لہذا ہم نے ان تینوں کو لکھ دیا۔

اسی طرح جہاں ایک روایت کے مقابلے میں دوسری روایت ملی اور اس میں کئی دوسری باتیں بھی بیان ہوئی ہوں تو ہم نے اس روایت کے اتنے ہی حصے کو لیا ہے جس سے مضمون کا تطابق ہوتا ہو۔ باقی غیر متعلق حصے کو نقل کرنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

بعض روایات ایک ہی کتاب میں کئی کئی جگہ آئی ہیں مثلاً الولد للفراش والی روایت بخاری کی کتاب میں الوصایا، کتاب البیوع، کتاب المغازی، کتاب الفرائض، کتاب الحدود، کتاب الاحکام، وغیرہ سب میں موجود ہے۔ ایسے مواقع پر ایک کتاب کا ایک ہی حوالہ کافی ہونا چاہیے لیکن ہم نے بعض مقامات پر متعدد حوالے بھی دے دیے ہیں تاکہ اگر کوئی تلاش کرنا چاہے تو اسے آسانی ہو۔

ہم نے یہ ارادہ کیا تھا کہ صرف معاملات ہی کی متفق علیہ روایات کو درج کریں گے۔ عقائد اور عبادات کو نظر انداز کر دیں گے۔ لیکن عبادات میں زکوٰۃ ایک ایسا باب ہے جسے معاملات سے الگ نہیں کیا جا سکتا، اس لیے ہم نے زکوٰۃ کو بھی لے لیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ صوم اور صلوٰۃ کو بھی۔ گویا عبادات میں سے ایک ہی چیز ایسی ہے جس کو ہم نے ابھی ہاتھ نہیں لگایا ہے۔ اور وہ ہے حج۔

یہ کام اپنی نوعیت کا پہلا قدم ہے جو ہم نے اٹھانے کی ہمت کی ہے۔ خدا کرے یہ امتِ منتشرہ امتِ واحدہ ہو جائے اور آپس کا تعصب و منافرہ دور ہو جائے۔

اب متفق علیہ روایات ملاحظہ ہوں:

توحید

رب بنانے کا مطلب

(عدی بن حاتم) ...... وسمعتہ یقول اتخذوا
احبارہم ورہبانہم اربابا من دون اللہ قال
انہم لم یکونوا یعبدونہم ولکنہم کانوا اذا احلوا
لہم شیئا استحلوہ واذا حرّموا علیہم شیئا
حرّموہ ترمذی (تفسیر)

میں نے حضورؐ کو اتخذوا احبارہم الخ کا
مطلب یوں بیان کرتے سنا کہ وہ لوگ ان (یہودی و نصرانی
علماء و مشائخ) کی پوجا نہیں کرتے تھے بلکہ جب
وہ کسی چیز کو حلال کرتے وہ اسے حلال مان لیتے
اور جب وہ کسی شے کو حرام کرتے تو اسے
حرام سمجھ لیتے۔

(ابوعبداللہ) قال الراوی قلت اتخذوا احبارہم
ورہبانہم اربابا من دون اللہ قال: اما واللہ
ما دعوہم الی عبادۃ انفسہم ولو دعوہم ما
اجابوہم ولکن احلوا لہم حراما وحرموا علیہم
حلالا فعبدوہم من حیث لایشعرون

کافی، ص ۳۰

راوی کہتا ہے کہ میں نے ابوعبداللہ (جعفر صادقؑ) سے
آیت اتخذوا احبارہم الخ کے متعلق دریافت
کیا تو آپ نے کہا کہ وہ (یہودی علماء و مشائخ)
اپنی عبادت کی دعوت نہیں دیتے تھے۔ اگر
وہ ایسا کرتے لوگ اسے منظور ہی نہ کرتے۔
بلکہ وہ حرام کو حلال اور حلال کو حرام کر دیا کرتے
تھے۔ اس طرح لوگ غیر شعوری طور پر ان کی
عبادت کر لیتے تھے۔

آفرینش عقل

(ابن مسعود) مرفوعا: اول ما خلق اللہ العقل
قال لہ اقبل فاقبل وادبر فادبر فقال ما خلقت
خلقا احب الیّ منک ولا ارکبک الا فی احب

(ابوجعفر) لما خلق اللہ العقل استنطقہ ثم
قال لہ اقبل فاقبل ثم قال لہ ادبر فادبر ثم
قال وعزتی وجلالی ما خلقت خلقا ہو

الخلق الیّ (رزین)

اللہ نے سب سے پہلے جس چیز کو پیدا کیا وہ عقل ہے اس سے فرمایا کہ آگے آ۔ وہ آگے آئی (پھر کہا) پیچھے جا۔ وہ پیچھے چلی گئی۔ پھر فرمایا: میں نے تجھ سے زیادہ محبوب کوئی چیز نہیں پیدا کی ہے اور میں تجھ کو اسی میں ڈالوں گا جو مجھے سب سے زیادہ محبوب ہو۔

احب الی منک لا المکنک الا فیمن احب...

(کافی، ص ۶)

اللہ نے جب عقل کو پیدا کیا تو اسے نطق بخشا اور اس سے کہا کہ آگے آ۔ وہ آگے آئی۔ پھر کہا پیچھے جا۔ وہ پیچھے چلی گئی۔ پھر کہا میرے عزت وجلال کی قسم میں نے تجھ سے زیادہ محبوب کوئی شے نہیں پیدا کی ہے اور میں تجھے اسی کے اندر مکمل کروں گا جو مجھے پسند ہو۔

ایمانیات و اسلامیات

ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے

(ابن عمر) مرفوعاً[1]: المسلم اخو المسلم

بخاری (مظالم، مسلم (بر)، ابو داؤد (ادب)، ترمذی (بر) ابن ماجہ (کفارات)

مسلمان مسلمان کا بھائی ہے

(ابو عبداللہ) .... المسلم اخو المسلم....

استبصار ۳/۳، تہذیب ۳/۲

مسلمان مسلمان کا بھائی ہے

اعمال میں میانہ روی

(انس) مرفوعاً: .... ولکنی اصوم وافطر واصلی وارقد واتزوج النساء فمن رغب عن سنتی فلیس منی

بخاری (نکاح)، مسلم (نکاح)، نسائی (صیام)، ابو داؤد (تطوع)

لیکن میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں، نیز نماز بھی ادا کرتا ہوں اور آرام بھی کرتا

(ابو جعفر) مرفوعاً: ..... اما انی اصلی و انام واصوم وافطر واضحک وابکی فمن رغب عن منہاجی وسنتی فلیس منی

کافی الجزء ص ۴۰۸

اور میں تو نماز پڑھتا ہوں اور سوتا بھی ہوں۔ نیز روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں۔ پھر ہنستا بھی ہوں اور روتا بھی ہوں۔ پس جو میرے طریقے

۱۔ جہاں مرفوعاً ہو اس کا مطلب قولِ رسولؐ ہے۔

ہوں اور شادی بھی کرتا ہوں۔ پس جو میری سنت سے روگردانی کرے وہ مجھ سے نہیں

اور میری سنت سے ہٹ جائے وہ مجھ سے نہیں

(ابن عباس) مرفوعا: لکل عامل شرۃ و لکل شرۃ فترۃ فمن صارت فترتہ الی سنتی فقد اہتدی ومن اخطأ فقد ضل

ترمذی (قیامہ)، نیز رزین مسند احمد

ہر عامل میں ایک چستی ہوتی ہے اور ہر چستی کے ساتھ ایک سستی ہوتی ہے۔ پس جس کی سستی میری سنت کی طرف لوٹے وہ ہدایت یافتہ ہے اور جو اس میں غلطی کرے وہ گمراہ ہے۔

(ابو جعفر) مرفوعا: الا ان لکل عبادۃ شرۃ ثم تصیر الی فترۃ فمن صارت شرۃ عبادتہ الی سنتی فقد اہتدی ومن خالف سنتی فقد ضل وکان عملہ فی تباب۔ (کافی، ص ۲۰۸)

سن لو کہ ہر عبادت میں ایک چستی ہوتی ہے پھر وہ سستی کی طرف منتقل ہوتی ہے۔ پس جس کی عبادت کی چستی میری سنت کی طرف لوٹے وہ ہدایت یافتہ ہے اور جو میری سنت کے خلاف جائے وہ گمراہ ہے اور اس کا عمل برباد ہے

احب الاعمال

(عائشہ) مرفوعا: ۔ ۔ ۔ ۔ وان احب الاعمال الی اللہ مادام وان قل

بخاری (لباس)، ترمذی (ادب)

اللہ تعالیٰ کے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ وہ عمل ہے جس میں دوام ہو خواہ وہ تھوڑا ہی ہو

(ابو جعفر) احب الاعمال الی اللہ عز وجل ما داوم علیہ العبد وان قل

(کافی، ص ۲۰۷)

اللہ عز وجل کے نزدیک سب سے زیادہ محبوب وہ عمل ہے جس پر بندہ مداومت رکھے اگرچہ وہ مختصر ہو

گمان بہ حق تعالیٰ

(واثلہ بن اسقع) مرفوعا: قال اللہ تعالیٰ انا عند ظن عبدی بی فلیظن بی ماشاء

(ابو الحسن الرضا) احسن الظن باللہ فان اللہ عز وجل یقول انا عند ظن عبدی المومن بی، ان

بخاری (توحید) مسلم (توبہ)، ترمذی (زہد)، ابن ماجہ (ادب)

اللہ کا کہنا تو یہ ہے کہ میرا بندہ میرے متعلق جیسا گمان رکھتا ہے میں ویسا ہی ثابت ہوتا ہوں۔ اب اسے اختیار ہے کہ میرے بارے میں جیسا گمان چاہے رکھے۔

خیرا فخیرا وان شرا فشرا (کافی، ص ۴۰۱)

اللہ کا فرمانا تو یہ ہے کہ میرا مومن بندہ میرے بارے میں جیسا گمان رکھتا ہے میں اسی کے مطابق ہوتا ہوں۔ اگر نیک گمان ہو تو ویسا ہی ہوں گا اور اگر غلط گمان ہو تو ویسا ہوں گا

نیت کا اثر عمل پر

(عمر، مرفوعا): انما الاعمال بالنیات

(بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی)

تمام اعمال (کا اجر) نیتوں کے ساتھ وابستہ ہے

(علی بن الحسین) لاعمل الا بنیۃ

(کافی، ص ۴۰۸)

کوئی عمل ایسا نہیں جو باعتبار (اجر) نیت سے وابستہ نہ ہو

نبیؐ کی عبادتی عزیمت

(المغیرۃ بن شعبۃ وعائشۃ) قام النبی صلی اللہ علیہ وسلم حتی تورمت قدماہ فقیل لہ قد غفر اللہ لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر قال افلا اکون عبداً شکوراً (بخاری (تہجد)، مسلم (منافقین)، ترمذی (صلوۃ)، نسائی (قیام اللیل) ابن ماجہ (اقامۃ))

حضورؐ نماز شب میں اتنا قیام بھی فرماتے کہ قدم مبارک میں سوجن آجاتی۔ عرض کیا گیا کہ اللہ نے تو حضورؐ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف فرما دیئے ہیں پھر اتنی شدید ریاضت کیوں؟ فرمایا: تو کیا میں خدا کا شکر گزار بندہ نہ ہوں؟

(ابو جعفر) کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ عند عائشۃ لیلتھا فقالت یارسول اللہ لم تتعب نفسک وقد غفر اللہ لک ما تقدم من ذنبک وما تاخر فقال یا عائشۃ الا اکون عبداً شکوراً

(کافی، ص ۴۱۴)

آں حضرتؐ ایک شب عائشہ کے پاس تھے تو آپ نے پوچھا کہ یارسول اللہ جب اللہ نے حضورؐ کے تمام اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیئے تو اپنی جان کو کیوں (عبادت میں) تھکاتے ہیں؟ حضورؐ نے جواب دیا کہ کیا میں اس کا شکر گزار بندہ نہ بنوں؟

حب و بغض للہی

(ابوامامہ) مرفوعاً: من احب للہ و ابغض للہ و اعطی للہ و منع للہ فقد استکمل الایمان

ابوداؤد (سنتہ، ترمذی (قیامہ)

کامل ہے اس کا ایمان جو اللہ کے لیے محبت کرے اسی کے لیے بغض رکھے۔ اسی کے لیے دے اور اسی کے لیے روکے۔

(انس) مرفوعاً: المرء مع من احب . . . .

(بخاری (ادب) مسلم (بر) ابوداؤد، ترمذی (زہد)

آدمی اسی کے ساتھ ہوگا جس سے محبت کرے گا

(معاذ) مرفوعاً: المتحابون فی جلالی لہم منابر من نور یغبطہم النبیون والشہداء

ترمذی (زہد)

اللہ کی خاطر باہم محبت رکھنے والوں کیلئے نور کے منبر ہوں گے۔ نبیوں اور شہیدوں کو بھی ان پر رشک ہوگا

(ابوعبداللہ) من اوثق عری الایمان ان یحب فی اللہ و یبغض فی اللہ و یعطی فی اللہ و یمنع فی اللہ (کافی، ص ۴۲۹)

ایمان کی سب سے مضبوط کڑی یہ ہے کہ اللہ کی راہ میں محبت کرے، اسی کی راہ میں بغض رکھے، اسی کی راہ میں دے اور اسی کی راہ میں روکے

(ابوجعفر) . . . . المرء مع من احب . . . .

(کافی، ص ۴۳۱)

انسان اسی کے ساتھ ہوتا ہے جس سے محبت کرتا ہے

(۱) (ابوعبداللہ) المتحابون فی اللہ یوم القیمۃ علی منابر من نور . . . . .

(۲) (ایضاً) مرفوعاً: . . . . یغبطہم بمنزلتہم کل ملک مقرب و کل نبی مرسل . . . .

(کافی، ص ۴۳۰)

اللہ کی راہ میں باہم محبت رکھنے والے بروز حشر نورانی منبروں پر ہوں گے

. . . . . . ان کی منزلت کو دیکھ کر تمام مقرب فرشتے اور سارے انبیائے مرسلین بھی رشک کریں گے

مسلم و مومن اور مہاجر کی تعریف

(ابوہریرۃ) مرفوعاً: المسلم من سلم المسلمون

(ابوجعفر) مرفوعاً: الا انبئکم بالمومن من ائتمنہ

من لسانه ویده ، والمؤمن من امنه الناس
علی دمائهم واموالهم (بخاری (ایمان)، ترمذی
(ایمان)، نسائی (ایمان)، مسلم (ایمان)، ابوداؤد
(جہاد)، ابن ماجہ (فتن)

(ابن عمرو ابن العاص) مرفوعا: ....
والمهاجر من هجر مانهی الله عنه (نسائی، بخاری،
ابوداؤد)

مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے
مسلمان محفوظ رہیں اور مومن وہ ہے جس کی طرف
سے لوگ اپنے جان و مال کے بارے میں مطمئن رہیں
..... اور مہاجر وہ ہے جو منہیات خداوندی کو چھوڑ دے

المومنون علی انفسهم واموالهم الا انبئکم بالمسلم
من سلم المسلمون من لسانه ویده والمهاجر
من هجر السیئات وترک ماحرم الله .....

(کافی، ص ۴۹۲)

میں تمہیں بتا نہ دوں کہ مومن کون ہوتا ہے؟ مومن
وہ ہے جس کی طرف سے دوسرے مومنین اپنے جان و
مال کے بارے میں مطمئن رہیں۔ میں بتاؤں کہ
مسلمان کسے کہتے ہیں؟ مسلم وہ ہے جس کی زبان
اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں اور
مہاجر وہ ہے جو برائیوں کو چھوڑ دے، اور
محرمات الٰہیہ کو ترک کر دے۔

مسلمان کی مثال

(ابن عمر) مرفوعا: ان من الشجر شجرة لا
یسقط ورقها وانها مثل المسلم ..... قالوا
ماهی یارسول الله؟ قال هی النخلة

بخاری (علم)، مسلم (منافقین)، ترمذی (امثال)

درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے
نہیں جھڑتے اور وہی مسلمان کی مثال ہے ....
لوگوں نے پوچھا کہ وہ کون سا درخت ہے۔
یارسول اللہ؟ فرمایا: کھجور

(ابوعبدالله) مرفوعا: المومن کمثل شجرة لا تتحات
ورقها فی شتاء ولا صیف قالوا یارسول الله
وماهی؟ قال النخلة

ایضاً ایضاً

مومن کی مثال اس درخت کی سی ہے جس کے پتے نہ
سردیوں میں جھڑتے ہیں نہ گرمیوں میں۔ لوگوں نے
دریافت کیا کہ: یارسول اللہ وہ کون سا درخت
ہے؟ فرمایا: کھجور

مسلمان بار بار دھوکا نہیں کھاتا

(ابوہریرہ) مرفوعاً: المومن لایلدغ من جحر مرتین (بخاری (ادب) مسلم (زہد) ابوداؤد (ادب) ابن ماجہ (فتن)

مومن ایک بل سے دوبار نہیں ڈسا جاتا

(ابوعبداللہ) المومن لایلسع من جحر مرتین

کافی، ص ۶۹۴

مومن ایک بل سے دوبار نہیں ڈسا جاتا

دنیا مسلمان کے لیے

(ابوہریرہ) مرفوعاً: الدنیا سجن المومن وجنۃ الکافر

مسلم (زہد) ترمذی (زہد) ابن ماجہ (زہد)

دنیا مومن کا قید خانہ اور کافر کی جنت ہے

(ابوعبداللہ) . . . . اما علمت ان الدنیا سجن المومن

(کافی، ص ۵۰۰)

تمھیں معلوم نہیں کہ دنیا مومن کا قید خانہ ہے؟

کبائر اور ایمان

(ابوہریرہ) مرفوعاً: اذا زنی الرجل خرج منہ الایمان وکان علیہ کالظلۃ فاذا اقلع رجع الیہ الایمان

ابوداؤد (سنت) ترمذی (ایمان)

جب کوئی زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے باہر نکل جاتا ہے اور چھتری کی طرح اس کے اوپر معلق رہتا ہے پھر جب وہ فارغ ہو جاتا ہے تو ایمان اس میں لوٹ آتا ہے

(محمد بن عبدہ) قلت لابی عبداللہ لایزنی الزانی وہو مؤمن؟ قال لا اذا کان علی بطنہا سلب الایمان فاذا قام ردّ علیہ . . . . .

کافی، ص ۵۱۲

میں نے ابوعبداللہ سے پوچھا کہ جب زانی زنا کرتا ہے تو وہ مومن نہیں رہتا؟ کہا ایسا نہیں بلکہ جب وہ شکم کے اوپر ہوتا ہے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے پھر جب وہ اٹھ کھڑا ہوتا ہے تو وہ لوٹا دیا جاتا ہے

منافق کی علامت

(ابوہریرہ) مرفوعاً: آیۃ المنافق ثلث وان صام وصلی وزعم انہ مسلم اذا ائتمن خان واذا حدث کذب

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: ثلث من کن فیہ کان منافقا وان صام وصلی وزعم انہ مسلم من اذا ائتمن خان

واذا وعد اخلف

بخاری (ایمان) مسلم (ایمان) ترمذی (ایمان)

منافق کی تین علامتیں ہیں اگرچہ وہ روزہ رکھتا ہو اور نماز پڑھتا ہو اور اپنے آپ کو مسلمان سمجھتا ہو۔ وہ جب امین بنایا جائے تو خیانت کرے اور جب بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو پورا نہ کرے

واذا حدث کذب واذا وعد اخلف ......

کافی، ص ۵۱۸

یہ تین باتیں جس میں موجود ہوں وہ منافق ہے خواہ وہ روزے دار اور نمازی کیوں نہ ہو اور اپنے آپ کو مسلمان ہی کیوں نہ گمان کرتا ہو۔ یہ وہ ہے کہ جب اسے امانت سپرد کی جائے تو خیانت کرے اور جب بات کرے تو جھوٹ بولے اور جب وعدہ کرے تو پورا نہ کرے

مومن ناپاک نہیں ہوتا

(ابوہریرہ) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لقیہ فی بعض طرق المدینۃ وھو جنب فانخنس فاغتسل ثم جاء فقال این کنت یا اباہریرۃ؟ قال کنت جنبا فکرھت ان اجالسک وانا علی غیر طہارۃ قال سبحان اللہ ان المسلم لاینجس

بخاری (غسل) ابوداؤد (طہارۃ) ترمذی (طہارۃ) نسائی (طہارت)

آنحضورؐ مدینے کی کسی گلی میں ابوہریرہ سے ملے اس وقت وہ حالت جنابت میں تھے۔ اس لیے کھسک گئے اور غسل کرنے کے بعد آئے۔ حضورؐ نے پوچھا کہ ابوہریرہ تم کہاں چلے گئے تھے۔ عرض کیا یا رسول اللہ میں اس وقت جنبی تھا اس لیے ناطہارتی کی حالت میں حضورؐ کے ساتھ جاکر بیٹھنا پسند نہ آیا۔ فرمایا سبحان اللہ۔ مسلمان اتنا ناپاک

(ابوعبداللہ) لقی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ حذیفۃ فمد النبیؐ یدہ فکف حذیفۃ یدہ فقال النبیؐ یا حذیفۃ بسطت یدی الیک فکففت یدک عنی فقال حذیفۃ یا رسول اللہ بیدک الرغبۃ ولکنی کنت جنبا فلم احب ان تمس یدی یدک وانا جنب فقال النبیؐ اما تعلم ان المسلمین اذا التقیا فتصافحا تحاتت ذنوبھما کما تحات ورق الشجر (کافی، ص ۶۵۷)

آں حضرتؐ حذیفہ سے ملے اور اپنا دست مبارک (مصافحے کے لیے) بڑھایا مگر حذیفہ نے اپنا ہاتھ نہ بڑھایا۔ پوچھا کہ حذیفہ میں نے تمھاری طرف ہاتھ بڑھایا اور تم نے اپنا ہاتھ پیچھے ہٹا لیا۔ حذیفہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ آپ کے دست مبارک کی چاہت تو تھی مگر میں حالت جنابت میں تھا اس لیے یہ پسند نہ کیا

نہیں ہوتا کہ ناپاکی کی حالت میں میرا ہاتھ حضورؐ کے ہاتھ کو مس کرے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ کیا تمہیں یہ معلوم نہیں کہ دو مسلمان جب ملتے اور مصافحہ کرتے ہیں تو ان دونوں کے گناہ درخت کے پتوں کی طرح جھڑ جاتے ہیں؟

قلبی کیفیات کا مدوجزر

(حنظلة التميمي الاسيدي) ..... فقلت نافق حنظلة يا رسول الله فقال ماذاك؟ قلت نكون عندك تذكرنا بالنار والجنة كانا رأي عين فاذا خرجنا من عندك عافسنا الازواج والاولاد والضيعات ونسينا كثيرا فقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو تدومون على ما تكونون عندي وفي الذكر لصافحتكم الملائكة على فرشكم وفي طرقكم ......

ترمذی (قیامہ) مسلم (توبہ) ابن ماجہ (زہد)

حنظلہ ابوبکر کے ساتھ اپنی اپنی قلبی کیفیات بیان کرتے حضورؐ کے پاس آئے اور کیفیت کی ترجمانی کرتے ہوئے انھوں نے عرض کیا کہ، یارسول اللہ حنظلہ (یعنی میں) تو منافق ہوگیا۔ حضورؐ نے پوچھا: معاملہ کیا ہے؟ میں نے عرض کیا: ہم لوگ حضورؐ کے پاس ہوتے ہیں اور حضورؐ دوزخ و بہشت کا ذکر فرماتے ہیں تو دونوں گویا ہماری آنکھوں کے سامنے ہوتے ہیں۔ لیکن جب حضورؐ کے پاس سے واپس جاتے ہیں تو اہل و عیال اور جائداد

(ابوجعفر) ..... ان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ قالوا یا رسول اللہ نخاف علینا النفاق فقال ولم تخافون ذلک قالوا اذا کنا عندک فذکرتنا ورغبتنا وجلنا ونسینا الدنیا وزہدنا حتی کانا نعاین الاخرۃ والجنۃ والنار ونحن عندک واذا خرجنا من عندک ودخلنا ہذہ البیوت وشممنا الاولاد ورأینا العیال والاہل نکاد ان نحول عن الحال التی کنا علیہا عندک حتی کانا لم نکن علی شی افتخاف علینا ان یکون ذلک نفاقا فقال لہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ کلا ان ہذہ خطوات الشیطان فیرغبکم فی الدنیا واللہ لو تدومون علی الحال التی وصفتم انفسکم بہا لصافحتکم الملائکۃ ومشیتم علی الماء ..... (کافی، ص ۵۰۲)

اصحاب رسولؐ نے حضورؐ سے عرض کیا کہ یارسول اللہ ہمیں اپنے اوپر نفاق کا اندیشہ ہوتا ہے۔ پوچھا یہ اندیشہ کیوں ہے؟ عرض کیا کہ جب ہم حضورؐ کی خدمت میں ہوتے ہیں اور حضورؐ تذکیر و ترغیب فرماتے ہیں تو ہم میں دنیا

کے جھگڑوں میں پھنس کر بہت سی باتوں سے غافل ہو جاتے ہیں۔ حضورؐ نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے، تمہارے اندر جو کیفیت میرے پاس رہ کر پیدا ہوتی ہے اگر وہی ہر وقت تم میں قائم رہے تو گھروں اور گلیوں میں فرشتے تم سے مصافحہ کریں۔۔۔۔

کو فراموش کر کے ایسا زہد آجاتا ہے کہ ہم آخرت، جنت اور جہنّم کو گویا اپنی آنکھوں سے دیکھنے لگتے ہیں لیکن جب حضورؐ کے پاس سے واپس جاتے ہیں اور اپنے گھروں میں جاکر اپنی اولاد کو سونگھتے اور اپنے اہل و عیال کو دیکھتے ہیں تو جس کیفیت میں ہم حضورؐ کے پاس تھے اس سے یوں بدلنے لگتے ہیں جیسے ہم پر وہ کیفیت گزری ہی نہ ہو۔ تو کیا ہمیں اس کے نفاق ہونے کا اندیشہ ہونا چاہیے؟ حضورؐ نے فرمایا: ہر گز نہیں یہ تو شیطان کے اقدامات ہیں تاکہ تم میں دنیا کی رغبت پیدا کر دے۔ خدا کی قسم تم اپنی جو حالت بیان کرتے ہو اگر اسی پر ہمیشہ قائم رہو تو تم سے فرشتے مصافحہ کریں اور تم پانی پر چلنے لگو۔۔۔۔

وسوسوں کا احساس دلیلِ ایمان ہے

(ابوہریرہ) جاءہ اناس من اصحابہ فقالوا یا رسول اللہ نجد فی انفسنا الشیٔ نعظم ان نتکلم بہ (او الکلام بہ) ما نحب ان لنا و انا تکلمنا بہ۔ قال او قد وجدتموہ؟ قالوا نعم، قال ذلک صریح الایمان

مسلم (ایمان)، ابوداؤد (ادب)

چند اصحاب رسولؐ، حضورؐ کے پاس آئے اور کہا کہ یا رسول اللہ ہمارے دلوں میں بعض ایسے خیالات آجاتے ہیں جن کا زبان سے اظہار ہم پر گراں ہوتا ہے۔ اگر ہمیں دنیا کی دولت مل جائے جب بھی ہم ان کو زبان پر لانا پسند

(ابوجعفر) ۔۔۔۔ قد شکا قوم الی النبی صلی اللہ علیہ و آلہ لمما تعرض لہم لان تہوی بہم الریح او یقطعوا احب الیہم من ان یتکلموا بہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ اتجدون ذلک؟ قالوا نعم، فقال والذی نفسی بیدہ ان ذلک لصریح الایمان۔۔۔۔

کافی، ص ۴۲۵

چند لوگوں نے حضورؐ سے ایسے خطراتِ قلبی کی شکایت کی کہ ہوا کا انہیں اڑا لے جانا یا ان کا ٹکڑے ٹکڑے ہونا اس کے اظہار سے زیادہ پسند ہے۔ حضورؐ نے

نہیں کریں گے۔ فرمایا: کیا تمہیں اس سے رنج ہوتا ہے۔ عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: یہ تو عین ایمان ہے۔

پوچھا: کیا تمہیں اس سے رنج ہوتا ہے؟ عرض کیا: ہاں۔ فرمایا: قسم ہے اس کی جس کے قبضے میں میری زندگی ہے یہ تو عین ایمان ہے۔

گناہ کے مدارج

(ابوہریرہ) مرفوعا: ان المومن اذا اذنب کانت نکتۃ سوداء فی قلبہ، فان تاب ونزع واستغفر صقل قلبہ فان زاد زادت فذلک الران الذی ذکرہ اللہ فی کتابہ "کلا بل ران علی قلوبہم ما کانوا یکسبون"۔

ابن ماجہ (زہد) ترمذی (تفسیر) مسلم (ایمان) موطا (کلام)

(ابوجعفر) ما من عبد الا وفی قلبہ نکتۃ بیضاء فاذا اذنب ذنبا خرج فی النکتۃ سواد فان تاب ذھب ذلک السواد وان تمادی فی الذنوب زاد ذلک السواد حتی یغطی البیاض فاذا غطی البیاض لم یرجع صاحبہ الی خیر ابدا وہو قول اللہ عزوجل "کلا بل ران علی قلوبہم ما کانوا یکسبون"

کافی، ص ۵۱۰

مومن جب کوئی گناہ کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک سیاہ داغ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر اگر وہ تائب ہو جائے اور باز آکر مغفرت چاہے تو اس کا دل روشن ہو جاتا ہے۔ اور اگر گناہ زیادہ کرے تو وہ داغ بھی زیادہ ہو جاتا ہے اور یہی وہ زنگ ہے جس کا اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں یوں ذکر فرمایا ہے کہ (ترجمہ) نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کی بداعمالیوں نے زنگ چڑھا دیا ہے۔

کوئی بندہ ایسا نہیں جس کا دل روشن نہ ہو۔ پھر جب وہ کوئی گناہ کرتا ہے تو اس سفید حصے میں سیاہی آجاتی ہے۔ پھر اگر وہ تائب ہو جائے تو وہ سیاہی دور ہو جاتی ہے اور اگر وہ مسلسل گناہ کیے جائے تو وہ سیاہی اتنی پھیل جاتی ہے کہ سفیدی کو ڈھانپ لیتی ہے اور جب وہ سفیدی کو ڈھانپ لیتی ہے تو وہ بدکار کبھی نیکی کی طرف رجوع نہیں کرتا اور یہی مطلب ہے اس ارشادِ خداوندی کا کہ (ترجمہ) نہیں بلکہ ان کے دلوں پر ان کی بداعمالیوں نے زنگ چڑھا دیا ہے۔

عبادات

(صلوٰۃ)

تلاوت بے غور اور عبادت بے فکر

(علی) الالاخیر فی قرأۃ لیس فیہا تدبر ولا فی عبادۃ لیس فیہا تفقہ ......

رزین و دارمی

سُن لو کہ جس قرأت میں تدبر نہ ہو اور جس عبادت میں تفقہ نہ ہو اس میں کوئی خیر نہیں

(علی) الالاخیر فی علم لیس فیہ فہم الالاخیر فی قرأۃ لیس فیہا تدبر الالاخیر فی عبادۃ لیس فیہا تفکر

کافی، ص ۱۹

سُن لو کہ جس علم میں فہم نہ ہو اور جس قرأۃ میں تدبر نہ ہو اور جس عبادت میں تفکر نہ ہو وہاں کوئی خیر نہیں۔

ترکِ صلوٰۃ

(بریدہ) مرفوعاً: العہد الذی بیننا وبینہم الصلوٰۃ فمن ترکہ فقد کفر (ترمذی (ایمان)، نسائی (صلوٰۃ)، ابن ماجہ (اقامۃ وفتن))

ہمارے اور ان (کافروں) کے درمیان صرف نماز کا فرق ہے لہذا جو اسے چھوڑ بیٹھے وہ مرتکب کفر ہو گا

(ابو عبداللہ) مرفوعاً: ...... من ترک الصلوٰۃ متعمداً فقد برئ منہ ذمۃ اللہ وذمۃ رسولہ ...

(کافی، ص ۵۱۰)

جو نماز کو قصداً چھوڑ بیٹھے گا تو اللہ اور اس کا رسولؐ اس سے بری الذمہ ہو جائیں گے۔

فنا فی اللہ

(ابو ہریرہ) مرفوعاً: ان اللہ قال من عادی لی ولیاً فقد اٰذنتہ بالحرب وما تقرب الی عبدی بشئ احب الیّ مما افترضت علیہ وما یزال عبدی یتقرب الیّ بالنوافل حتی احبہ فاذا احببتہ کنت

(ابو عبداللہ) مرفوعاً: قال اللہ عز وجل من اہان لی ولیا فقد ارصد لمحاربتی وما تقرب الیّ عبد بشئ احب الیّ مما افترضت علیہ وانہ لیتقرب الیّ بالنافلۃ حتی اُحبہ فاذا احببتہ کنت سمعہ

سمعہ الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و یدہ التی یبطش بہا و رجلہ التی یمشی بہا و ان سألنی لاعطینہ و لئن استعاذنی لاعیذنہ و ما ترددت عن شیء انا فاعلہ ترددی عن نفس المؤمن یکرہ الموت وانا اکرہ مساءتہ

بخاری (رقاق)

اللہ کا کہنا تو یہ ہے کہ جو میرے کسی ولی سے دشمنی کرے گا اس سے میں جنگ کا اعلان کروں گا۔ میں نے اپنے بندے پر جو کچھ فرض کیا ہے اس سے زیادہ کوئی ایسی شے مجھے محبوب نہیں جس کے ذریعے بندہ میرا قرب حاصل کرے۔ اور میرا بندہ نوافل کے ذریعے بھی میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں اور جب اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اس کی آنکھ بھی جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اس کا ہاتھ بھی جس سے وہ پکڑتا ہے۔ اس کا پاؤں بھی جس سے وہ چلتا ہے۔ وہ جب مجھ سے مانگے تو میں اسے ضرور دوں گا اور جب مجھ سے پناہ چاہے تو ضرور پناہ دوں گا۔ اور جو کام بھی مجھے کرنا ہوتا ہے اس سے مجھے اتنا تردد نہیں ہوتا جتنا مومن کی روح قبض کرتے وقت ہوتا ہے۔ وہ موت کو ناپسند کرتا ہے اور میں

الذی یسمع بہ و بصرہ الذی یبصر بہ و لسانہ الذی ینطق بہ و یدہ التی یبطش بہا ان دعانی اجبتہ و ان سألنی اعطیتہ و ما ترددت عن شیء انا فاعلہ کترددی عن موت المؤمن یکرہ الموت واکرہ مساءتہ

کافی (ص ۳۴۳)

اللہ کا کہنا ہے کہ جو میرے کسی ولی کی اہانت کرے وہ مجھ سے جنگ کرنے کی تیاری کرتا ہے۔ اور میں نے بندے پر جو کچھ فرض کیا ہے اس سے بڑھ کر کوئی شے مجھے اتنی پسندیدہ نہیں جس سے وہ میرا قرب حاصل کرے اور وہ نفلوں کے ذریعے بھی میرا قرب حاصل کرتا ہے یہاں تک کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں اور جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ اور اس کی آنکھ بھی جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اور اس کی زبان بھی جس سے وہ بولتا ہے اور اس کا ہاتھ بھی جس سے وہ پکڑتا ہے۔ جب وہ مجھ سے دعا کرتا ہے تو میں قبول کرتا ہوں اور جب سوال کرتا ہے تو اسے پورا کرتا ہوں۔ اور جو کام مجھے کرنا ہوتا ہے اس سے مجھے اتنا تردد نہیں ہوتا جتنا مومن کی موت سے ہوتا ہے۔ وہ موت کو ناپسند کرتا ہے اور میں اس کی ناپسندیدگی

زکوٰۃ

پیداوار کی زکوٰۃ

(ابن عمر) مرفوعا: فیما سقت السماء والعیون او کان عثریا العشر وما سقی بالنضح نصف العشر

بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، موطا، کلہم فی الزکوٰۃ

جس کھیت کو آسمان و بارش، یا چشمے سیراب کریں یا وہ کشت بارانی ہو اس میں دسواں حصہ زکوٰۃ ہے اور جسے اونٹوں (یا دوسرے چوپایوں) کے ذریعے سیراب کیا جائے اس میں بیسواں حصہ ہے۔

(صادقین) مرفوعا: الزکوٰۃ فیما العشر فیما سقت السماء او کان سیحا ونصف العشر فیما سقی بالغرب والنواضح

استبصار ۲/۱۴، تہذیب ۱/۳۵۲

جس کھیتی کو آسمان (بارش) یا قدرتی بہتا پانی سیراب کرے اس میں دسواں حصہ زکوٰۃ ہے اور جس کو چرس یا اونٹوں کے ذریعے سیراب کیا جائے اس میں بیسواں حصہ ہے۔

سونے چاندی کی زکوٰۃ

(علی) مرفوعاً: اذا کانت لک مائتا درہم وحال علیہا الحول ففیہا خمسۃ دراہم ولیس علیک شئ فی الذہب حتی یکون لک عشرون دینارا وحال علیہا الحول ففیہا نصف دینار......

ابوداؤد (زکوٰۃ)

اگر تمھارے پاس دوسو درہم ہوں اور اس پر ایک سال گزر جائے تو اس میں پانچ درہم زکوٰۃ ہوگی۔ اور سونے پر اس وقت تک زکوٰۃ نہ ہوگی جب تک تمھارے پاس بیس دینار نہ ہوجائیں۔ پس اگر

(ابوجعفر وابوعبداللہ) لیس فیما دون العشرین مثقالا من الذہب شئ فاذا کملت عشرین مثقالا ففیہا نصف مثقال......

استبصار ۲/۱۲، تہذیب ۱/۳۴۴، کافی ۱/۱۴۵

(۵)..... وفی الدراہم فی کل مائتی درہم خمسۃ دراہم

استبصار ۲/۱۲، تہذیب ۱/۳۵۴، کافی ۱/۱۴۵

(ابوعبداللہ)..... کذلک الرجل لا یؤدی عن مالہ الا ما حال علیہ الحول

استبصار ۲/۱ (بشرطیکہ زیادہ واپس کرنے کی شرط نہ ہو، ورنہ وہ ربا ہو جاتے ہیں)

تمہارے پاس بیس دینار ہو جائیں اور اس پر سال گزر جائے تو نصف دینار زکوٰۃ ہوگی

استبصار ۲/۱۲ ، تہذیب ۱/۳۰۸

۱۔ بیس مثقال سونے سے کم پر زکوٰۃ نہیں۔ ہاں جب بیس مثقال پورے ہو جائیں تو نصف مثقال اس کی زکوٰۃ ہوگی۔

۲۔ درہم کی زکوٰۃ یہ ہے کہ ہر دو سو درہم پر پانچ درہم زکوٰۃ ہوگی

۳۔ اس طرح آدمی اپنے اسی مال کی زکوٰۃ دے گا جس پر سال گزر چکا ہو

گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ ہے

(جابر) مرفوعا: فی الخیل السائمۃ فی کل فرس دینار (اوسط للطبرانی)

چرنے والے گھوڑوں میں ہر ایک پر ایک دینار (سالانہ) زکوٰۃ ہے۔

(ابو جعفر و ابو عبداللہ) وضع امیر المومنین علیہ السلام[۱] ... فالبراذین دینارا (استبصار ۲/۱۲ تہذیب ۱/۳۴۴ ، کافی ۱/۱۵۰

حضرت علی نے ٹٹوؤں پر ایک دینار زکوٰۃ لگائی تھی

۱۔ آپ نے بڑے اور خوش نما گھوڑوں پر دو دینار زکوٰۃ لگائی تھی۔

۲۔ شیعوں کے ہاں بھی اور سنیوں میں قاضی ابو یوسف کے نزدیک بھی ہاشمی ہاشمی کو زکوٰۃ دے سکتا ہے۔ بنی ہاشم کے لیے صرف غیر ہاشمی کی زکوٰۃ ناجائز ہے۔ میرے نزدیک بھی یہی مسلک صحیح ہے۔ ہر شخص کی زکوٰۃ وصدقات وغیرہ کے اول مستحقین اس کے ذوی القربیٰ ہیں۔ قرآن کا بھی یہی حکم ہے اور ذوی القربیٰ تمام دوسری اصناف یتامیٰ، مساکین، ابن سبیل وغیرہ پر مقدم ہیں۔ لہذا ہاشمی کی زکوٰۃ کے بھی اول مستحقین دوسرے ہاشمی ہی ہیں۔

بنی ہاشم کے لیے زکوٰۃ و صدقات جائز نہیں

(عبد المطلب بن ربیعہ) مرفوعاً: ان ہذہ الصدقۃ لا تنبغی لآل محمدؐ انما ہی اوساخ الناس . . .

مسلم، ابوداؤد، نسائی

یہ صدقہ (زکوٰۃ) خاندان محمدؐ کے لیے مناسب[1] نہیں یہ تو لوگوں کا میل ہے

(ابوجعفر و ابوعبداللہؑ) مرفوعاً: ان الصدقۃ اوساخ ایدی الناس . . . . لا تحل لبنی عبد المطلب . . . . (استبصار $\frac{۲}{۴}$، تہذیب $\frac{۱}{۳۶۵}$، کافی $\frac{۱}{۱۷۹}$

صدقہ لوگوں کے ہاتھوں کا میل ہے . . . بنی عبد المطلب (ہاشمیوں) کے لیے حلال نہیں . . . .

صدقۂ فطر

(ابن عمر) فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ الفطر صاعاً من تمر او صاعاً من شعیر علی العبد و الحر والذکر والانثیٰ والصغیر والکبیر من المسلمین و تؤدی قبل خروج الناس الی المصلی (بخاری)

مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، موطا (کلہم فی الزکوٰۃ)

آں حضرتؐ نے زکوٰۃ الفطر کو ضروری قرار دیا ہے جو ایک صاع کھجور یا ایک صاع جو ہو۔ یہ ہر مسلمان غلام و آزاد، مرد و زن، خرد و کلاں کی طرف سے ہوگی، اور لوگوں کے عیدگاہ روانہ ہونے سے پہلے ادا کرنا چاہیے۔

(ابوعبداللہؑ) علی الصغیر والکبیر والحر والعبد عن کل انسان صاع من حنطۃ او صاع من تمر او صاع من زبیب (استبصار $\frac{۲}{۴}$، تہذیب $\frac{۱}{۳۷۱}$، کافی $\frac{۱}{۲۱۱}$، فقیہ ص ۱۴۹

چھوٹے بڑے، آزاد و غلام ہر انسان کی طرف سے ایک صاع گیہوں یا ایک صاع کھجور یا ایک صاع منقیٰ[1] صدقۂ فطر ضروری ہے۔

---

(۱) ملاحظہ ہو صفحہ ۳۰۔ حاشیہ ۲۔

فیح اللہ

امام ابوحنیفہ اور تعدّدِ ازواج

تعدد ازواج کی اجازت کو محدود کرنے پر عام طور سے یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ ایک غیر اسلامی تخیل ہے۔ اسلام اس تخیل سے قطعاً ناآشنا ہے اور یہ مغرب سے درآمد ہوا ہے اور اس کے جواز کو ناگزیر ضرورت کے ساتھ مقیدّ کرنے کی کوشش مغرب کے سامنے ایک معذرت کے سوا اور کوئی حیثیت نہیں رکھتی۔

ہمارے ہاں عام طور پر یہ دستور ہے کہ جو کچھ اپنے مسلک کے مطابق مل جائے وہ توعین اسلام ہے اور جو کچھ اس کے خلاف ہو وہ ہر طرح قابلِ اعتراض ہے۔ اسی طرزِ فکر کا نتیجہ ہے کہ ہمارے ہاں فرقہ بندی نے خوب پر پرزے نکالے۔ اعتراض کرتے ہوئے اس بات تک کا خیال نہیں رکھا جاتا کہ اس کی زد کہاں جاکر پڑتی ہے۔ مثلاً اسی مسئلہ تعدّدِ ازواج کو لیجیے جس کو قابلِ اعتراض سمجھا گیا ہے۔ لیکن خود رسول اللہ علیہ وسلّم اور دوسرے ائمۂ دین سے تعدد ازواج کو محدود کرنے کے متعلق ایسے اقوال موجود ہیں جو ان حضرات کے اعتراضات کا مسکت جواب ہیں۔ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ جن کے مقلّد ہونے کا ہم سب دعوے کرتے ہیں وہ تو اس معاملہ میں بڑی وضاحت سے فرما گئے ہیں۔ چنانچہ مولانا مناظر احسن صاحب گیلانی فرماتے ہیں کہ "تعدّدِ ازواج کے بارے میں امامؒ کا جو نقطۂ نظر تھا دوسری جگہ لوگوں نے اسے بیان کیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ابراہیم غالباً (النخعی) کے متعلق امام صاحب سے کسی نے اس قصہ کا ذکر کیا کہ کسی نے ہدیۃً کوئی کپڑا ان کی خدمت میں پیش کیا۔ لیکن لینے سے انھوں نے انکار کیا۔ اس نے کہا خرید لیجیے۔ بولے کہ میاں چار سو درہم میرے پاس اگر ہوتے تو دوسری بیوی نہ کرتا جو تمھارا کپڑا خریدتا؟ اس نے کہا

کہ ایک بیوی کیا آپ کے لیے کافی نہیں بولے کہ ان حائضۃ حیضتُ (جب اس کے ایام کا زمانہ
آتا ہے تو میں بھی گویا ایام میں بیٹھ جاتا ہوں) امام صاحب نے اس قصے کو سُن کر کہا کہ بھائی مجھے تو
رسول اللہ صلعم کے صحابی جابر بن عبداللہ سے یہ روایت پہنچی ہے کہ ایک بیوی والا سرور میں رہتا
ہے اور دو بیویوں والا شرور کا شکار بنتا ہے یعنی مصیبتوں میں مبتلا ہو جاتا ہے۔ یہ روایت سنا
کر امام صاحب نے فرمایا کہ میرے ساتھ جسے اتفاق نہ ہو وہ تجربہ کر کے دیکھ لے یا شاید جابرؓ
ہی کا قول نقل کیا اور کہا کہ ابراہیم کو شاید تجربے کا موقع نہ ملا اور اس کے بعد کہنے لگے کہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم کا جو برتاؤ (عدل وانصاف کا) اپنی بیویوں کے ساتھ تھا جو اس برتاؤ کو نہ
کر سکے تو وہ ظالموں میں لکھا جائے گا۔ پھر وہ حدیث سنائی جس میں ہے کہ دو بیویوں کے ساتھ
انصاف نہ کرنے والا قیامت کے دن اس حال میں اٹھے گا کہ ایک شق اس کے بدن کا ساقط ہوگا[۱]
امامؒ نے اس پر اور اضافہ کیا کہ ایک ہی بیوی پر قناعت اپنے لیے تو میں نے اسی مسلک کو اختیار
کیا ہے اور فرمایا بھائی بے فکری اور سلامتی کے برابر کوئی چیز نہیں ہے۔ پھر عورتوں کی ذمہ داریوں
کی طرف توجہ دلاتے ہوئے آں حضرت صلعم کے خطبہ حجۃ الوداع کے ان الفاظ کو دہرایا کہ یہ
عورتیں تمھارے ہاتھوں میں بندھی ہوئی ہیں۔ پس ان کے ساتھ نیک برتاؤ کرتے رہنا۔ راوی
کا بیان ہے کہ دیر تک امام صاحب اس مسئلہ پر گفتگو فرماتے رہے لیکن مجھے بس اس قدر یاد
رہ گیا۔ کاش امامؒ کی پوری تقریر راوی کو یاد رہ جاتی تو تعدد ازدواج کے مسئلہ میں مسلمانوں
کے سب سے بڑے امام کا نقطۂ نظر دنیا کے سامنے آجاتا، اور پہلی صدی تک کے مسلمانوں کے
خیالات کی وہ ایک تاریخی شہادت ہوتی۔ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ اس قسم کی باتیں یورپ کی نکتہ چینیوں
کے بعد مسلمانوں نے بنانی شروع کی ہیں ان کا بہترین جواب امامؒ کا یہ بیان ہو سکتا ہے۔ میرے
خیال میں تو جو کچھ راوی کو یاد رہ گیا ہے وہ بھی اس مدعا کے اثبات کے لیے کافی ہے۔" (حضرت

۱۔ مَن کان لہٗ امرأتان یمیل مع احدیہما جاء یوم القیامۃ واحد شقیہ مائل (حدیث شریف)

امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی صفحہ ۳۱۷ :-

آپ نے دیکھ لیا کہ امام صاحب کا پسندیدہ مسلک تو ایک بیوی پر قناعت کرنا ہے۔ اور تعدد ازواج کو محدود کرنا ہی پسند فرماتے تھے۔ آپ کی اس تقریر سے اس مسئلہ کے حل کرنے میں بھی مدد ملتی ہے کہ سلف صالحین جن کا تعدد ازواج پر عمل تھا وہ عدل کی شرط کو بطریقِ احسن پورا کرتے تھے۔ لیکن امام صاحب کے زمانہ میں عام حالت یہ تھی کہ لوگ اس شرط کو پورا نہیں کر رہے تھے۔ اس لیے آپ نے تعدد ازواج کو محدود کرنا ہی مناسب خیال کیا۔ چنانچہ آپ نے خلیفہ منصور اور ان کی بیوی کے درمیان تنازعہ کا فیصلہ کرتے ہوئے بھی یہی کچھ فرمایا:

"امیر المومنین! سنیئے ایک بیوی سے زیادہ عورتوں کی اجازت شریعت نے ایک شرط کے ساتھ دی ہے۔ یعنی ان ہی لوگوں کے لیے اجازت ہے جو انصاف اور عدل سے کام لے سکتے ہوں اور اس کے بعد فرمایا:

فمن لم یعدل او خاف ان لا یعدل فینبغی ان لا یجاوز الواحدۃ۔ قال اللہ تعالیٰ فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدۃ۔ لیکن جو انصاف سے کام نہ لے یا جسے اندیشہ ہو کہ انصاف نہ کرنے پائے گا تو اس کو چاہیئے کہ ایک عورت سے آگے نہ بڑھے۔ خدا نے قرآن میں فرمایا ہے کہ اگر تم کو اندیشہ ہو کہ انصاف نہ کروگے تو پھر ایک ہی عورت ہو۔

یہ ارشاد فرمانے کے بعد امامؒ منصور سے کہنے لگے کہ ہمیں چاہیئے کہ اللہ کے بتائے ہوئے آداب کو اختیار کریں اور اس کی نصیحتوں پر عمل کریں[1]۔"

۱۔ امام اعظم یا دوسرے بزرگوں نے صرف عدل ہی کو پیش نظر رکھا ہے حالانکہ تعدد ازدواج کیلئے قرآن نے چار شرطیں رکھی ہیں اور کسی ایک کی عدم تعمیل کو دیکھتے ہوئے حکومت اسلامیہ تعدد پر پابندی لگا سکتی ہے۔ وہ چار شرطیں یہ ہیں: یتامٰی کو کھپانے کا مسئلہ۔ عدل، کفالت اور جنسی صلاحیت۔

(محمد جعفر)

ان دونوں تقاریر سے یہ بات اچھی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ امام صاحب کا یہ کوئی ذاتی نظریہ نہیں تھا۔ بلکہ قرآن وسنت کے مطابق تھا۔ کیونکہ اگر ایک بیوی کی حق تلفی ہو رہی ہے تو اسلام دوسری بیوی کی اجازت نہیں دیتا۔ اور یہی کچھ رسولِ خدا صلعم نے فرمایا تھا جب کہ حضرت علیؓ کی دوسری شادی کی اجازت لینے کی کوشش کی گئی تھی۔ امام بخاری نے اس واقعہ کو متعدد دفعہ بیان کیا ہے۔ وہ واقعہ یوں ہے:

عن المسور بن مخرمة قال سمعت رسول اللہ صلعم یقول وھو علی المنبر ان بنی ہشام بن المغیرة استأذنوا فی ان ینکحوا ابنتھم علی بن ابی طالب فلا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن الا ان یرید ابن ابی طالب ان یطلق ابنتی وینکح ابنتھم فانما ھی بضعة منی یریبنی ما ارابھا ویؤذینی ما آذاھا۔

(باب ذب الرجل عن ابنتہ فی الغیرة والانصاف)

(مسور بن مخرمة سے روایت ہے کہ میں نے حضور صلعم کو منبر پر یہ فرماتے ہوئے سنا کہ بنی ہشام المغیرة نے مجھ سے اس بارے میں اجازت چاہی ہے کہ وہ اپنی بیٹی کا نکاح علی بن ابی طالب سے کر دیں پھر آپؐ نے فرمایا کہ میں ہرگز ہرگز اس بات کی اجازت نہیں دیتا۔ ہاں اگر علی چاہتے ہیں تو میری بیٹی کو طلاق دیدیں اور ان کی بیٹی سے نکاح کر لیں۔ میری بیٹی میرا جگر گوشہ ہے جو چیز اسے تکلیف پہنچاتی ہے وہ مجھے بھی پہنچاتی ہے اور جو چیز اسے ایذا دیتی ہے وہ مجھے بھی ایذا دیتی ہے"[1])

۱۔ یہ واقعہ خطبۂ بنت ابی جہل کا ہے جو صحیح بخاری میں منقول ہے۔ حضرت مولانا شاہ سلیمان پھلواروی اس روایت کو ضعیف بتاتے ہیں جس کی ایک وجہ یہ ہے کہ اس کے راوی مسورؓ بن مخرمہ جس وقت کا یہ واقعہ بیان کرتے ہیں اس وقت ان کی عمر چار سال کے لگ بھگ تھی۔ اور میری دانست میں یہ واقعہ اس لیے محلِ نظر ہے کہ جو کام حضورؐ نے خود کیا ہو اس سے حضرت علی کو کس طرح روک سکتے تھے؟ کیا نعوذ باللہ صرف اس لیے کہ اپنی بیٹی کا معاملہ تھا؟ اس لیے قرینہ یہ ہے کہ حضرت علیؓ نے حضرت فاطمہؓ کی موجودگی میں کوئی اور نکاح کرنے کا ارادہ ہی نہیں کیا ہو گا۔

(محمد جعفر)

اس واقعہ کی اہمیت کو گھٹانے کے لیے عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ اس لڑکی کا تعلق ابو جہل کے خاندان سے تھا۔ بالفرض اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے تو مسلمان ہو جانے کے بعد یہ تعلق اس سے نکاح کرنے میں کوئی رکاوٹ نہیں۔ صحابہ نے بڑے بڑے کفار کی مسلمان عورتوں سے شادیاں کیں۔ خود حضورؐ نے اپنے وقت کے سب سے بڑے دشمنِ اسلام ابوسفیانؓ کی بیٹی سے شادی کر لی تھی۔ دراصل یہ واقعہ بھی تعددِ ازدواج کے خلاف ایک بہت بڑی دلیل ہے اور فقہی موشگافیوں سے اس کی اہمیت کم نہیں کی جا سکتی۔ حدیث کے الفاظ بڑے ہی واضح ہیں۔

ائمہ اربعہ میں سے ایک اور امام حضرت احمد بن حنبل کا مسلک بھی امام صاحب کے مسلک کے مطابق ہے۔ ان کے نزدیک بھی صرف ایک ہی عورت سے شادی کرنا سنت ہے۔ قالوا یندب نکاح امراۃ واحدۃ فلا یعدد الازواج فان فی التعدد خطورۃ عدم العدل فیقع فی المحرم۔

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ جلد ۴، ص ۱۰)

صرف ایک ہی عورت سے شادی کرنا مستحب ہے۔ ازواج زیادہ نہ ہوں۔ کیونکہ ایک سے زیادہ بیویوں کی صورت میں عدل نہ ہونے کا خدشہ ہے جس سے وہ حرام میں پڑ جائے گا۔

یہ بھی یاد رہے کہ حنابلہ کے نزدیک سنت اور مستحب ایک ہی چیز ہیں

السنۃ والمندوب والمستحب الفاظ مترادفۃ عندہم بمعنی واحد

(الفقہ علی المذاہب الاربعہ۔ جلد ۱، ص ۶۱۴)

سنت، مندوب اور مستحب حنابلہ کے نزدیک مترادف الفاظ ہیں جن کے ایک ہی معنی ہیں۔

میرا تو یہ خیال ہے کہ جن ائمہ دین نے شادیوں کو چار تک محدود کیا ہے وہ بھی دراصل تعددِ ازدواج پر پابندی ہی لگانا چاہتے تھے۔ کیونکہ ایسے اکابر امت کی بھی کمی نہیں جن کے نزدیک چار کی قید ضروری نہیں اور ان کے خیال میں چار سے زیادہ شادیاں بھی رچائی جا سکتی ہیں۔ اہل الظاہر، ابن الصباغ عمرانی اور بعض شیعہ علماء کا یہی مسلک ہے۔

چنانچہ یہ حضرات فانکحوا ما طاب لکم من النساء ..... الخ کی تفسیر یوں کرتے ہیں: "مثنیٰ و ثلاث و

رباع میں واؤ جمع کے لیے ہے اور لغت میں لفظ مثنیٰ سے مراد دو دو ہیں نہ کہ صرف دو۔ اور اگر کہا جائے کہ دو دو آدمی آئے تو یہ لفظ ایک ہزار کی تعداد میں آنے والے اشخاص کے لیے بھی بولا جا سکتا ہے کہ وہ دو دو ہو کر آئے۔ مثلاً کہا جاتا ہے کہ جاء القوم مثنیٰ (لوگ دو دو کر کے آئے)۔ ثلث اور رباع کا مطلب بھی اسی طرح پر ہوگا۔ یہ عربی لغت کا مسئلہ ہے جس میں شک کی گنجائش ہی نہیں۔ پس آیت مذکورہ اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ دو دو یا تین تین یا چار چار سے شادی کرے۔ اس میں یہ شرط نہیں کہ اس کے بعد دو دو یا تین تین یا چار چار کا دوسرا گروہ نہ آئے۔ کیونکہ لغت اور عرف کے لحاظ سے یہ شرط ٹھیک نہیں۔ مثلاً اگر کسی شخص کے پاس ایک ہزار آدمی جمع ہوں تو وہ کہہ سکتا ہے کہ یہ لوگ دو دو یا تین تین کر کے آئیں۔ اس حساب سے لاتعداد شادیاں جائز ہیں اب" و " چاہے جمع کے لیے ہو یا اختیار کے لیے کوئی فرق نہیں پڑتا۔" (نیل الاوطار جلد ششم، ص ۱۵۰)

کئی مفسرین نے اس استدلال کو تسلیم کیا ہے۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر جلد ۳، صفحہ ۲۰۲۔ چنانچہ نواب صدیق حسن صاحب بھی اس کو تسلیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

" فاولی ان یستدل علی تحریم الزیادۃ علی الاربع بالسنہ لا بالقرآن (تفسیر فتح البیان) پس اولیٰ یہ ہے کہ چار سے زیادہ ازواج کی حرمت کے لیے استدلال حدیث سے کیا جائے نہ کہ قرآن مجید سے۔

بعض ائمہ کے نزدیک وہ حدیث بھی ضعف کے درجے کو پہنچی ہوئی ہے جس سے نواب صاحب استدلال کرنے کی کوشش فرما رہے ہیں۔ ابو داؤد اور ابن ماجہ نے روایت کیا ہے کہ قیس بن حارث کے پاس چار سے زیادہ بیویاں تھیں۔ لیکن اسلام لانے کے بعد رسول اکرم صلعم نے ان کو صرف چار اختیار کر لینے کا حق دیا تھا۔ علامہ شوکانی اس حدیث پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ" حدیث قیس بن الحرث و فی روایۃ الحرث بن قیس فی اسنادہ محمد بن عبدالرحمان بن ابی لیلیٰ وقد ضعفہ غیر واحد من الائمۃ (یعنی قیس بن الحرث کی حدیث میں اور دوسری روایت کے مطابق الحرث بن قیس کی حدیث کے ایک راوی محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰ ہیں جن کو اکثر ائمہ نے ضعیف کہا ہے۔ مزید فرماتے ہیں کہ حارث بن قیس کی کوئی دوسری روایت بھی نہیں ہے۔" (نیل الاوطار جلد ششم صفحہ ۱۵۰)

اس بحث سے یہ بات کھل کر واضح ہو جاتی ہے کہ نہ صرف امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد بن حنبلؒ بلکہ دوسرے ائمہ بھی تعدد ازواج کو محدود کرنے کے حق میں ہیں۔ کیونکہ اس سے حرام میں پڑنے کا خطرہ ہے۔ اس کے بعد بھی کیا یہ کہنے کی گنجائش باقی رہ جاتی ہے کہ اسلام اس تخیل سے ناآشنا ہے اور مسلمانوں نے اس قسم کی باتیں یورپ کی نکتہ چینیوں کے بعد کہنی شروع کی ہیں ؟

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی ازسرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو موجودہ حالات پر کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوراتِ حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقا انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیال آفریں مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجہ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں،

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

فروری ۱۹۶۲ء

مرزا مقبول بیگ بدخشانی

عہدِ اشکانی کی تاسیس

ایران میں یونانیوں کی حکومت (۳۳۰ تا ۲۴۹ ق۔م) کے بعد اشکانیوں نے ۲۴۹ ق۔م میں جو حکومت قائم کی وہ ایران کی چوتھی قدیمی حکومت تھی۔ اور یہ بالآخر ۴۷۳ سال کے بعد ساسانیوں کے ہاتھوں ختم ہوئی۔

اشکانی حکومت ایران کے صوبہ پارت میں تشکیل ہوئی تھی جسے آج کل خراسان کہا جاتا ہے۔ اس علاقے کو داریوش اعظم نے بیستون، تختِ جمشید اور نقشِ رستم کے کتبوں میں پرتو کا نام دیا ہے اور یونانی مورخ اسے پارتھیا لکھتے ہیں۔

"تاریخ ایران کے ارمنی مآخذ سے پتہ چلتا ہے کہ پارت کو "پہل شاہستان" بھی کہتے تھے۔ غالباً اسی نسبت سے وہاں کے باشندوں کو پہلوی یا پہلوانی کہنے لگے۔ پروفیسر براؤن کا بھی خیال ہے کہ پرتو رفتہ رفتہ لفظی تبدیلی سے پرہاو بنا اور پھر یہ ہاوسے پہلاو ہوا اسی نسبت سے وہاں کی زبان پہلوی کہلائی۔

پارت کی حدود اس زمانے میں کچھ مختلف تھیں لیکن یہ علاقہ وہی ہے جسے آج کل خراسان کہا جاتا ہے۔ اس علاقے کے مشہور شہر دامغان، شاہرود، جُوین، سبزوار، نیشاپور، مشہد، ترشیز اور تربت حیدری تھے۔

پارت کے قدیمی باشندے

پارتیوں کے حسب نسب کے سلسلے میں اگر قدیم جغرافیہ دانوں اور مورخوں کی طرف رجوع کیا

۱۔ حسن پیرنیا: ایران باستان، ج سوم، ص ۲۱۸۲

جائے تو ذیل کی باتوں کا پتہ چلتا ہے:

جسٹن کے قول کے مطابق اہل پارت سکائی قبائل کی نسل سے تھے۔ اسٹرابون کا خیال ہے کہ پارتی سکائی قبیلے کی ایک شاخ ہیں جو داہی (Dahae) میں رہتے تھے۔ یہ لوگ داہی کو چھوڑ کر خوارزم آ گئے جو خراسان کے شمال میں ہے۔ پھر یہ خراسان پہنچ گئے اور یہاں مستقل سکونت اختیار کر لی گویا یہ غیر ملکی تھے۔

علمائے جدید کا خیال ہے کہ اہل پارت پہلوی زبان میں بات چیت کرتے تھے۔ پہلوی شمالی اور پہلوی جنوبی میں کچھ فرق تو تھا لیکن یہ ایک دوسری سے مختلف نہ تھیں۔ پہلوی زبان وہی ہے جو قدیم آریاؤں کی زبان تھی۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ پارتی آریائی نسل سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے وہ غیر ملکی نہ تھے۔

خاندانِ اشکانی

خاندانِ اشکانی کا مورثِ اعلیٰ ارشک تھا جس نے اشکانی حکومت قائم کی۔ بعد میں اس سلسلے کے تمام حکمران ارشک کے نام کو جاودانی بنانے کے لیے اپنے نام کے ساتھ ارشک کے لقب کا اضافہ کرتے رہے۔ اس لیے یہ خاندان ارشکانیاں کے نام سے موسوم ہوا۔ رفتہ رفتہ ارشکانی نے اشکانی کی شکل اختیار کر لی۔

یورپی مورخ سر پرسی سائیکس کا یہ خیال ہے کہ ان لوگوں کا وطن آساک تھا اور اسی کی نسبت سے یہ لوگ اشکانی کہلائے۔ لیکن ایرانی مورخ حسن پیرنیا کا خیال ہے کہ ارشک سے اشک بن جانا زیادہ صحیح اور قدرتی معلوم ہوتا ہے اس لیے وہ اشکانیوں کو ارشک ہی سے منسوب کرتے ہیں۔

ارشک کون تھا؟ کس زمانے میں ہوا؟ پارت کیسے آیا؟ اس کے متعلق جو روایات ہمارے سامنے ہیں ان میں یہ روایت زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ارشک اور تیرداد (Tiridates)

۱۔ ہسٹری آف پرشیا: ج اول، ص ۳۰۰

دو بھائی فری یا پت (Phriapatios) کے بیٹے تھے۔ باختران کا وطن تھا۔ ڈیوڈوٹس نامی ایک شخص کو سلیوکی حکمرانوں نے باختر کا والی مقرر کیا تھا۔ اس نے سلیوکی حکومت کا جوا اتار پھینکا اور اپنی خود مختار حکومت قائم کر لی۔ اسی زمانے میں ارشک اور تیرداد باختر سے چل کر پارت کے والی فریکلیس کے پاس آ گئے۔ فریکلیس نے کچھ عرصہ انھیں اپنے ہاں مہمان رکھا لیکن آخر کسی نامناسب سلوک کی وجہ سے وہ اس کے خلاف ہو گئے اور اس کے محافظوں کو ساتھ ملا کر اسے ہلاک کر دیا۔ اور اہل پارت کو یونانیوں کی غیر ملکی حکومت سے نجات حاصل کرنے کے لیے اکسانے لگے۔

تاریخ اشکانیاں

اس زمانے کی تاریخ واضح نہیں۔ ہخامنشیوں کی تاریخ ایرانیوں نے مقامی ذرائع کی مدد سے مرتب کی۔ لیکن اشکانی عہد کی طرف ایرانی مورخین نے توجہ نہیں دی۔ اولیں مسلم مورخوں نے ان کے عہدِ حکومت کو محض طوائف الملوکی کا نام دیا ہے۔ حتمی طور سے کہا نہیں جا سکتا کہ اہل ایران نے اس دور کی کوئی تاریخ مرتب کی یا نہیں۔ اشکانیوں کی جانشین حکومت ساسانیوں کی تھی جنھوں نے اشکانیوں کا خاتمہ کیا تھا اس لیے اگر کوئی تاریخ لکھی بھی گئی ہو تو ممکن ہے حکومت کی اس تبدیلی کی وجہ سے وہ محفوظ نہ رہ سکی ہو۔

سائیکس[1] لکھتے ہیں " پارت کے تاریخی حالات اسی وقت روشنی میں آئے جب وہاں کے حکمرانوں کا تصادم شام اور روم کی حکومتوں سے ہوا۔ اس کے علاوہ کسی اور ذریعے سے ان کے حالات پر روشنی نہیں پڑتی۔ ان کی تاریخ کا انحصار صرف ان چند سکوں پر ہے جو دستیاب ہو چکے ہیں۔ اولیں اشکانی عہد کی تاریخ صرف ایک ہے جو جسٹن نے لکھی ہے۔ لیکن یہ بہت مختصر ہے اور اس کے بیانات میں تضاد پایا جاتا ہے۔ عرب اور ایرانی مورخین سے ان کے کچھ حالات معلوم نہیں ہو سکے۔

۱۔ ہسٹری آف پرشیا: ج اول، ص ۳۰۶

پہلی صدی عیسوی کے آخر تک اشکانی حکمرانوں کے سکوں پر سال بھی درج نہیں ہوتا تھا۔ ان کی شبیہیں ضرور ہوتی تھیں۔ آخری سالوں کے سکوں پر البتہ سال درج ہیں جن سے کچھ تاریخی شہادت ملتی ہے:

ہر حال زمانۂ جدید کے مورخین کو جو وسائل دستیاب ہو سکے، ان کے پیش نظر انھوں نے اشکانیوں کی تاریخ مرتب کی ہے۔ اسے "ایران باستان" کے مولف حسن پیرنیا نے تین حصوں میں تقسیم کیا ہے:

۱۔ دولت اشکانیاں کی تاسیس پارت میں ہوئی لیکن حکومت کے شروع میں پورا ایران ان کے تسلط میں نہ آسکا۔

۲۔ حکومت کو استحکام حاصل ہونے کے کافی عرصے بعد اشکانی حکمران سلیوکیوں کا خاتمہ کرنے میں کامیاب ہوئے۔

۳۔ اردشیر بابکان کے ہاتھوں اشکانی حکومت زوال پذیر ہوئی۔

اشکانی عہد کے موسسین

ارشک اول اور تیرداد (اشک دوم) پارت کے علاقے میں آزادی وطن کی تحریک چلا کر اشک اول نے اہل ایران کو یونانی حکومت کے خلاف ابھارا اور بالآخر وہ ایک ایرانی حکومت قائم کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ لیکن شہنشاہیت کا باقاعدہ آغاز اشک کے بھائی تیرداد سے ہوا۔ اس لیے سلسلہ اشکانی کی تاسیس میں ان دونوں بھائیوں کا ذکر ناگزیر ہے۔

اشک اول ۲۴۹ تا ۲۴۷ ق م

اہل پارت نے اشکانی عہد کی ابتدا کا سال ۲۴۹ ق م بتایا ہے۔ یہ شاید اس کی پہلی فتح کا سال ہے جیسے کہ پہلے ذکر آچکا ہے۔ اشک اور اس کے بھائی تیرداد نے پارت کے حکمران فریکلیس (Pherecles) کو قتل کر دیا تھا۔ اسی زمانے میں ایران کا سلیوکی بادشاہ انٹی اوکس (Antiochus) تھا۔ اس وقت سلیوکیوں کی حکومت متزلزل ہو رہی تھی۔ باختر کے علاقے

میں ڈیوڈوٹس خود مختار حکومت قائم کر کے سلیوکیوں سے آزاد ہوگیا۔ آذربائیجان کی حکومت نے بھی سلیوکیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کیا۔ انٹی اوکس نے آذربائیجان کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے حملہ کیا۔ لیکن کامیابی نہ ہو سکی اور آذربائیجان آزاد ہوگیا۔

انٹی اوکس فوت ہوا تو اس کا بیٹا انٹی اوکس دوم کے لقب سے تخت نشین ہوا۔ یہ بہت عیش پسند حکمران تھا۔ اس کے عہد میں ایرانی مقبوضات شام اور ایشیائے کوچک میں بغاوتیں ہوئیں۔ ان بغاوتوں کو فرو کرنے کی تو انٹی اوکس نے کوشش کی لیکن باختر اور آذربائیجان کی طرف متوجہ نہ ہوا۔ اسی حکمران کے عہد میں ارشک نے علم آزادی بلند کیا۔ اور پارت کو یونانیوں سے آزاد کرالیا۔ پارت میں آزاد ارشکانی حکومت تو قائم ہوگئی لیکن داخلی شورشوں نے ارشک کو پریشان رکھا آخر وہ اپنے ہی نیزہ دار کے ہاتھوں زخم کھا کر مارا گیا (۲۴۷ ق م)

تیرداد ۲۴۷ تا ۲۱۴ ق۔م

ارشک کی وفات پر اس کے بھائی نے ارشک دوم کا لقب اختیار کر کے پارت کی حکومت سنبھالی۔ اس وقت یہ نہیں کہا جا سکتا تھا کہ پارت کی بنیاد پر ایران کی کوئی مستحکم حکومت قائم ہو سکے گی یا نہیں لیکن ارشک دوم کے طویل عہد میں اس کے لیے اسباب مہیا ہو گئے۔

ارشک دوم کے عہد میں بطلیموس دوم مصر میں تخت نشین ہوا اور ایرانی مقبوضہ علاقے ایشیائے کوچک میں پیش قدمی کی۔ یہاں انٹی اوکس دوم کا بھائی سلیوکس دوم حکمران تھا۔ اسے شکست دے کر بطلیموس انطاکیہ پر قابض ہوگیا۔ پھر آگے بڑھ کر فرات تک کا علاقہ سلیوکیوں سے لے لیا۔ اب فرات کو عبور کر کے آگے بڑھا اور سلیو کی مقبوضات ایک ایک کر کے فتح کر لیے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عراق، آسور، بابل، شوش، پارس اور میڈیا بطلیموس کے تسلط میں آگئے۔ اب وہ باختر کی طرف پیش قدمی کرنا چاہتا تھا۔ لیکن اسے داخلی شورشوں کی خبر سے واپس جانے پر مجبور کر دیا۔

ارشک دوم مصر کے حکمران کی یلغاروں سے سخت ہراساں تھا۔ اس کی واپسی کی خبر سنی تو مطمئن

ہوگیا۔ اور اپنے منصوبے پر عمل کرنے کے لیے گرگان کی طرف بڑھا اور اسے سلیوکی حکومت سے آزاد کرا کے اپنی مملکت کا جزو بنا لیا۔

۲۳۷ ق م میں انٹی اوگس نے اپنے بھائی سلیوکس کے ساتھ مل کر پارت پر چڑھائی کرنے کی تیاری کی۔ اور باختر کے آزاد حکمران ڈیوڈوٹس سے معاہدہ کر کے اسے بھی پارت پر حملہ کرنے کے لیے آمادہ کر لیا۔ اسی عرصے میں اشک دوم نے دریائے جیحوں اور سیحوں کے مابین بسنے والے سکائی قبائل سے کمک مانگی۔ سکائیوں نے اپنا لشکر اشک کے پاس بھیج دیا۔ عین اس وقت انٹی اوگس کا حلیف ڈیوڈوٹس فوت ہوگیا تو اشک نے فوراً اس کے بیٹے سے رابطہ قائم کیا اور دونوں نے انٹی اوگس سے مقابلہ کرنے کا معاہدہ کر لیا۔ آخر جب تصادم ہوا تو سلیوکس نے راہ فرار اختیار کی سلیوکس دوم شکست کھانے کے باوجود مایوس نہ ہوا تھا۔ پارت کو فتح کرنے کا خیال بدستور اس کے دل میں موجزن تھا لیکن انٹی اوگس سے کسی بات پر جھگڑا ہوگیا اور پارت کا خیال سلیوکی حکمران کو دل سے نکال دینا پڑا۔

اشک دوم کو اطمینان حاصل ہوا تو اس نے داخلی معاملات کی طرف توجہ دی۔ مدافعت کے لیے اس نے مشہور مقامات پر قلعے تعمیر کرائے اور کئی نئے شہر بسائے۔ دارالسلطنت بنانے کے لیے اس نے گرگان کے علاقے میں ایک نیا شہر آباد کیا جو "دارا" کے نام سے موسوم ہوا۔ یہ شہر پہاڑوں میں گھرا ہوا تھا۔ اس کے اردگرد چشمے بہتے تھے۔ اس لحاظ سے یہ شہر بہترین سیرگاہ بھی تھی۔ اس شہر کی اہمیت اشک دوم کی وفات کے بعد بھی کم نہ ہوئی۔ اور بعض اور اشکانی حکمرانوں نے بھی اسے اپنا دارالسلطنت بنایا۔

اشک دوم اشکانی حکومت کی بنیادیں مستحکم کرنے کے بعد ۲۱۴ ق م میں عالم پیری میں فوت ہوا۔ اشکانی سلسلے کا یہ پہلا بادشاہ ہے جس نے ہخامنشی بادشاہوں کے نقشِ قدم پر چل کر شہنشاہ کا لقب اختیار کیا۔

اشکانی خاندان کی حکومت ۴۷۳ سال تک قائم رہی۔ اس سلسلے کے ستائیس حکمران

ہوئے ہیں۔ آخری حکمران اردوان پنجم کو اردشیر بابکان نے شکست دے کر اشکانی حکومت کا خاتمہ کیا۔ اور ۲۲۴ء میں ایک نئی ساسانی حکومت تاسیس ہوئی۔

پروفیسر انور رومان
مترجم: پروفیسر انعام الحق کوثر

براہوئی زبان

براہوئی ہمارے ملک میں سب سے قدیم لسانی یادگار ہے، اور یہ امر کچھ نہ کچھ وضاحت طلب ہے کہ ہم اس کے بارے میں کم کیوں جانتے ہیں۔ جو لوگ براہوئی زبان بولتے ہیں وہ ایسے علاقہ میں مقیم ہیں جو پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے۔ جہاں وقت قدرے آہستہ گذرتا ہے۔ فطرت اس کے سادہ ماحول میں کارفرما نظر آتی ہے اور "مقامی" "دستور" پر زیادہ سختی سے عمل ہوتا ہے۔ جس کا نتیجہ زندگی میں ٹھہراؤ کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ مکرانی کے میر بھائی خان گچکی نے ۵ دسمبر ۱۹۵۵ء کو دستور ساز اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے اسی صورت حال کا یوں جائزہ لیا تھا: "جس طرح پانی بہتی ہوئی ندی سے الگ دھارمیں علٰحدہ ہو کر ساکن ہو جائے اسی طرح ہم ملک کے دوسرے حصوں سے جدا ہو کر جامد ہو گئے ہیں۔ ہم پر عدم حرکت اور جمود طاری ہو گیا۔ جس کے نتیجہ میں ہم نے اپنی قوتوں کو چھوٹی چھوٹی جھڑپوں اور قبائلی جھگڑوں میں صرف کیا۔ جس سے ہم مزید بے شمار قبیلوں اور اُن کے حصوں میں بٹ گئے، اور یوں ترقی کی منازل طے کرنے کی بجائے روبہ انحطاط ہو گئے۔"[1]

براہوئی پسماندہ قوم تھی۔ اس لیے ان کی زبان کی حالت کے بارے میں بیان کرنے کی بجائے تصوّر کرنا ہی بہتر ہے۔ لیکن براہوئی ہمیشہ غیر متحرک اور ناقابل حرکت نہیں رہے۔ ان کی تاریخ میں ایسے لمحات بھی آئے جب وہ حرکت، عمل، اور عزت کی اہمیت سے آشنا ہوئے۔

۱۔ پاکستان ٹائمز، لاہور، ۶ دسمبر ۱۹۵۵ء

جوکہ بقا اور پیش رفت کے لیے ضروری ہیں۔ یہ عین ممکن ہے کہ آریوں کا حملہ (قریباً ۱۵۰۰ ق۔م)
اور مختلف اطراف سے آرین اور آرمین نما زبانوں کا تصادم وہ سب کچھ بہا کر لے گیا ہو جو اُن
کے ترقی پذیر زمانہ کی تخلیق ہو۔ اور یوں ان کی زبان اس قدر متاثر ہوئی کہ براہوئی اپنی قدیم
روایات اور ادب کو محفوظ نہ رکھ سکے۔

فارسی الفاظ و محاورات کا تفوق خاص کر محبت کے معاملات میں اعلیٰ طبقوں اور سماجی
موقعوں پر استعمال ہونے والے اور نیز چار سے اوپر براہوئی بنیادی اعداد کا غلبہ براہوئی زبان
کی اس حد کو افشا کرتا ہے جو بیرونی اثر سے متاثر ہوئی۔ لیکن یہ حقیقت نظر سے اوجھل نہیں ہونی
چاہیے کہ فارسی اثر سے پیشتر کی براہوئی زبان صرف اس معاشرہ کی ضرورت کو پورا کرتی ہوگی
جو کہ ابھی تہذیب کے ابتدائی مراحل میں ہوگا۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جاچکا ہے براہوئی زبان کے بارے میں بہت کم معلومات ہم پہنچی
ہیں، اور اب تک منظم مطالعہ نہیں ہوسکا۔ لفٹیننٹ لیچ کو ۱۸۳۰ء میں کابل ایک سیاسی مشن
پر بھیجا گیا۔ وہ اتفاقیہ انگریزی براہوئی تعلقات میں کشیدگی کا باعث بن گیا ۔ جس کا
نتیجہ ۱۸۳۹ء میں میر محراب خاں دوم کی غم ناک موت کی صورت میں ظاہر ہوا۔ یہی لیچ پہلا
انسان ہے جس نے زبان کو سمجھنے کے لیے تگ و دو کی۔[1]

براہوئی زبان انتہائی مشکلات کے باوجود دراوڑی ضمیر، استفہام، فعل اور
اور ابتدائی اعداد کو محفوظ رکھنے میں کامیاب ہوئی۔ یہاں چند مثالیں پیش کی

۱۔ لیچ۔ لفٹیننٹ آر۔ "براہوی، بلوچی اور پنجابی زبانوں کی گرامر کا محض" (لاہور ۱۹۰۰ء)
بنگال ایشیاٹک سوسائٹی جرنل نمبر ۷ جون ۱۹۳۸ء میں یہ مضمون دوبارہ طبع ہوا۔
ڈینیز برے کی تصنیف "براہوئی زبان" اس موضوع پر ایک اور قابل قدر کام ہے۔

جاتی ہیں:

ا۔ ضمیر[1]

واحد	معنی	جمع	معنی
۱۔ ای	میں	نن	ہم
کنا	میرا	ننا	ہمارا
کنے	مجھے	ننے	ہمیں
کینیاں	مجھ سے	ننیاں	ہم سے
۲۔ نی	تو	نم	تم
نا	تیرا	نما	تمہارا
نے	تجھے	نمے	تمھیں
نیاں	تجھ سے	نمیاں	تم سے
۳۔ دا	یہ	دانک	یہ (جمع)
دانا	اس کا	دافتا	ان کے
دادے	اس کو	دافتے	ان کو
داڑان	اس سے	دافتیاں	ان سے
۴۔ اود	وہ	اونک	وہ (زیادہ)
اونا	اُس کا	اوفتا	اُن کا
اودے	اُس کو	اوفتے	اُن کو
اوڑان	اُس سے	اوفتیان	اُن سے

ا۔ ایضاً ص ۳ تا ۹

واحد	معنی	جمع	معنی
۵ - اے	وہ	ایفک	وہ (زیادہ)
اینا	اُس کا	ایفتا	اُن کا
ایدے	اُس کو	ایفتے	اُن کو
ایڑان	اُس سے	ایفتیان	اُن سے
۶ - تینٹ	خود		
تینا	اپنا		واحد ہی استعمال ہوتے ہیں
تینے	اپنے سے		
تینیاں	خود سے		
		تین پتیاں	اپنے آپ (زیادہ) کے درمیان

براھوئی زبان میں "نا" اور "آ" کے لاحقے گونڈ زبان کی طرح اسم ضمیر کو ظاہر کرنے کے لیے استعمال ہوتے ہیں۔ لاحقہ "ای" کا استعمال ملیالم اور ٹامل زبانوں کے مصداق ہے۔

ب- استفہام

واحد	معنی	جمع	معنی
دیر	کون؟	دیر	کون؟
دِنا	کس کا؟	دِنا	کس کے
دیرے	کس کو؟	نی دیرس	تو کون ہے؟
دیران	کس سے؟	نم دیرھرے	تم کون ہو؟

ج۔ فعل

فعل	معنی	فعل	معنی
ہنک	جانا	برک	آؤ
تولک	بیٹھنا	بش مرک	اُٹھو
خاچک	سونا	بش کبوتہ	جگاؤ
کننگ	کھانا	دیر کنک	پانی پیو

د۔ ابتدائی اعداد

عدد	معنی	عدد	معنی
اسٹ	ایک	اِرٹ	دو
مُسٹ	تین	چہار	چار

ح۔ متعلق فعل

الفاظ	معنی	الفاظ	معنی
داسا	اب	گڑا	بعد، پھر
داڑے	یہاں	ایڈے	وہاں
مُر	پرے	ہراوسکان	جہاں تک کہ
مدانا	دیر	مُستی	نزدیک
بُرڑزا	اوپر	شیف	نیچے

فارسی الفاظ براہوئی اجزا سے کلام میں نفوذ کر گئے ہیں۔ لیکن اکثر اُن کی صورت میں تبدیلی رونما ہو گئی ہے۔ یہ گوشوارہ وضاحت کرے گا

ا۔ فعل

فعل	جس سے اخذ کیا گیا	معنی
جنگ کرک	جنگ کردن	لڑنا جھگڑنا
خلاص کرک	خلاص کردن	ختم کرنا
منزل مس	منزل کردن	ٹھہرنا
گم کیس	گم کردن	ضائع کرنا، کھونا
زندہ مہ	زندہ ماندن	رہنا
شروع کرہ	شروع کردن	شروع کرنا

لیکن یہ صرف دو لفظوں والے افعال میں ہے کہ فارسی اثر ظاہر ہوتا ہے۔ ورنہ اکیلے لفظ والے افعال زیادہ تر دراوڑی ہیں۔

ب۔ متعلق فعل

براھوئی	فارسی	معنی
ھم	ھم	بھی
چہ وخت	چہ وقت	کب
اوّل	اول	پہلے
بغیر	بغیر	بغیر
اینو	امروز	آج
درو	دیروز	کل (گزرا ہوا)
نیم شف	نیم شب	آدھی رات

ج۔ عام ذخیرۂ الفاظ

براھوئی	فارسی	معنی
توفک	تفنگ	بندوق
اسپر	سپر	ڈھال
ریش	ریش	داڑھی
زائیفہ	ضعیفہ	عورت
خوش	خوش	خوش
گنجشک	کنجشک	چڑیا
دنتان	دندان	دانت
تناب	تناب	رسّی
آہن گر	آہن گر	لوہار
زرگر	زرگر	سُنار

د۔ معیاریٔ حسن[1]

	براھوئی اور فارسی	معنی
وہ (عورت) ہے	لعل	ہیرا
	ورنا (برنا)	جوان
	گل لالہ	لالے کا پھول
	گل سوسن	سوسن کا پھول
	خوش صورت (زیبا)	خوبصورت

۱۔ ایضاً، ص ۱۲، مسٹر ۔ اے براھوئی ریڈنگ بک ۔ پارٹ ون اینڈ ٹو۔

براھوئی اور فارسی	معنی
شوخ	شوخ
شرابی	شراب پینے والا
شکربار	خوش ادا
دلبر	دل کو موہ لینے والا
ماہتاب	چاند

اسی طرح براھوئی ہفتے کے دن، زیورات، دھاتیں اور اوزار وغیرہ صریحاً فارسی اثر کو اخشا
یتے ہیں۔[1]

براھوئی میں فارسی الفاظ کی سرایت کے علاوہ براھوئی اور پنجابی زبانوں میں معمولی رد و بدل کے
مشترکہ الفاظ کی خاصی تعداد ملتی ہے۔ یہ یقیناً براھویوں کے جاٹوں کے ساتھ طویل تعلق کا نتیجہ ہے۔ جاٹ
ب تک یہاں کی کاشت کاری کا سرمایۂ قوت ہیں۔ یہ گوشوارہ عام الفاظ کو ظاہر کرتا ہے[2]۔

براھوئی	پنجابی	معنی
ہمت	خدمت	خدمت
ت	تُوت	شہتوت
پ	لیف	رضائی
یال	سیال	تعلق
نڈسے	کنڈا	کنارہ
ٹی	کوٹھا	گھر

پیچ: ص ۴، ۸۔

یہ وہ الفاظ ہیں جو مجھے پیچ اور مینڈر کی کتابوں کے مطالعہ کے دوران ہاتھ لگے۔

براہوئی	پنجابی	معنی
تراکان	ترکھان	بڑھئی
کوُہ (ڈون)	کھوہ	کنواں
ڈگا	ڈھگا	بیل
مسیت	مسیت	مسجد
بانگ	بانگ	اذان
ڈاج	داج	جہیز
توَ	توَ	مونچھوں کا توَ (بل)
گوڈہ	گوڈہ	زانو
پڈ	ڈڈ	پیٹ
کوُڈ	خُڈ	سوراخ
ساہ	ساہ	سانس
شوکار	شکر	سیٹھی
مت	پَٹھ	بکری
بیری	بیڑی	کشتی
دارو	دارو	دوائی
مائی	مائی	بوڑھی عورت
چڑہ	چھڑا	کنوارا
لٹھ	لٹھ	بڑی چھڑی
سربند	سربند	انتظام
لوسن	لوسن	چارہ

"ک" کسی لفظ کے اخیر میں آئے تو وہ لفظ فعل بنتا ہے۔ مثلاً ہنک (جانا)، بیرک (آنا) پارک (بولنا)، جنگ کرک (لڑنا) وغیرہ۔ ک کا حرف ہمیشہ دراوڑی گرامر کے عین مطابق واحد کو جمع میں تبدیل کرتا ہے۔ مثلاً

واحد	جمع	معنی
بیری	بیرک	کشتی
ورنا	ورناک	دوشیزہ
با	باک	منہ
اُرا	اُراک	گھر
دے	دیک	دن
ہر	ہُرک	دیکھنا
بے	بیک	نمک
مہمان	مہمانک	مہمان
زلف	زلفاک	زلف

ترمیم اور اضافہ کی متعدد قسموں کے باوجود براھوئی زبان اپنی بنیادی سیرت کو کھو نہیں سکی۔ اس نے آزادانہ نئے الفاظ کو اپنی آغوش میں پناہ دی۔ ان میں زیادہ ہیئت یا ماہیت یا دونوں کے لحاظ سے براھوئی سے اثر پذیر ہیں۔ جہاں کہیں ایک لفظ کو قبول کیا جیسا کہ وہ تھا تو اس کے دائرۂ عمل اور معنی میں تبدیلی رونما ہوگئی۔ ایسا ہی ایک لفظ جوان (بمعنی جوانی سے سرشار) ہے۔ لیکن براھوئی اسے ان معنوں میں استعمال نہیں کرتے۔ حالانکہ ان کی گفتگو کے پسندیدہ ترین الفاظ میں سے ہے۔ اُن کے ہاں اس کا مطلب اچھا، بہت اچھا، شاندار، بڑھ کر، سب سے بلند، اور دوسری اعلیٰ ترین صفات کو رونما کرنے والا ہے۔ مثلاً بازجوان (بہت اچھا) جوان شخ یا مرد یا بندغ (اچھا آدمی)، جوانو خانوادہ (اعلیٰ خاندان)، جوانو پوشاک (نفیس لباس) جوانو زیور (قیمتی زیور) جوانو باغانہ (بیش قیمت

بانغ (جوانو ضعیفہ (خوبصورت عورت) جوانو شہر (بھلا پھولا شہر) جوانو تصویر (مصوری کا شاہکار)۔
اور تو اور باری تعالیٰ کو جوان اللہ (رحیم اور کریم خدا) پکارا جاتا ہے[۱]۔

یوں علاقائیت کا جذبہ جو کہ ہم نے اُن کے سماجی نظام میں مشاہدہ کیا ہے اُسی سے براہوئی زبان میں بھی دو چار ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک براہوئی اکثر اس انسان سے جو کہ براہوئی بولتا ہے قریب ہو جاتا ہے جیسا کہ اس کہاوت سے عیاں ہوتا ہے

" ای براہوئی بولی ارفیٹ واسہ براہوئی مُسٹ[۲]"

(میں نے براہوئی زبان کو سیکھ لیا ہے اور اب میں براہوئی ہوں)

ہم اس مختصر لسانی مطالعہ کو ذیل دی اعداد کے تقابلی مطالعہ کے بعد ختم کرتے ہیں[۳]۔

براہوئی	اردو	فارسی	بلوچی	پشتو	پنجابی
اسٹ	ایک	یک	یک	یوہ	اک
ارٹ	دو	دو	دو	دوہ	دو
مُسٹ	تین	سہ	سے	درے	ترے، تن
چہار	چار	چہار	چہار	سلور	چار
پنچ	پانچ	پنج	پنچ	پنزہ	پنج
شش	چھ	شش	شش	شپژ	چھ
ہفت	سات	ہفت	ہفت	اوہ	ست
ہشت	آٹھ	ہشت	ہشت	اتھ	اٹھ

۱۔ میئر سے زیادہ تر ماخوذ ہے

۲۔ لیچ : ص ۱۲

۳۔ امروز، لاہور سنڈے ایڈیشن، ۱۷ نومبر ۱۹۵۷ء

براھوئی	اردو	فارسی	بلوچی	پشتو	پنجابی
نو	نو	نہ	نو	نہ	نو
دہ	دس	دہ	دہ	لس	دہ ۔ دس

براھوئی ادب

براھوئی ادب میں تحریر کردہ مواد عملی طور پر دستیاب نہیں ہوتا ۔ اگرچہ کافی تعداد میں لوک گیت اور رزمیہ نظمیں ملتی ہیں جو کہ پیشہ ور گویئے گاتے تھے ۔ لیکن وہ سب کی سب رقم کی ہوئی نہیں ہیں لہذا یہ روایتوں، کہانیوں، گیتوں اور نظموں کی صورت میں پایا جاتا ہے ۔ جو نسلاً بعد نسل منتقل ہوتی رہی ہیں ۔ اس صورت حال میں براھوئی قبل از اسلام عربوں سے بہت زیادہ مماثلت رکھتے ہیں ۔ جو کم لکھتے تھے لیکن جنھیں اپنی شاعری کا زیادہ حصہ، اپنے بہادروں کے جری کارناموں اور خاندانی جھگڑوں کی کہانیاں ازبر ہوتی تھیں ۔ اب تبدیل شدہ حالات میں جب کہ غیر ملکی دباؤ کے مواقع رفتہ رفتہ دور ہو گئے ہیں، یہ ضروری ہو جاتا ہے کہ ان روایات کو قلمبند اور محفوظ کیا جائے ۔

لفٹیننٹ لیچ نے دو کہانیاں بیان کی ہیں جن کا مقابلہ دوسری زبانوں کی کسی بھی کہانی سے کیا جا سکتا ہے ۔ پہلی کہانی کا مفہوم یہ ہے[۱] کہ چار آدمی ـــــ ترکھان، درزی، سنار اور فقیر ہم سفر ہیں ۔ وہ سفر کے دوران ایک ایسے مقام پر پہنچے جو کہ جنگلوں اور پہاڑوں سے گھرا ہوا تھا ۔ وہاں قیام پذیر ہوئے ۔ کھانا تناول کیا ۔ اپنے آپ کو آگ جلا کر گرم کیا اور باری باری پہرہ دینے کا فیصلہ کر کے تین میٹھی نیند کے مزے لینے لگے ۔ محنتی ترکھان رات کے انتہائی سکون سے متاثر ہوا ۔ اور اس نے اپنے خواب وخیال کی ایک ملکہ تراشی ۔ درزی نے اپنی باری میں اسے پوشاک پہنائی ۔ سنار نے اُسے زیورات سے آراستہ کیا ۔ سب سے آخر میں فقیر روح کے نفوذ کے لیے دعا گو ہوا ۔ اس طرح ایک

۱۔ لیچ : ص بحوالہ ۱۵

دوشیزہ جو حیرت انگیز حد تک خوبصورت تھی معرض وجود میں آئی ۔ اس پر چاروں قبضہ کرنے کے لیے
جھگڑنے لگے ۔ تب انھوں نے ایک مسلمان راہگیر سے مداخلت کی درخواست کی۔ لیکن اس نے اپنا
حق جتلایا۔ معاملہ کوتوال تک پہنچا ۔ اُس نے بھی اسے غصب کرنا چاہا ۔ آخر کار مسئلہ بادشاہ کے گوش گزار
کیا گیا ۔ جس نے ان کو قتل کروا دیا اور خود دوشیزہ کو اپنا لیا"۔[1]

دوسری کہانی مُلا منصور کے گرد گھومتی ہے ۔ جو ایک یتیم تھا اور شہر کے قاضی کے ہاں ملازم تھا۔
قاضی اس کی سات سالہ وفادارانہ خدمت کے باوجود ایک معمولی سی خطا پر ناراض ہوا ۔ بیماری کی
حالت میں اس کے کوڑے لگائے ۔ منصور بھاگ کھڑا ہوا اور وسیع دنیا میں مسافرت کے لیے نکلا۔
اسی اثنا میں وہ ایک بوڑھے چرواہے سے ملا۔ جو اسے اپنے خیمہ میں لے گیا۔

منصور اور چرواہے کی اکلوتی بیٹی ایک دوسرے کی محبت میں گرفتار ہو گئے ۔ اور لڑکی کے
فیصلہ کن ارادے کے باعث دونوں کی شادی ہو گئی ۔ دونوں منصور کے اصلی وطن کو لوٹ آئے جہاں
اس کی بیوی ۔ ن کا چرچا ہوا ۔ بادشاہ ، وزیر ، وکیل اور قاضی اسے چاہنے لگے ۔ لیکن اس کی منصور
کے ساتھ انتہائی محبت اور ذہانت نے اُن سب کی امیدوں پر پانی پھیر دیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جب اس کا بیٹا
مکتب میں پڑھنے لگا تو قاضی جو ابھی تک اس کی محبت میں جل رہا تھا ایک دفعہ پھر ڈورے ڈالنے لگا۔
لیکن منصور کی بیوی نے قاضی کے راز کو اس حد تک افشا کر دیا کہ لوگ اور بادشاہ اسے برا سمجھنے لگے ۔
اور اُسے براھوئی سرزمین سے جلاوطن کر دیا گیا"۔[2]

یہ دونوں کہانیاں مقصد کے اعتبار سے شاندار ہیں ۔ اور اچھی کہانی کی خوبیوں کو اپنے دامن

---

۱ ۔ اس کہانی کا اردو ترجمہ اس مقالہ کے مصنف نے پیش کیا جو امروز ' لاہور کے دو سالہ نمبر (۱۹۵۸ء) میں شایع ہوا۔

۲ ۔ ایضاً : ص ۱۵ تا ۱۹ ۔ اس کا آزاد ترجمہ اسی مقالہ نگار نے پیش کیا جو امروز آزادی نمبر ۱۹۵۸ء کے صفحات کی زینت بنا۔

بن بیٹھے ہوئے ہیں۔ پہلی کہانی بالواسطہ براھویوں کی جمہوری نظامِ حکومت سے انتہائی انسیت کو اجاگر کرتی ہے تاکہ اس نظام کے تحت انسان آزادی کا سانس لے سکیں، زندگی بسر کر سکیں اور تعمیر و تخلیق میں آزادانہ شرکت کر سکیں۔ یہ کہانی بلا واسطہ ملوکانہ نظام پر جو اکثر انسانی ترقی کی راہ میں حائل ہوا ہے ایک زبردست چوٹ ہے۔ یہ کہانی مختصر لیکن پُر زور انداز میں بیان کرتی ہے کہ ملوکانہ نظام میں عام انسان آزادی کے خواب بھی بُن نہیں سکتا۔ یہ اس بات کو بھی افشا کرتی ہے کہ عورت اس دنیا میں سب سے زیادہ مظلوم ہے۔ بہرحال کہانی کا لب لباب پُر وقار اور رفیع الشان ہے۔ اور ہمیں فخر کرنا چاہیے کہ ایسی عمدہ کہانی کے مالک براھوئی ہیں۔ جو کہنے کو پسماندہ لوگ ہیں۔

دوسری کہانی پہلی کے مقابلہ میں مختلف ہے۔ یہاں بھی بادشاہ موجود ہے۔ لیکن اس مرتبہ وہ مات کھائے ہوئے ہے۔ اسی طرح کہنے کو ریاست کے ستون —— وزیر بادشاہ کا نائب اور مجسٹریٹ ہیں۔ ماسوائے ایک کے سب ایک ہی حادثہ کے بعد سمجھدار ہو گئے ہیں لیکن عشرت پسند قاضی اپنی کمزوری پر جان دیتا ہے، جسے پاکیزگی اور عفت کا مظہر ہونا چاہیے تھا۔

پہلی کہانی میں عورت بے زبان مخلوق کی حیثیت سے ہمہ وقت زبان بند اور ششدر کھڑی ہے حتیٰ کہ اس پر غاصبانہ قبضہ ہو جاتا ہے۔ دوسری کہانی میں تصویر کا دوسرا رُخ پیش کیا گیا ہے۔ یہاں عورت سارے مفہوم پر غالب ہے۔ وہ سب سے زیادہ مظلوم ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر وہ اپنے چناؤ میں آزاد رہنے کا ارادہ کر لے تو کوئی بھی اسے باز نہیں رکھ سکتا۔ اور فریب کاری سے کام نہیں لے سکتا۔ یہ عورت کی پاک دامنی کی انتہائی حد کو اجاگر کرتی ہے۔ اور اُن انتہائی خطرات کو بھی جو اُسے اس سلسلہ میں بردئے کار لانے پڑتے ہیں۔ یہ کہانیاں براھوئی لوگوں کی واضح احتمالی توانائی کا ثبوت، تخلیقی قوت اور راسخ سیرت کی آئینہ دار ہیں۔

ریورنڈ ٹی بجے۔ ایل میئر ایک گرم جوش مبلغ تھا جو کہ انگریزوں کے قابض ہونے کے بعد اس خطہ میں آدھمکا۔ اُن کا خیال تھا کہ وہ براھویوں کو آسانی سے اپنے مذہب کی طرف مائل کرنے میں کامیاب ہوں گے۔ عیسائی مبلغوں نے زیادہ سمجھدار مسلمان صوفیوں کی طرح عام

لوگوں سے میل جول بڑھایا۔ اُن کی زبان بولنی شروع کی۔ ان کا کھانا کھاتے۔ ان کے بزرگوں کا احترام کرتے۔ ان کی رسوم کو اپناتے اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ علاقائی تہذیب میں کھو گئے ہیں۔ اُن کی موجودگی انگریزی راج سے متعلق ناخوش گوار رویّہ کو بدلنے میں معاون ثابت ہوئی۔ ویسے وہ غریب اور بدّو براھویوں کو اپنے مذہب کی جانب مائل نہ کر سکے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ براہوئی اپنی میراث سے کس قدر گہرا لگاؤ رکھتے ہیں۔ بہرحال یہ حقیقت کہ وہ عام لوگوں سے میل جول رکھتے تھے۔ اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ وہ مقامی تہذیب سے کس قدر قریب تھے اور اس کی تصویر کشی کر سکتے تھے۔ میئر نے اپنی ایک کتاب میں لکھا ہے "یہ کتاب معذرت چاہتی ہے کہ یہ خوبیوں سے عاری ہے۔ اور یہ صرف اس امید کے بل بوتے پر پیش کی جا رہی ہے کہ شاید ان لوگوں کی کوئی خدمت انجام دے سکے جو اس زبان کو سیکھنے کے خواہاں ہوں ـــــــ پہلے پہل مجھے شبہ ہوا کہ آیا اِدھر اُدھر کے تنکوں کے ڈھیر میں سے مجھے انتخاب کرنا چاہیے یا نہیں۔ لیکن دوسری بار غور و خوض کے بعد یہ بہتر نظر آیا کہ ان کی عام گفتگو کے طریقہ کو پیش کیا جائے۔ جو ان کے خیالات کے وسائل کو ظاہر کرتے ہیں۔"

براھوئی کہانیاں مشاہدے کا ایک ایسا وسیع میدان پیش کرتی ہیں جہاں کہ ہم بادشاہوں اور فقیروں، چوروں اور شریفوں، شہزادوں اور گنواروں، شکاریوں اور کسانوں، سپاہیوں اور کام کرنے والے انسانوں کو ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ کیسے بچے اپنے پیارے باپ کی موت کا سوگ مناتے ہیں؟ کیسے ایک بے بس براھوئی اپنے مہمان کو فراخی سے مدعو کرتا ہے؟ وہ کیسے جادو اور سحر سے خوف زدہ ہوتے ہیں؟ وہ کیسے اپنے باغوں اور باغیچوں کی دیکھ بھال کرتے ہیں؟ کیسے ایک کسان سابقہ صدیوں کے کسانوں کی طرح اپنی زندگی امید و بیم کی کش مکش میں گزارتا ہے؟ کیسے شادی کی رسم کو ادا کیا جاتا ہے؟ کیسے ایک ظالم ان کے مرجھائے جسموں میں سے خون کا آخری قطرہ نچوڑتا ہے؟

یہ سب کچھ اور بہت سی چیزیں ان کی کہانیوں کا تانا بانا بنتی ہیں۔ اور اس طرح وہ برا ہوئی زندگی کی صحیح عکاسی کرتی ہیں۔

مجموعی طور پر اُن کی کہانیاں ایک خاص کردار کا خاکہ کھینچتی ہیں۔ یا خاص ماحول تخلیق کرتی ہیں۔ یا خاص واقعہ پر زور دیتی ہیں۔ مثلاً چار ہم سفر مزدوروں کی کہانی میں سنگ دلی، دہشت اور المیہ کا ماحول تخلیق کیا گیا ہے۔ مُلاّ منصور کی کہانی میں عورت اپنی ذہانت کے باعث چھائی ہوئی ہے۔ "بہادر خاں کی سرگذشت" ایک کسان کی میلو ڈرامائی (جس میں واقعات شورش انگیز اور انجام خوش گوار ہو) زندگی اور مُلاّ کی نفسیات پر خاصی روشنی ڈالتی ہے۔ مُلاّ فطرتاً بزدل ہے لیکن بے لوچ سرکشی کا مالک ہے۔ جو مخلصانہ درخواست، لگاتار استدعا، سخت احتجاج اور جسمانی زدوکوب سے بھی اعتدال پر نہیں لایا جا سکتا۔ "بادشاہ اور چوروں" کی کہانی میں بنیا (جو بقّال مشہور ہے) کی سیرت کا تجزیہ ضعیف الارادہ انسان کی حیثیت سے کیا گیا ہے۔ وہ اعلیٰ اقدار کی سمجھ نہیں رکھتا اور روپے کو ہی زندگی کا حاصل سمجھتا ہے۔ یوں براھوئی اختراعی قابلیت کی رسائی ایک ہی تناسب سے انفرادی اور مختلف قسم کے کرداروں سے ہوتی ہے۔

لیکن محض زندگی کی ہو بہو عکاسی یا کردار کی نقشہ کشی ایک کہانی کی ساخت کو مکمل نہیں کر سکتی۔ کوئی معاشرہ انفرادی انسانوں کی طرح خواب، سطح نظر اور مدبرانہ بصیرت کے بغیر پنپ نہیں سکتا۔ زندگی عزیز اور ایک سی ہو سکتی ہے۔ لیکن کوئی بھی اس یکسانیت کو پسند نہیں کرتا۔ اور تنہائی کے لمحات میں ہر ایک دل میں کسک — امید کی جھلک اور زندگی کی چنگاری جیسا کہ اسے ہونا چاہیے ابھرتی ہے۔ جیسا کہ سائنس کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا اور یہ ہے کہ کیسے توانائی قوت اور جوہری شعاعوں کو قابو میں لا کر انسانی فلاح و بہبود کے لیے بروئے کار لایا جائے؟ اسی طرح ادب کا سب سے اہم معاملہ (اور سب سے مخلصانہ دعا) یہی ہے کہ اس ابدی خلش پر غلبہ پایا جائے۔ اور ایک بہتر

اور پاکیزہ زندگی کے بعد انسانی دل و دماغ کی یہ مستقل تڑپ اس کی عکاسی کرے اور معاشرے کے مسائل کے حل کے مطابق ردو بدل کرے۔ دوسرے الفاظ میں ادب کے سماجی نصب العین کو شہرت دینی چاہیے۔ اگر ایسا نہیں ہوتا یا نہیں کیا جا سکتا تو اسے ضرور فلسفے سے بدل دینا چاہیے۔ اس نکتۂ نظر سے براھوئی کہانیاں حقیقت اور مقصد کا حسین امتزاج ہیں۔ بیچ نے جو دو کہانیاں دی ہیں۔ وہ براھوئی سماجی نصب العین کی بہترین مثال ہیں۔ دراصل براھوئی انتہائی غربت کی زندگی بسر کرتے اور معاشی منابع کے لیے تگ و دو کرتے رہے ہیں۔ لیکن ان کی کہانیاں ان سب حالات کی تصویر کشی کے باوجود نصب العین کی چنگاریوں کو پیش کرتی ہیں۔ یہ اعلیٰ زندگی کے روحانی تجربے کی ایک حقیقت ہے۔ جغرافیائی محل وقوع نے اُن کی تہذیب کو پارہ پارہ ہونے سے بچایا۔ علاوہ ازیں یہ ماورائی تجربہ ہی ہے جو براھویوں کو اس قابل بنائے گا کہ وہ پاکستان کی سماجی ساخت میں اپنا حق ادا کریں۔ یہی نہیں بلکہ ان کی عمیق علاقائیت جو کبھی طاقت کا سبب تھی اور اب مردہ ہو چکی ہے اُسے حُبِ وطن کی بلندیوں تک ابھار سکے گا۔

شاعری

براھوئی شاعری حقیقی اور مادی محبت کی آئینہ دار ہے۔ غزلیں سادگی اور خواہشات کے واضح اظہار کا مجموعہ ہیں۔ وہ نہ زیادہ مرصع اور نہ ہی خیال آفرینی میں الجھی ہوئی ہیں۔ کئی زاویوں سے براھوئی شاعری لازمی طور پر دیہاتی زندگی کی عکاس ہے۔ ہم بیچ اور میئر کی کتابوں سے چند نمونے پیش کرتے ہیں

(۱)

براھوئی	اردو
۱۔ اُزیبو ننے دیر ایتے	اے زیبو۔ مجھے تھوڑا سا پانی دیجیے

۲۔ نادیک ہینیو ننے دیرا یتے — پانی اُن ہاتھوں سے ضرور شیریں ہوگا

۳۔ گودی گڑا مانتے دیرا یتے — اپنے غلام کے گھر کی ملکہ۔ مجھے تھوڑا سا پانی دیجیے۔

۴۔ نادیک پدینو ننے دیرا ینتے — پانی ان ہاتھوں سے ضرور ٹھنڈا ہوگا۔ مجھے تھوڑا سا پانی دیجیے۔

(۲)

۱۔ شوخ شرابی مست اُس دلبر ہمیہ شکر بروانگ
(اے شوخ، شرابی، مست، محبوب مت جاؤ، اے دلبر یہاں آؤ)

۲۔ بے آرام ہن ننے بے نبیان۔ ہمیہ شکر بروانگ
(ہم تیرے بغیر بے آرام ہیں۔ پیارے مت جاؤ۔ یہاں آجاؤ)

(۳)

۱۔ گوری مریوہ بلاس غلیوہ نیتو بریوہ گوری مریوہ
(میں تجھ پر قربان ہو چکی ہوں۔ میں تیری طرف مائل پرواز ہوں۔ میں تجھ میں کھوئی ہوئی آرہی ہوں۔ میں تمھاری شہید ہوں)

۲۔ نیکے زہیر اُٹ خنتیان کور اُٹ جانان بیزار اُٹ گوری مریوہ
(میری محبوبی تیری بدولت ہے۔ میں اپنی آنکھوں سے بے بصیرت ہوں۔ میں اپنے وجود میں نحیف ہوں۔ میں تمھاری شہید ہوں)

۳۔ اقرار کریس نی۔ اُستے دریس نی۔ تینتو کریس، ای گوری مریوہ
(تم نے میرے ساتھ عہد و پیمان کیا۔ تم نے میرا دل چھین لیا۔ اور اپنے ساتھ لے کر چل دیے۔ میں تمھاری شہید ہوں)

پہلی غزل میں عاشق اپنے محبوب سے ایک بھرے ہوئے پانی کے پیالہ کا خواہش مند ہے

جسے مسحورکن انداز میں ادا کیا ہے۔ پانی کے لیے یہ استدعا نہایت احسن طریق سے پیش کی گئی ہے جو اس خطہ میں کمیاب ہے۔

دوسری محبوب کی خدمت میں گذارش ہے کہ وہ تھوڑی دیر کے لیے رُک جائے تاکہ عاشق اس کی محبت سے لطف اندوز ہو سکے۔

تیسری خواہشات کی ایک لڑی ہے جو ایک چہیتی بیوی نے اپنے خاوند کی روانگی کے وقت پروئی ہے۔

اُردو مطبوعات اِدارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی:۔ مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عشق و عقل، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم صورت و معنی، عالمِ اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

تشبیہاتِ رومی:۔ یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے اس میں انہوں نے بہت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سا نباضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لیکر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے۔ قیمت ۔ ۸ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات:۔ یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقاید کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریۂ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد:۔ قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۲ روپے

افکارِ غزالی:۔ امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ۔ قیمت ۵۰ر۸ روپے

سرگذشتِ غزالی:۔ امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ امام غزالی نے اس میں اپنے فکری و نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے قیمت ۳ روپے

تعلیماتِ غزالی:۔ امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف "احیاء" میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کارفرما ہے یہ کتاب انہی مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

افکارِ ابنِ خلدون:۔ عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۔ ۲۵ر۴ روپے

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر:۔ دین کو ہماری تنگ نظری نے ایک مصیبت بنادیا ہے ورنہ حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے۔ اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے قیمت ۲ روپے

مقامِ سنت:۔ وحی کیا چیز ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ اتباعِ حدیث کا ضروری ہے

یا سنت کا، مسائلِ حدیث میں کہاں تک رد و بدل ہو سکتا ہے، اطاعتِ رسول کا کیا مطلب ہے، اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۵۰ر۱ روپے

ریاض السنۃ: ۔ ان احادیث کا انتخاب ہے جو بلند حکمتوں، اعلیٰ اخلاقیات اور زندگی کو آگے بڑھانے والی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ قیمت ۱۰ روپے

گلستانِ حدیث: ۔ یہ ان چالیس مضامین کی شرح ہے جو زندگی کے بلند اقدار سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآنی احکام کی تشریح ہیں۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

پیغمبرِ انسانیت: ۔ سیرتِ رسولؐ پر یہ کتاب ایک بالکل نئے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے، اور وہ یہ ہے کہ زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی: ۔ اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہلِ دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے قیمت ۷۵ر۲ روپے

ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز: ۔ نکاح، جہیز، طلاق، تعددِ ازدواج، خلع، مہر، ترکہ غرضیکہ ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام ضروری مسائل کے متعلق قانونی تجاویز جو اصل اسلام عدل اور حکمتِ عملی پر مبنی ہیں۔ قیمت ۱٫۲۵ روپے

مسئلۂ تعددِ ازدواج: ۔ تعددِ ازدواج جیسے اہم اور پیچیدہ معاشرتی مسئلے کے تمام پہلوؤں پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ر۱ روپے

تحدیدِ نسل: ۔ پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور وسائلِ زندگی اور انسانی آبادی میں توازن رکھنے کے لیے تحدیدِ نسل ضروری ہے اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ پیسے۔

اجتہادی مسائل: ۔ شریعت نام ہے قانون کا جو ہر دور میں نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سرِ نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل سے بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ر۴ روپے

زیرِ دستوں کی آقائی: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا شگفتہ ترجمہ قیمت ۵۰ر۳ روپے

الفخری: ۔ یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ اس کتاب کا شمار معتبر مآخذ میں ہے۔ بے لاگ تبصرے اور تنقید کی بنا پر اس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے قیمت ۲۵ر۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق:۔ عصری تقاضوں کی روشنی میں حقایق تک پہنچنے کے لیے قدیم حکمار کی کاوشوں کا مطالعہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہے اور اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکمار کا تقابلی مطالعہ اسی نقطۂ نگاہ سے پیش کیا گیا ہے۔ قیمت ۶ روپے۔

تاریخ تصوّف:۔ تصوّف انسان کے چند فطری تقاضوں کی تسکین کا باعث ہے اور کئی بلند پایہ مفکرین نے انسانوں کے اس تہذیبی ورثہ میں عظیم الشان اضافہ کیا ہے اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکمار کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۲۵ر۴ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری:۔ قرآن کریم اور حدیث نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں قیمت حصہ اول ۲۵ر۷ روپے، حصہ دوم ۵۰ر۷ روپے

سیاستِ شرعیہ:۔ اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستورِ حیات پیش کیا تھا۔ جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاست شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان:۔ قرآن پاک اور احادیثِ نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہار نے اس کو کیا اہمیت دی ہے مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۵۰ر۶ روپے

شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے

تاریخ جمہوریت:۔ قبائلی معاشروں اور یونانِ قدیم سے لیکر عہدِ انقلاب اور دَورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقار، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کشمکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی افکار کو واضح کیا گیا ہے۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی اے آنرس کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا:۔ جمہوریۂ انڈونیشیا کا مکمل خاکہ جس میں تاریخی تسلسل کے ساتھ اس ملک کے حالات اور اہم واقعات قلمبند کیے گئے ہیں۔ اور دینی، سیاسی، معاشی و ثقافتی تحریکوں۔ قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد۔ نئے دَور کے مسائل اور تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے قیمت قسم اول ۱۰ روپے قسم دوم ۷ روپے

سرسید اور اصلاحِ معاشرہ:۔ اس کتاب میں بڑی خوبی اور وضاحت سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ سرسید کے زمانے میں معاشرہ کی حالت کیا تھی اور انہوں نے اپنی زوال پذیر قوم کی ہر جہتی اصلاح و ترقی کے لیے کیا کوششیں کیں۔ یہ کوششیں کس طرح ایک ملک گیر اصلاحی تحریک بن گئیں مستقبل پر ان کا کیا اثر پڑا۔ اور معاشری اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ ۴ روپے

اسلام کی بنیادی حقیقتیں:۔ اراکین ادارہ

اس کتاب میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے قیمت ۳ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیقِ ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم:۔ مذاہبِ عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ کرکے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی ارتقاء کی فیصلہ کن منزل ہے۔ قیمت ۲٫۵۰ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں:۔ مساواتِ جنسی ازدواجی زندگی، طلاق، پردہ اور تعددِ ازدواج جیسے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے قیمت ۱٫۷۵ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق:۔ قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کے نفسیاتی اور عملی پہلوؤں کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ:۔ اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ:۔ عہدِ جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک کامیاب کوشش۔ جن پر عہدِ رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔ قیمت ۱٫۲۵ روپے

دینِ فطرت:۔ اسلام کو دینِ فطرت کہا جاتا ہے دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۱٫۷۵ روپے

عقاید و اعمال:۔ عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث کے علاوہ اسلام اور دیگر توحیدی مذاہب کے عقاید کا بھی مقابلہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۱ روپیہ

مقامِ انسانیت:۔ مخالفینِ اسلام کے اس اعتراض کا کہ اسلام نے خدا کو ایک ماورائی ہستی قرار دے کر انسانیت کی پوزیشن گرا دی اور اسے قادرِ مطلق مان کر انسان کو مجبور و بے بس اور بے اختیار کر دیا قیمت ۲٫۲۵ روپے

خواجہ عباداللہ اختر (سابق رفیقِ ادارہ)

مشاہیرِ اسلام:۔ تاریخ اسلام کے چند مشاہیر کے حالات و سوانح مورخانہ کاوش سے بیان کیے گئے ہیں

قیمت ۶ روپے

مذاہب اسلامیہ:- مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور
فرقوں کا تفصیلی بیان، ان کے بانیوں کا ذکر اور تفرقہ
کے اسباب پر بحث - قیمت:- ۶ روپے

بیدل:- مرزا عبدالقادر بیدل کی بلند پایہ شخصیت اور
ان کے کلام کی ایک جھلک پیش کی گئی ہے قیمت ۵۰ء۷ روپے

اصول فقہ اسلامی:- قیمت ۳ روپے

اسلام اور حقوق انسانی:- قیمت ۵۰ء۱ روپے۔

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت:- ۲۵ء۱ روپے

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علم جدید:- اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے
کہ علوم جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے اور وہ
ہمارے روزمرہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا
ہے - قیمت ۵۰ء۶ روپے

اسلام کا نظریۂ تعلیم:- اسلام کی نظر میں علم کی کیا
اہمیت ہے اور تعلیم کے متعلق اس کا کیا نظریہ ہے اس
کی وضاحت - قیمت ۲۵ء۱ روپے

دیگر تصانیف

تہذیب و تمدن اسلامی:- رشید اختر ندوی
انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں اسلام نے نہایت
اہم حصہ لیا ہے اور یہ کتاب اسلامی تہذیب کے عروج و
ارتقاء کی ایک جامع تاریخ ہے - قیمت حصہ اول ۹ روپے
حصہ دوم ۵۰ء۷ روپے، حصہ سوم ۷ روپے

مسلم ثقافت ہندوستان میں:- عبدالمجید سالک
اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برعظیم
پاک و ہند کو گذشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن
برکات سے آشنا کیا - اور اس قدیم ملک کی تہذیب و
ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا - قیمت ۱۲ روپے۔

مآثر لاہور ——— سید ہاشمی فرید آبادی
یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے "ارباب سیف و سیاست"
میں قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ ہے - اور دوسرا حصہ
"صاحبان علم و قلم" لاہور کے مشائخ، علماء، مصنفین و شعراء
سے متعلق ہے - ۵۰ء۶ روپے

مسلمانوں کے سیاسی افکار:- ——— رشید احمد
مختلف زمانوں اور مختلف مکاتب فکر سے تعلق رکھنے
والے بارہ مسلمان مفکروں اور مدبروں کے سیاسی نظریات
پیش کیے گئے ہیں اور قرآنی نظریۂ مملکت کی بخوبی وضاحت
کی گئی ہے جو ان مفکروں کے نظریوں کی اساس ہے -
قیمت ۷۵ء۵ روپے

اقبال کا نظریۂ اخلاق:- ——— سعید احمد رفیق
اقبال کے فلسفۂ حیات میں انفرادی و اجتماعی اخلاق اور
اخلاقی اقدار کی جو اہمیت ہے اس کتاب میں اس کے
مختلف پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے قیمت مجلد ۴ روپے

غیر مجلد ۳ روپے۔

مسئلہ زمین اور اسلام :—— شیخ محمود احمد

زرعی مسائل کا حل پاکستان کی سیاسی اور معاشی زندگی کے لیے نہایت اہم ہے اور یہ کتاب اس مسئلہ کو حل کرنے کی ایک سعی بلیغ ہے۔ قیمت ۴/۲۵ روپے

سکہ مسلم تاریخ :—— ابوالامان امرتسری

اس کتاب میں ان الزاموں کو جو مسلمان بادشاہوں اور حکمرانوں پر لگائے گئے ہیں، سکہ تاریخ اور حقایق کی روشنی میں بے بنیاد ثابت کیا گیا ہے۔ قیمت ۴/۵۰ روپے

گرنتھ صاحب اور اسلام :— ابوالامان امرتسری

گورو نانک جی اسلامی تعلیمات سے کہاں تک متاثر تھے۔ اور انہوں نے اپنی بانی میں قرآن حکیم کی آیات اور احادیث نبوی کو کس طرح پیش کیا ہے۔

قیمت ۶/۵۰ روپے

اسلام اور تعمیر شخصیت :—— عبدالرشید

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ انسانی شخصیت کی تکمیل انسانیت کا ایک اہم مقصد ہے قرآن پاک نے تعمیر شخصیت کے لوازم بہت عام فہم انداز میں بیان کر دیئے ہیں اور رسول مقبول کا مقرر کردہ ضابطہ حیات اس کے حصول کا نہایت موثر ذریعہ ہے۔ قیمت ۴/۵۰ روپے

اسلامی اصول صحت :—— فضل کریم فارابی

قرآن کریم اور رسول مقبول ﷺ نے انسانی صحت کی بقا و تحفظ کے لیے نہایت عمدہ اصولوں کی تعلیم دی ہے۔ جن کو سامنے رکھ کر اس کتاب میں صحت کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ۳/۵۰ روپے

تراجم

طب العرب :—— حکیم علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب "عربین میڈیسن" کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۷/۲۵ روپے

ملفوظات رومی :—— عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔

قیمت ۷/۲۵ روپے

حیات محمد ﷺ :—— ابویحییٰ امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانہ روزگار انشا پرداز محمد حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۲۲/۵۰ روپے

فقہ عمرؓ :— مترجمہ امام خاں۔ یہ کتاب شاہ ولی اللہؒ کی تالیف رسالہ در مذہب فاروق اعظمؓ کا ترجمہ ہے قیمت ۴/۷۵ روپے

تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ :— محمد حسین زبیری

ڈاکٹر احمد شلبی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔ (زیر طبع)

ملنے کا پتہ :— سکرٹیری ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور …

ثقافت

مارچ ۱۹۶۴

افتِ اسلامیہ کلب روڈ - لاہور

ISLAMIC IDEOLOGY

By Dr. Khalifa Abdul Hakim
Rs. 12

★

ISLAM & COMMUNISM

By Dr. Khalifa Abdul Hakim
Rs. 10

★

METAPHYSICS OF RUMI

By Dr. Khalifa Abdul Hakim
Rs. 3.75

UNDAMENTAL HUMAN RIGHTS

By Dr. Khalifa Abdul Hakim
Re. 0.75

MUHAMMAD THE EDUCATOR

By Robert L. Gulick
Rs. 4.25

QUR'ANIC ETHICS

By B. A. Dar
Rs. 2.50

KEY TO THE DOOR

By Captain T. S. Pearce
Rs. 7.50, cheap edition Rs. 4.50

DEVELOPMENT OF ISLAMIC STATE AND SOCIETY

By M. Mazheruddin Siddiqi
Rs. 12

WOMEN IN ISLAM

By M. Mazheruddin Siddiqi
Rs. 7

ISLAM AND THEOCRACY

By M. Mazheruddin Siddiqi
Rs. 1.75

FALLACY OF MARXISM

By Dr. Mohammad Rafiuddin
Rs. 1.25

RELIGIOUS THOUGHT OF SAYYID AHMAD KHAN

By B. A. Dar
Rs. 10

SOME ASPECTS OF ISLAMIC CULTURE

By Dr. S. M. Yusuf
Rs. 2.50

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

CLUB ROAD, LAHORE—3

ثقافت لاہور

مارچ سنہ ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ———————— شمارہ ۳

سالانہ: ۶ روپے ——•—— فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبوعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم۔ ایم شریف	دین محمدی پریس۔ لاہور	ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ۔ لاہور

محمد جعفر پھلواروی

تاثرات

ادارۂ ثقافت اسلامیہ نے تھوڑے عرصے میں جو دینی و علمی خدمات انجام دی ہیں وہ کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں۔ شاید ہی کوئی ادارہ ہو جس نے اتنی مختصر مدت میں اتنے گراں قدر کام کیے ہوں۔ یہی وجہ ہے کہ نہ فقط پاکستان و ہندوستان میں بلکہ یورپ اور امریکہ تک کے علمی حلقوں میں اس ادارے کی خدمات کو سراہا گیا ہے۔ ہمارے رفقاء میں کوئی شخص مجدد و امام ہونے کا مدعی نہیں اور نہ ہم نے بے خطا ہونے کا کبھی دعوےٰ کیا ہے۔ ہمارا موقف یہ ہے کہ کسی مسئلے میں ہماری جو دیانت دارانہ رائے یا تحقیق ہوتی ہے اسے نقلی و عقلی دلائل کے ساتھ پیش کر دیتے ہیں جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ہم یہاں تک پہنچ سکے ہیں۔ آگے لے چلنے کی نوازش کوئی اور صاحب فرمائیں۔ لیکن کچھ محترم حضرات ایسے بھی ہیں جن کو ہماری خدمات پسند نہیں۔ ان سے ہمیں شکایت کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ یہ بھی اپنی شکایت میں مخلص ہو سکتے ہیں۔ ہاں ہمیں ان سے اگر شکایت ہے تو صرف یہ کہ ان کی شکایت کا انداز صحت مند اور وزنی نہیں ہوتا۔ کبھی وہ عوام کے جذبات کو بھڑکانے کی کوشش کرتے ہیں اور کبھی صرف طنزیات پر اکتفا فرماتے ہیں۔ تنقید کا انداز یہ ہونا چاہیے کہ فلاں ترجمہ غلط ہے، فلاں حوالہ درست نہیں اور فلاں استدلال صحیح نہیں وغیرہ وغیرہ۔ لیکن جب محض طعن و طنز سے دلیل کا کام لیا جائے تو اس کا علمی جواب ہی کیا دیا جا سکتا ہے؟

یہ عجیب منطق ہے کہ اگر ہم کوئی نہایت معقول بات کہیں تو اس کے خلاف پورا زورِ قلم صرف کر دیا جاتا ہے اور اگر بالکل وہی بات کسی نے ایک دو صدی پہلے کہی ہو تو وہ بالکل قابلِ قبول تسلیم

کرلی جاتی ہے اور اس کی تعریفوں کے پل باندھ دیے جاتے ہیں۔ اسے کہتے ہیں اکابر پرستی۔ دوسری عجیب منطق یہ ہے کہ ایک بات ان کے حلقے کے کسی فرد کی زبان یا قلم سے نکلے تو وہ نعرہ ہائے تحسین سے آسمان سر پر اٹھا لیتے ہیں اور وہی بات کسی دوسرے حلقے کا آدمی کہے تو اس کے خلاف طوفان برپا کر دیتے ہیں۔ اس کا نام ہے شخصیت پرستی یا گروہ بندی۔

ان دونوں باتوں میں بعض حضرات کو کمال حاصل ہے۔ آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے اپنی ایک کتاب "الدین یسر" میں امام ابوبکر رازی جصاص کی ایک عبارت نقل کی تھی جس کا مفاد یہ تھا کہ بعض فقہاء کے نزدیک نکاح صرف انہی مشرکہ عورتوں سے حرام ہے جو برسر جنگ ہوں کیونکہ ایسے نکاحی تعلق سے قتال کرنے میں ڈھیل پیدا ہوسکتی ہے۔ اور ذمّی مشرکات سے نکاح کی ممانعت نہیں ۔ ۔ ۔ ۔ نیز اس صورت میں برسر جنگ اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح بھی ناجائز ہونا چاہیے۔

اس پر "معارف" (اعظم گڑھ) نے ایک طوفان اٹھا دیا اور اسے تحریف دین قرار دیا حالانکہ وہ بات میرے قلم سے نہ نکلی تھی۔ صرف جصاص کی عبارت نقل کی تھی۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد "معارف" ہی نے حضرت مرزا مظہر جان جاناں کی عبارت نقل فرمائی جس میں ہندوؤں کو اہل کتاب قرار دیا گیا تھا اور ان کی بت پرستی تک کی یہ تاویل کی گئی تھی کہ یہ ایسی ہی چیز ہے جیسے صوفیوں کے ہاں تصورِ شیخ ہوتا ہے۔ مقالہ نگارِ معارف نے اسے وسیع المشربی اور کمالِ علم و فضل وغیرہ قرار دیا۔ اس پر ہم نے اہل معارف سے سوال کیا تھا کہ یہ کیا منطق ہے کہ "الدین یسر" کی عبارت تو تحریفِ دین ہو اور اس سے کہیں بڑھ چڑھ کر جو بات ڈیڑھ صدی پہلے کوئی لکھ دے وہ وسیع المشربی کہلائے؟ اس کا جواب انھوں نے نہ دیا اور نہ دے سکتے تھے۔

ایک دوسرے موقعے پر مولانا عبدالماجد دریا بادی نے ہم پر اپنی شدید خفگی کا اظہار اس لیے بھی کیا تھا کہ ہم نے بلا ضرورت تعددِ ازدواج پر پابندی لگانے کی حمایت کی تھی۔ لیکن خدا کی شان دیکھیے کہ اسی حلقے کے ایک مردِ مجاہد مولانا عبدالسلام ندوی رحمہ اللہ نے ہماری تائید کی اور اپنی زندگی کا آخری مضمون لکھ کر ہمارے پاس بھیج دیا جسے ہم نے ماہنامہ ثقافت میں شائع کر دیا۔

اب ایک تازہ گل اور کھلا ہے۔ میری کتاب "اسلام اور موسیقی" پر اسی حلقۂ معارف کے محترم سربراہ مولانا عبدالماجد دریا بادی نے اتنی خفگی کا اظہار فرمایا کہ جیسے ہم نے بت پرستی کو جائز کر دیا ہو یا خمر و زنا کو حلال کر دیا ہو۔ ان کے الفاظ کے چند نمونے یہ ہیں:

"امت نے اپنی تاریخ میں موسیقی کی کہاں تک سرپرستی کی۔ کیسے کیسے ڈوم، ڈھاڑی، میراثی قوال، گوئیے پیدا کیے۔ اگر مستشرقین کے ہم مذاق ہو کر مسلمانوں کو ان کی تاریخ اس سے بھی کھلے ہوئے منکرات و فواحش کے نقطۂ نظر سے سنانا ہے تو ابھی تو اور بھی بہت سے عنوانات دعوت تحریر دے رہے ہیں۔ اسلام اور رقاصی۔ اسلام اور فحش کاری۔ اسلام اور بادہ نوشی۔ اسلام اور سود خواری بلکہ ایک جامع عنوان اسلام اور فسق و فجور ......"

اسی قسم کے الفاظِ تنقید سے سارا تبصرہ بھرا ہوا ہے۔ جن سے ان اولیاء اللہ پر زد پڑتی ہے جو موسیقی سے دلچسپی لیتے رہے ہیں۔ اور سننے کے علاوہ خود اس فن کے ماہر ہوتے رہے ہیں۔

آپ نے ملاحظہ فرما لیا نا؟ مگر خدا کی شان دیکھیے۔ اسی حلقۂ معارف سے ایک کتاب حال ہی میں شائع ہوئی ہے جس کا نام ہے "ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد کے تمدنی جلوے" اس کے مؤلف ہیں جناب سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے علیگ۔ زیرِ نظر کتاب میں ص۱۵ سے ص۵۶ تک پورے ۴۲ صفحات موسیقی کے لیے وقف کیے گئے ہیں جس میں رقص کا بھی ذکر ہے۔ ہم نے تو اپنی کتاب "اسلام اور موسیقی" میں صرف اتنا کیا تھا کہ تین مسلک بیان کر دیے تھے:

۱۔ فقہاء اسے عام طور پر حرام مطلق کہتے ہیں۔

۲۔ محدثین بالعموم اس کی اباحتِ مطلقہ کے قائل ہیں اور حرمتِ غنا و مزامیر کی تمام روایتوں کو وضوع یا غایت درجے کی ضعیف قرار دیتے ہیں۔

۳۔ صوفیہ عموماً اس کی اباحت کے قائل ہیں مگر چند ضروری شرائط کے ساتھ۔ اور بعض صوفیہ اسے مستحب بھی کہتے ہیں۔

پھر ہم نے فقہاء کے قول کو مرجوح اور محدثین کے قول کو قابل ترجیح قرار دیا، اور اپنی سمجھ کے

مطابق دلیلیں بھی پیش کر دیں۔ مگر سید صباح الدین صاحب نے تو کمال ہی کر دیا ہے۔ جہاں انھوں نے متعدد اولیاء اللہ کے سماع کا ذکر کیا ہے اور فقہاء سے ان کے مناظروں کی تفصیل بتائی ہے وہاں فنِ موسیقی کے راگ، راگنیوں، تال، سُر اور مزامیر کا، موسیقاروں کا، اور فنِ موسیقی کی کتابوں کا اتنا مفصّل بیان کیا ہے کہ کوئی ماہرِ فن اس سے زیادہ کیا لکھے گا۔ "اسلام اور موسیقی" میں اس کا سوواں حصہ بھی موجود نہیں۔

اب دیکھنا یہ ہے کہ مولانا عبدالماجد دریا بادی اور ان کے ہم مشربانِ دارالمصنفین کیا ارشاد فرماتے ہیں؟ ان سے پوچھیے کہ ایک مقدس جگہ سے ایسی کتاب کیوں شائع ہوئی جس میں مراثیوں، گویّوں، کنچنیوں، ڈوم ڈھاری کا "ذکرِ جمیل" اور ان کے فن کی تفصیلات کا "ذکرِ خیر" موجود ہے۔

ذرا ٹھہریئے۔ فاضل مؤلف نے صرف اسی پر اکتفا نہیں کیا ہے۔ اس کے آگے "مصوّری" پر پورے ۱۶ صفحے (ص ۶۰۷ سے ۶۲۲ تک) لکھے ہیں۔ اب ذرا مولانا ان سے بھی دریافت فرمائیں کہ "ابھی تو اور بھی عنوانات دعوتِ تحریر دے رہے ہیں" تو ان پر بھی کیوں نہ لکھا؟ ان پر بھی لکھیے تاکہ دارالمصنفین سے شائع کیے جائیں۔ یہ حق تو صرف دارالمصنفین ہی کو حاصل ہے کہ تمام منکرات و فواحش پر کتابیں لکھے ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کو کیا حق پہنچتا ہے؟

ہم جو تڑپیں لقب ملے "بے باک" | وہ کریں قتل، سب کہیں شاباش

مرزا مقبول بیگ بدخشانی

اردشیر بابکان

ایرانِ قدیم میں عہدِ ساسانی کا موسس

(۲۲۶ء تا ۲۴۰ء)

ایرانی عہد کی تاریخ کا ایک اور باعظمت باب ساسانی عہد سے شروع ہوتا ہے جو چار سو چھبیس سال (۲۲۶ء تا ۶۵۲ء) تک قائم رہا اور اس کی شہرت کے ڈنکے اطرافِ عالم میں بجتے رہے۔

ساسانی عہد کا یہ دعوے ہے کہ وہ ہخامنشی تاجداروں کے حقیقی وارث ہیں۔ انھوں نے اشکانیوں کی طوائف الملوکی کو ختم کر کے ایک مستحکم مرکزی حکومت قائم کی اور اشکانی تمدن کے رہے سہے یونانی اثرات مٹا کر قدیمی ہخامنشی روایات کو دوبارہ زندہ کیا۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ وہ ہخامنشیوں کے حقیقی وارث ثابت ہوئے۔ اس لحاظ سے ساسانی عہد کو انفرادیت بھی حاصل ہوئی کہ ایک مذہبی حکومت کا آغاز ہوا جس نے اہل ایران کو ایک ہی مذہبی رشتے میں منسلک کر دیا اور فکری یک جہتی کے لیے راستہ ہموار ہو گیا۔ اسی مذہبی رابطے کی صدائے بازگشت ہمیں صفوی عہد (۱۵۰۹ء تا ۱۷۳۵ء) میں بھی سنائی دیتی ہے۔

اردشیر، ساسانی عہد کا موسّس

ساسانی عہد کا موسّس اردشیر ہے جس کا شمار ایران کے عظیم بادشاہوں میں ہوتا ہے۔ قدیم زمانے سے یہ روایت چلی آتی ہے کہ جس سربرآوردہ شخص نے کسی نئے عہد کی بنیاد قائم کی اس کے آغاز کے متعلق طرح طرح کی داستانیں مشہور ہوتی رہیں۔ اسی قسم کی ایک داستان اردشیر کے متعلق بھی

مشہور ہے ۔ نہ صرف یہ ، بلکہ یہ داستان اب ایران کے حماسۂ ملی کا جزو بن چکی ہے ۔ پہلوی زبان کی ایک مشہور تاریخی کتاب "کرنامک" میں اس نئے عہد کی تاسیس کی جو سرگزشت لکھی گئی ہے اس کا ترجمہ بحوالہ[1] پروفیسر براؤن ادنیٰ تصرف کے ساتھ ذیل میں درج کیا جاتا ہے :

" سکندر رومی کی وفات کے بعد ایران کی مملکت دو سو چالیس مختلف قبائل کے حکمرانوں میں بٹی ہوئی تھی ۔ اصفہان ، فارس اور نواحی علاقے کا بادشاہ اردوان تھا جس کے تحت یہ سب حکمران تھے ۔ اردوان کا سالارِ لشکر پاپک تھا جسے اردوان نے فارس کی حکومت بھی سونپی ہوئی تھی ۔ اصطخر اس کا صدر مقام تھا ۔ پاپک کے کوئی نرینہ اولاد نہ تھی جس سے اس کی نسل برقرار رہ سکتی ۔ اس کے ہاں ساسان نامی ایک چرواہا ملازم تھا جو ہخامنشی بادشاہ داریوش بن داریوش کی نسل سے تھا ۔ سکندر اعظم کی فتح کے دوران وہ اپنی جان بچا کر گُردگلہ بانوں میں شامل ہو کر وہاں سے نکل گیا ۔

پاپک نہیں جانتا تھا کہ ساسان ہخامنشی بادشاہ داریوش کی نسل سے ہے ۔ وہ اسے محض ایک چرواہا سمجھتا تھا ۔ ایک رات اس نے خواب دیکھا کہ اس چرواہے کے سر سے آفتاب طلوع ہو رہا ہے ۔ اس کی شعاعوں سے سارا جہاں منور ہو رہا ہے ۔ دوسری رات ایک اور خواب دیکھا کہ ساسان ایک آراستہ پیراستہ ہاتھی پر سوار ہے ۔ ملک بھر کے لوگ اس کے اردگرد جمع ہیں اور سرِ اطاعت خم کر کے عقیدت کا اظہار کر رہے ہیں ۔ اس کی مدح و ستائش بھی کرتے ہیں اور اسے دعائیں بھی دیتے ہیں ۔ تیسری رات اس نے یہ خواب دیکھا کہ فروبا ، گشسپ اور مہر کی مقدس آگ کے شعلے ساسان کے گھرانے سے بلند ہو رہے ہیں ۔ ان کی روشنی سے کائنات کا ذرہ ذرہ جگمگا اٹھا ہے ۔ اس منظر کو دیکھ کر پاپک ششدر رہ گیا ۔ ملک کے دانشور اور خواب کی تعبیر کرنے والے بلائے گئے ۔ ان سے پاپک نے لگاتار تین خوابوں کا ذکر کیا ۔ انھوں نے یہ تعبیر پیش کی کہ خواب میں جو شخص نظر آ رہا ہے وہ خود یا اس کا کوئی بیٹا روئے زمین کا حکمران ہو گا کیونکہ " سورج اور سفید ہاتھی " فتح اور طاقت کی علامات

---

۱ ۔ لٹریری ہسٹری آف پرشیا : جلد اوّل ، ص ۱۳۹

ہیں۔ "آتش فروبا" سے مذہبی پیشوا مراد ہیں جو مذہبی امور میں اعلیٰ تربیت یافتہ ہیں اور اپنے ہم عصروں میں ممتاز ہیں۔ "آتش گشسپ" تیغ زن بہادروں اور سپہ سالاروں کو ظاہر کرتی ہے۔ "آتش برزین مہر" روئے زمین کے کسانوں کی مظہر ہے۔

پاپک نے خوابوں کی تعبیر سن کر سب کو رخصت کردیا اور ساسان کو بلوا کر اس سے دریافت کیا "تم کس خاندان سے تعلق رکھتے ہو؟ تمہارا حسب نسب کیا ہے؟ کیا تمہارے آباؤاجداد میں کوئی حکمران ہوا ہے؟" ساسان نے جان کی سلامتی کی امان پاکر اپنے حسب نسب کا راز اس پر ظاہر کردیا۔ پاپک سن کر خوش ہوا اور اسے اعلیٰ منصب پر فائز کرنے کی امید دلائی۔

پاپک کے حکم سے شاہی پوشاک حاضر کی گئی جسے اس نے زیب تن کرلیا۔ اس کے لیے مطبخ سے عمدہ غذا کا خاص اہتمام کیا گیا، جس سے وہ چند ہی دنوں میں تنومند ہوگیا۔ پاپک نے مراحم خسروانہ سے کام لے کر اپنی بیٹی ساسان سے بیاہ دی، جس سے ایران کے ساسانی عہد کا موسس اردشیر پیدا ہوا۔ پاپک نے اردشیر کو متبنیٰ بنالیا۔ اردشیر نے ہوش سنبھالا تو اس کی دانشمندی اور شجاعت کا شہرہ عام ہوا۔ یہاں تک کہ آخری اشکانی بادشاہ اردوان پنجم نے اسے رَے میں بلالیا جو اس کا پایۂ تخت تھا۔ یہاں اردشیر کا پُرتپاک خیر مقدم کیا گیا اور اشکانی شہزادوں کے ساتھ اس کی بھی تربیت ہونے لگی۔ ایک دن اردشیر شہزادوں کے ساتھ شکار کو گیا اور ایک شیر مار کر اپنی بہادری کا مظاہرہ کیا۔ شکار کے بعد جب یہ لوگ واپس آئے تو ایک شہزادے نے یہ دعوےٰ کیا کہ شیر اس نے مارا ہے۔ لیکن اردشیر شہزادے کا جھوٹ ظاہر کرنے کے لیے بول اٹھا کہ شیر شہزادے نے نہیں مارا بلکہ خود اس نے مارا ہے۔ اس پر اردوان سخت برہم ہوا اور شاہی مراعات جو اسے ملی ہوئی تھیں واپس لے لیں۔

اردشیر کس مپرسی کے عالم میں وقت گزار رہا تھا۔ اتفاق سے شاہی محل کی ایک لونڈی اردشیر کی مدد کو تیار ہوگئی، جو اردوان کی مشیرۂ خاص تھی۔ فردوسی اس کے متعلق لکھتے ہیں:

کہ گلنار بُد نام آں ماہرو   نگاری پُر از گوہر و رنگ و بو

گلنار اس کی بھی خواہ تھی۔ چنانچہ جب اردشیر نے وہاں سے فرار ہونا چاہا تو وہ بھی اس کا ساتھ دینے پر آمادہ ہوگئی۔ آخر گلنار نے دو تیز رفتار گھوڑے منگوائے اور رات کی تاریکی میں دونوں نے فارس کی راہ لی۔

اردشیر اور گلنار کے فرار کی اطلاع اردوان کو ہوئی تو اس نے چار ہزار فوج ساتھ لے کر ان کا تعاقب کیا۔ دوپہر کو یہ لوگ اس مقام پر پہنچے جہاں سے راستہ الگ ہو کر فارس کو جاتا تھا۔ یہاں پہنچ کر اردوان نے لوگوں سے پوچھا "دو سوار یہاں سے کس وقت گزرے تھے؟" انھوں نے بتایا کہ صبح سویرے جب سورج طلوع ہو رہا تھا، یہ سوار تند و تیز ہواؤں کی طرح اڑے چلے جاتے تھے۔ ان کے پیچھے پیچھے ایک بڑا سا مینڈھا بھی تھا۔ یہ مینڈھا اتنا خوبصورت تھا کہ ایسا آج تک دیکھنے میں نہیں آیا۔ اب تک وہ بہت دور جا چکے ہوں گے۔ آپ انھیں نہیں مل سکیں گے۔"

اردوان وہاں رکا نہیں بلکہ بڑی تیزی سے سواروں کو آگے بڑھایا۔ ایک اور مقام پر پہنچ کر پھر پوچھا "دو سوار یہاں سے کس وقت گزرے تھے؟ انھوں نے جواب دیا آج دوپہر کو یہ سوار باد و باراں کی مانند طوفانی رفتار سے گھوڑے دوڑائے جا رہے تھے۔ ایک مینڈھا ان کے پیچھے پیچھے تھا۔ اردوان یہ سن کر حیران ہوا اور اپنے وزیر سے بولا۔ دو سوار تو وہی ہیں جن کی ہمیں تلاش ہے لیکن ان کے پیچھے پیچھے مینڈھے کے آنے کی کیا وجہ ہو سکتی ہے؟ وزیر نے جواب دیا۔ یہ مینڈھا اصل میں فرِ کیانی (خورہ خدائی) ہے۔ فرِ کیانی اردشیر کے پیچھے ہے ابھی اس تک پہنچی نہیں اس لیے ہمیں اپنی رفتار اور تیز کرنی چاہیے۔ اردشیر کو فرِ کیانی ملنے سے پہلے ممکن ہے ہم انھیں پکڑ لیں۔ فرِ کیانی اسے مل گئی تو ہمارا تعاقب بے کار ہوگا۔ اردوان تیزی سے آگے بڑھا۔ سوار ہوا سے باتیں کرتے پیچھے پیچھے آئے۔ رات بھر تعاقب جاری رہا۔ دوسرے دن سورج طلوع ہوا تو یہ لوگ کئی فرسنگ کا فاصلہ طے کر آئے تھے۔ یہاں انھیں ایک کاروان آتا ہوا ملا۔ اردوان نے اہل کاروان سے پوچھا "آپ کو دو سوار کہاں ملے تھے؟" انھوں نے جواب میں کہا۔ آپ اور ان سواروں کے مابین کوئی بیس فرسنگ کا فاصلہ ہے۔" مینڈھا کہاں تھا؟" اردوان نے سوال کیا۔ وہ بولے مینڈھا ایک سوار کے پیچھے بیٹھا ہوا تھا۔"

اردوان نے وزیر کو پوچھا" مینڈھے کا سوار کے پیچھے بیٹھنا کس بات کی دلیل ہوسکتی ہے؟" یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اردشیر نے فرِّ کیانی حاصل کرلی ہے۔ اب ہم کسی صورت میں اس پر قابو نہ پاسکیں گے تعاقب بے سود ہے۔ خود تھکنا اور گھوڑوں کو تھکانے سے کچھ حاصل نہ ہوگا۔ اردشیر پر غلبہ پانے کی کوئی اور تدبیر کرنی چاہیے۔ یہ سن کر اردوان نے واپسی کا حکم دیا۔"

اردشیر کی زندگی کے دو ایک اور فوق العادہ واقعات بھی مشہور ہیں۔ ان کی تاریخی اہمیت اگرچہ کوئی نہیں لیکن 'کرنامک' میں ان کا ذکر بھی آیا ہے۔ اسے بھی بحوالہ پروفیسر براؤن پیش کیا جاتا ہے:

"کرمان میں ایک بلائے ارضی تھی، جس کی لوگ پرستش کرتے تھے۔ بیلوں کا خون اس کی خوراک تھی۔ اس کا نام "ہفتان[1] بوخت" تھا۔ اسے کِرم[2] بھی کہتے تھے۔ اردشیر نے کرمان کے ہفتان بوخت کا نام سنا تو اسے ہلاک کرنا چاہا۔ اس نے بُرجک اور بُرجاتُور دو دانشمندوں کو بُلایا۔ باہمی مشورے کے بعد کثیر تعداد میں سونے چاندی کے سکے فراہم کیے۔ اردشیر نے خراسانی تاجروں کا لباس زیب تن کیا اور چار سو سپاہیوں کو ساتھ لے کر کرمان کی راہ لی۔ آخر وہ قلعہ گلنار تک پہنچ گئے جو ہفتان بوخت کا مسکن تھا۔ اردشیر نے اپنے سپاہیوں کو پہاڑ کی اوٹ میں ٹھہرایا اور کہا کہ جس دن قلعے سے دھواں اٹھتا دیکھیں فوراً یلغار کرکے پہنچ جائیں۔ اردشیر خود قلعہ کے محافظوں کے پاس گیا اور کہا، میں ہفتان بوخت کے دربار میں حاضری دینے کے لیے آیا ہوں۔ محافظوں نے اردشیر کی عقیدت مندی کا حال سنا تو اس کو مع اس کے دو ساتھیوں کے قلعے کے اندر آنے کی اجازت دے دی۔ تین دن تک یہ لوگ قلعے میں مقیم رہے اور ہفتان بوخت کی خدمت میں حاضر ہونے کا اشتیاق ظاہر کرتے رہے۔ اردشیر نے محافظوں کو چاندی سونے کے سکے پیش کیے جس سے وہ بہت خوش ہوئے اور انھیں کِرم تک پہنچانے کے لیے آمادہ ہوگئے۔ اردشیر نے یہ خواہش بھی ظاہر کی کہ اسے کِرم کو اپنے

۱۔ فردوسی نے شاید شعری ضرورت کی وجہ سے اسے "ہفتواد" لکھا ہے۔

۲۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اسی کِرم کی نسبت سے یہ شہر کرمان کے نام سے موسوم ہوا۔

ہاتھوں سے خوراک دینے کی اجازت دے دی جائے۔ پاسبانوں نے بخوشی یہ بھی مان لیا۔ آخر ایک دن موقع پاکر اردشیر نے تانبا پگھلایا۔ برجک اور برجاآور اپنے ارادے کی تکمیل کے لیے آہورامزدا کی مناجاتیں پڑھتے رہے۔ کرم کی غذا کا وقت آیا تو اس نے حسب عادت خور وغوغا کر کے آسمان سر پر اٹھالیا۔ اس سے پہلے اردشیر اس کے پاسبانوں اور خادموں کو شراب پلا کر مدہوش کر چکا تھا۔ اب وہ ہمراہیوں سمیت ہفتان بوخت کی روزمرہ خوراک یعنی بیلوں اور بھیڑوں کا خون، جو اسے خادموں نے دیا تھا لے کر وہاں پہنچا۔ کرم نے خون پینے کے لیے منہ کھولا تو اردشیر نے خون کی بجائے پگھلا ہوا تانبا اس کے حلق میں انڈیل دیا۔ تانبے کا حلق سے اترنا تھا کہ اس کا شکم پارہ پارہ ہو گیا۔ اس پر اتنا شور وغوغا ہوا کہ سب اہل قلعہ حواس باختہ ہو کر ادھر اُدھر دوڑے۔ ایک افراتفری کا عالم تھا۔ اردشیر نے تلوار اور ڈھال سنبھالی اور جو بھی سامنے آیا اسے تہ تیغ کر دیا۔ آخر اس نے گھاس پھوس کو جلایا تو چھپے ہوئے سپاہیوں نے دھواں اٹھتا دیکھ لیا اور دوڑتے ہوئے قلعہ کے دروازے پر پہنچ گئے۔ دروازہ کھول دیا گیا اور سپاہی "اردشیر فتح یاب ہوا" کے نعرے لگاتے ہوئے قلعے میں گھس آئے۔ اہل قلعہ کو انھوں نے موت کے گھاٹ اتار دیا اور قلعہ گلنار پر اردشیر کا قبضہ ہو گیا۔

اردشیر تاریخی حیثیت میں

اب تک جو کچھ اردشیر کے متعلق لکھا گیا اس کا ماخذ پہلوی کتاب "کرنامک" ہے، اور اس کی حیثیت محض افسانوی ہے۔ فردوسی نے بھی شاہنامہ میں اسے جوں کا توں نظم کر دیا ہے۔ لیکن مشہور مورخ ابن جریر طبری نے اس کی تاریخی حیثیت پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اردشیر کا شجرۂ نسب طبری[۱] یوں لکھتے ہیں: "اردشیر بن بابک بن ساسان بن ساسان بن بہمن بن اسفندیار بن گشتاسپ بن لہراسپ۔" ان کے بیان کے مطابق ساسان شاہی گھرانے کا فرد تھا۔ وہ متعدد دیہات کا سردار اور اصطخر کے "آتش کدۂ ناہید" (اناہیتا) کا موبد بھی تھا۔ اس کی بیوی رام بہشت

۱۔ ترجمہ تاریخ طبری: بلعمی، ص ۸۱، ۸۲

(دہشت) فارس کے بازرنگی حکمرانوں کی نسل سے تھی۔ بابک اس کا بیٹا تھا جو ساسان کی وفات کے بعد اس کا جانشین ہوا۔ بابک نے اپنے بیٹے اردشیر کو فوجی تربیت کے لیے داراب گرد بھیجا جو بازرنگی حکمران کے حاکم اعلیٰ بیری کا صدر مقام تھا۔ اردشیر فوجی تربیت پاتا رہا۔ بیری فوت ہوا تو بازرنگی حکمران گوزہر نے قرابت داری کے خیال سے اردشیر ہی کو داراب گرد کا حاکم بنا دیا۔

اردشیر بہت جاہ پسند شخص تھا۔ محض داراب گرد کی حکومت پر وہ مطمئن نہ رہ سکتا تھا۔ اس نے آس پاس کے حکمرانوں کو شکست دے کر اپنے علاقے کو کافی پھیلا لیا۔ اردشیر کا باپ ابھی زندہ تھا جس نے بازرنگی حکمران گوزہر کے خلاف بغاوت کی جس کی حکومت بیسائیہ میں تھی۔ بابک کو بغاوت میں کامیابی ہوئی اور قلعہ سپید[1] کو مسخر کر کے اس نے گوزہر کو قتل کر دیا اور خود بیسائیہ کی حکومت سنبھال لی۔

بابک کا ایک اور بیٹا شاپور تھا جس سے وہ بہت زیادہ محبت کرتا تھا۔ اشکانی بادشاہ اردوان سے اس نے استدعا کی کہ بیسائیہ کی حکومت پر شاپور کا حق تسلیم کر لیا جائے لیکن اردوان کی طرف سے مقرر کردہ حاکم گوزہر کو اس نے قتل کیا تھا۔ ادھر اردشیر نے اشکانی حکومت کے کچھ علاقوں پر قبضہ کر رکھا تھا اس لیے اسے یہ گوارا نہ تھا کہ بیسائیہ میں شاپور کی حکومت تسلیم کر لے۔ چنانچہ اردوان نے جواب میں لکھ بھیجا کہ اس کے نزدیک بابک اور اردشیر دونوں باغی ہیں۔ اس مراسلے کے تھوڑی ہی دیر بعد بابک فوت ہو گیا اور شاپور نے بیسائیہ کی حکومت سنبھال لی۔ اور اپنے بھائی اردشیر کو اطاعت کے لیے بلا بھیجا۔ لیکن اردشیر نے انکار کیا۔ شاپور نے اپنے دوسرے بھائیوں کو اردشیر کے خلاف فوج کشی پر آمادہ کرنا چاہا۔ فوج تو فراہم کر لی گئی لیکن وہ سب بھائی اردشیر کی طرف مائل تھے۔ آخر انھوں نے شاپور کو اسیر کر کے اردشیر کو بلایا اور اصطخر کی حکومت پیش کی جو اس نے قبول کر لی۔

---

[1] عرب مورخین اس قلعہ کی دیواریں سفید ہونے کی وجہ سے اسے بیضا بھی لکھتے ہیں۔ اب اسے فسا کہتے ہیں۔

اردشیر[1] نے ابرسام کو اپنا وزیر بنایا اور ہامان کو موبد موبدان مقرر کیا اور بعض اعلیٰ عہدوں پر اپنے معتمد افسر مامور کر کے ملکی حالات کو بہتر کرنے کی طرف توجہ کی۔ بھائیوں کو اردشیر کی بعض باتیں ناگوار گزریں تو اس کے خلاف سازشیں کرنے لگے۔ فوج کے ایک دستے کے ساتھ انھوں نے ساز باز بھی کی۔ اردشیر کو وقت پر پتا چل گیا تو اس نے بھائیوں پر قابو پا کر مع مخالف فوجی سرداروں کے تہ تیغ کرا دیا۔ داراب گرد میں شورش کے آثار پیدا ہوئے لیکن اردشیر نے اسے سختی سے دبا دیا۔ پھر جس شخص پر بھی اسے مخالفت کا شبہ ہوا اسے قتل کرنے میں دریغ نہ کیا۔ اس سخت گیرانہ پالیسی کی وجہ سے فارس بھر میں کسی کو اس کی مخالفت کرنے کا یارا نہ رہا۔

اشکانی حکومت کی ایک اور شکست

۲۲۳ ء میں اردشیر نے براہ راست اشکانی حکومت سے دو دو ہاتھ کرنے چاہے، اور آغاز اس کا کرمان پر حملہ کر کے کیا، جہاں کا حکمران بلاش تھا۔ یہ صوبہ اگرچہ خود مختار تھا لیکن اس پر اقتدارِ اعلیٰ اشکانی حکمران اردوان پنجم ہی کو حاصل تھا۔ بلاش نے چڑھائی کی خبر سنی تو وہ اپنی کثیر فوج لے کر مقابلے کو آیا لیکن اردشیر کے ہاتھوں شکست کھائی اور پورے کرمان پر اس کا قبضہ ہو گیا۔

اردوان کی دھمکی

اردوان پنجم گوزہر کی شکست اور قتل سے سخت برافروختہ تھا اب اردشیر نے کرمان فتح کیا تو اس کے غصے کی انتہا نہ رہی۔ اس نے اردشیر کو ایک مراسلہ[2] بھیجا جس کا مضمون یہ تھا "تم اصطخر کے رہنے والے ایک دہقان کے بیٹے ہو۔ تمھارا باپ بابک اپنے گاؤں کا معمولی سردار تھا۔ تم اپنی ہستی کو بھول گئے ہو۔ تم نے میرے ماتحت علاقوں یعنی فارس اور کرمان کے حکمرانوں کے خلاف فوج کشی کر کے انھیں قتل کیا اور اپنی حکومت قائم کر لی۔ تمھیں تخت و تاج سے کیا نسبت ہے۔ میں نے اہواز کے حاکم کو فہائش

۱۔ ترجمہ تاریخ طبری، بلعمی، ص ۵۴

۲۔ ترجمہ تاریخ طبری، بلعمی، ص ۵۵

کردی ہے کہ تمھارے خلاف فوج کشی کرے اور تمھیں اسیر کرکے دربار میں بھیج دے۔" اس کا جواب اردشیر نے ان الفاظ میں دیا " ملک اور ملک کا تخت و تاج آہورامزدا کی بخشش سے مجھے ملا ہے۔ مجھے امید ہے کہ میں تم پر بھی عنقریب فتح پاکر تمھیں کیفر کردار کو پہنچا دوں گا۔"

اردشیر اصطخر آیا اور ابرسام کو اپنا نائب مقرر کرکے کرمان واپس چلا گیا۔ اتنے میں اہواز کے حاکم اردوان کا مراسلہ ملتے ہی اصطخر پر چڑھائی کی لیکن اسے نئی ابھرتی ہوئی طاقت سے شکست کھانے میں زیادہ دیر نہ لگی۔ اردشیر نے جواب میں اصفہان پر فوج کشی کی جو اردوان کے تسلط میں تھا۔ اردشیر نے اصفہان کے حاکم شاہ شاپور کو شکست دے کر موت کے گھاٹ اتارا اور اصفہان پر قابض ہو گیا۔ پھر اس نے اہواز کا رخ کیا اور وہاں کے حاکم بید وقر کو وہاں سے نکلنے پر مجبور کر دیا اور اہواز کا تمام علاقہ مسخر کرکے وہاں کے سب سے بڑے شہر رام ہرمز کو اپنا دار السلطنت بنایا جو بعد میں " سوق الاہواز" کہلایا۔

اردشیر اور اردوان پنجم میدانِ جنگ میں

اردوان پنجم کی مملکت کا کوئی حاکم اردشیر کے مقابلے میں نہ ٹھہر سکا۔ اشکانی سلطنت کے علاقے ایک ایک کرکے الگ ہوتے گئے۔ آخر اردوان نے اردشیر سے ایک فیصلہ کن جنگ کی تیاری کی اور ملک کے تمام وسائل تیاری کے لیے وقف کر دیے۔ ملک کے گوشے گوشے سے نوجوان فوج میں بھرتی کیے گئے۔ آخر اس نے اردشیر کے خلاف فارس پر چڑھائی کی۔ یہ پہلا موقع تھا کہ اردوان اپنے حریف کے خلاف براہِ راست میدان میں آیا۔ یہاں خونریز جنگ ہوئی لیکن " ای بسا آرزو کہ خاک شدہ"۔ حملہ آور کو راہِ فرار اختیار کرنی پڑی۔

جنگِ ہرمز اور اشکانی عہد کا خاتمہ

اردشیر اور اردوان کی آخری جنگ ہرمز کے میدان میں ہوئی جو اہواز کے مشرق میں واقع ہے۔ یہاں ۲۲۴ء میں اشکانیوں کو آخری شکست ہوئی جس میں اردوان لڑتے لڑتے مارا گیا۔ اردوان اشکانی خاندان کا آخری بادشاہ تھا اس کی شکست اور موت پر اشکانی عہد کا خاتمہ ہوا۔ اس فتح کے بعد اردشیر نے ہخامنشیوں

کی پیروی کرتے ہوئے شہنشاہ کا لقب اختیار کرکے اپنے مورثِ اعلیٰ ساسان کے نام پر ساسانی عہد کی بنیاد رکھی۔

اردشیر کی دیگر فتوحات

طبری لکھتے ہیں کہ اس فیصلہ کن فتح کے بعد اردشیر نے ہمدان پر لشکر کشی کی اور سارا پہاڑی علاقہ مع نہاوند اور دینور فتح کر لیا۔ پھر آذربائیجان اور آرمینیا پر قابض ہوا۔ وہاں سے موصل کا رخ کیا۔ موصل فتح ہوتے ہی ساحل کے تمام شہر یکے بعد دیگرے اس کے تسلط میں آ گئے۔ ان فتوحات کے بعد اردشیر نے بحرین کا رخ کیا اور اسے محاصرے میں لے لیا۔ محاصرہ کافی طول پکڑ گیا۔ اس عرصے میں بحرین میں قحط کے آثار نمودار ہوئے۔ محصورین نے اپنی بقا اسی میں دیکھی کہ سطرق کا قصہ پاک کر دیں اور قلعہ کے دروازے اردشیر کے لیے کھول دیں۔ سطرق کو اہل بحرین کی سازش کا پتا چلا تو قلعے کی دیوار پر سے نیچے گر کر خودکشی کر لی۔ اہل قلعہ نے ہتھیار ڈال دیے۔ اس قلعہ کی تسخیر سے اردشیر کو بحرین کے قدیم خزانے ہاتھ لگے۔ بحرین کی فتح کے بعد اس نے سیستان اور خراسان کے علاقے زیرنگین کیے اور فارس واپس آ گیا۔

مدائن کی فتح اور شاپور کی ولی عہدی

ان فتوحات کو زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ اردشیر کی جنگ جوئی کی آرزو اسے عراق لے گئی۔ یہاں اس نے مدائن کو فتح کیا اور اپنی مملکت کو عراق تک پھیلا کر رومیوں سے دو دو ہاتھ کرنے کے لیے راستہ ہموار کر لیا۔ یہاں فتح کے شادیانے بجے تو ساتھ ہی اس نے اپنے بیٹے شاپور کو اپنا ولی عہد مقرر کرنے کا اعلان کر دیا اور اس قدیم شہر کو اپنا دارالسلطنت قرار دیا۔

ہندوستان کے بادشاہ کے سفیر ایران میں

طبری کی ایک روایت ہے جس کی تصدیق ہرٹسفلٹ نے کی ہے کہ شاہ کوشان نے جس کے قبضے میں وادی کابل، پنجاب، توران، مکوران (کوئٹہ)، اور مکران تھے اردشیر کے پاس اپنے سفیر بھیجے اور اس

١۔ تاریخ عہد ساسانیاں: کرسٹن سین: ڈاکٹر محمد اقبال، ص ١١٢

کی حکومت کو تسلیم کر لیا۔ بعض تذکرہ نویس لکھتے ہیں کہ "اردشیر[1] نے ہندوستان پر چڑھائی کی اور پنجاب کو فتح بھی کیا۔ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ پنجاب میں ایسے سکے دریافت ہوئے ہیں جو یونانی وضع کے ہیں لیکن ان کے ایک طرف اردشیر کے سکوں کی طرح آتشکدے کی تصویر نظر آتی ہے۔ پنجاب سے اردشیر اور آگے بڑھا اور سرہند تک جا پہنچا۔ لیکن بادشاہ ہند جونہ نے کثیر تعداد میں زر و مال، جواہرات اور ہاتھی بطور خراج پیش کیے اس پر اردشیر ایران واپس آ گیا۔ اردشیر کے زمانے میں پنجاب سے بدستور خراج ایران آتا رہا۔"

ایران و روم کی چپقلش

ایران کی داخلی حکومت مستحکم ہو چکی تو اردشیر نے رومیوں سے انتقام لینا چاہا جو اشکانی دور میں ایران کے لیے وجۂ پریشانی بنے ہوئے تھے۔ پہلا قدم اس نے ۲۲۸ء میں دریائے فرات کو عبور کر کے اٹھایا۔ اس زمانے میں سکندر سی ور (*Alaxandere Severe*) قیصر روم تھا۔ سکندر سی ور نے اپنا سفیر اردشیر کے پاس بھیج کر یہ پیغام دیا کہ اس کے لیے مناسب یہی ہو گا کہ اپنی سلطنت پر قناعت کرے اور ایشیا میں انقلاب لانے کا خواب نہ دیکھے۔ رومۃ الکبریٰ سے نبرد آزما ہونا وحشی قبائل سے جنگ کرنے سے بہت مختلف ہو گا۔ ساتھ ہی سکندر سی ور نے اردشیر کو آگسٹس، ٹراجن اور سیپٹی کی فتوحات یاد دلائیں جو انھوں نے ایران کے بعض علاقوں کو تہ و بالا کر کے کی تھیں۔ اردشیر یہ پیغام سن کر سخت برہم ہوا اور اس کے جواب میں اپنے چار سو قوی ہیکل مسلح سوار مرصع گھوڑوں پر سوار کر کے سفارت کے طور پر بھیجے اور یہ پیغام پہنچایا کہ اہل روم نے ایشیا کے جن جن علاقوں کو غصب کر رکھا ہے وہ سلطنت ایران کا حصہ ہیں اس لیے مناسب ہو گا کہ حکومت روم ان کو واپس کر دے اور صرف روم و ایشیائے کوچک ہی پر اکتفا کرے۔ سکندر ایرانی سواروں کا یہ پیغام سن کر سخت برافروختہ ہوا اور سفارتی تہذیب کو بالائے طاق رکھ کر ان ایرانیوں کو زندان میں ڈال دیا۔ اور ایران سے جنگ کرنے کے لیے فوجی تیاریاں

۱۔ تاریخ فرشتہ

اردشیر نے لوگوں کو مختلف طبقوں میں تقسیم کیا۔ سرکاری ملازموں کی درجہ بندی کی۔ امن عامہ کے ادارے ملک بھر میں قائم کیے۔ داریوش اعظم[۱] کی طرح اردشیر نے بھی دس ہزار جانبازوں کا لشکر تیار کیا، جس کا نام "لشکر جاویدان" تھا۔ یہ لشکر براہ راست بادشاہ کے معتمد سپہ سالار کے ماتحت تھا۔ اردشیر نے ہاتھ کاٹنے کی سزا جو قدیم زمانے سے چلی آتی تھی موقوف کر دی۔

اردشیر کا عقیدہ تھا کہ ملکی طاقت فوج کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی اور کوئی فوج زر و مال کے بغیر منظم نہیں کی جا سکتی، اور زر و مال کھیتی باڑی کی ترقی کے بغیر فراہم نہیں ہو سکتا، اس لیے اس نے فوج اور زراعت پر خاص توجہ دی اور محصولات میں کمی کر دی۔ اس کی دلی تمنا تھی کہ ملک خوش حال اور رعایا فارغ البال ہو۔ چنانچہ اس نے عدل و انصاف کو کبھی ہاتھ سے نہ جانے دیا۔ مذہب پرستی اور عدل و انصاف کی جو روایات اردشیر نے قائم کیں، وہ اس کے جانشینوں کے لیے مشعل راہ کا کام دیتی رہیں۔

اردشیر بہت دلیر، دانش مند، مستقل مزاج اور وسیع ظرف حکمران تھا۔ اس نے قدیم اشکانی حکومت کی تمام مخالف جماعتوں کو اپنا ہی خواہ بنایا اور ان مشرقی ممالک کو بھی اپنی سلطنت میں شامل کیا، جنھوں نے اس سے پہلے کبھی اشکانیوں کا تسلط قبول نہیں کیا تھا۔ اس نے جو سیاسی اور مذہبی نظام رائج کیا، اتنا پائیدار تھا کہ چار سو سال تک قائم رہا۔

تعمیرات

قدیم بادشاہوں کی عظمت کا پتا ان کے تعمیراتی کاموں سے بھی چلتا ہے، جن میں شہر آباد کرنا، عبادت گاہیں تعمیر کرانا اور رفاہِ عامہ کے ادارے قائم کرنا شامل ہیں۔ ایران کی قدیم یادگاروں اور عرب مورخین کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ اردشیر کی توجہ ان کاموں پر بھی تھی۔ طبری لکھتے ہیں کہ اس نے آٹھ شہر اپنے نام کی نسبت سے بسائے۔ مثلاً شہر سلوکیہ کو اس نے دوبارہ "دیہہ اردشیر" کے نام سے آباد کیا۔ فارس کے تین شہر اردشیر خورہ، ریو اردشیر اور رام اردشیر بھی اس کی یادگاریں ہیں۔

۱۔ سائیکس: ہسٹری آف پرشیا

اردشیر خورہ[1] جہاں آباد ہوا، وہاں پہلے شہر گور آباد تھا۔ یہ شہر ویران ہوا تو اسے دوبارہ آباد کر کے اس کا نام اردشیر خورہ رکھا جس کا مطلب ہے شوکت اردشیر۔ اب یہ شہر فیروز آباد کے نام سے موسوم ہے۔ یہاں ایک محل کے کھنڈرات بھی نظر آتے ہیں جو اردشیر نے تعمیر کرایا تھا۔ شہر ہرمز دار دشیر نے خوزستان میں آباد کیا جو بعد میں "سوق الاہواز" کہلایا۔ ایسار آباد بھی اس نے بسایا، جس کو آج کل کرخ میسان کہتے ہیں۔ بوذ اردشیر بھی اسی کا آباد کیا ہوا شہر ہے جو اب جدّہ کہلاتا ہے۔ اس کے زمانے یں وہشت (بہشت) آباد اردشیر شہر بھی بسایا گیا جو اسلامی دور میں بصرہ کے نام سے دوبارہ آباد ہوا۔ ابن خرداذبہ[2] لکھتے ہیں کہ خوارزم بھی اردشیر کا بسایا ہوا شہر ہے۔

چٹانوں پر ابھرواں تصویریں

اردشیر کا مولد فارس تھا۔ اس سے اسے طبعی انس تھا۔ اسی وجہ سے اس نے اور اس کے جانشینوں نے اپنی یادگاریں قائم کرنے کے لیے اصطخر کے پہاڑی علاقے کو منتخب کیا۔ اس طرح اصطخر کو قدیمی شہر پرسی پولس یعنی تخت جمشید کی جانشینی حاصل ہو گئی۔ یہاں پر انھوں نے چٹانوں پر ابھرواں تصویریں بنوائیں۔

اردشیر کی دو یادگاریں نقش رستم اور نقش رجب ابھرواں تصویروں کی صورت میں نظر آتی ہیں۔ نقش رجب میں ہخامنشی بادشاہوں کے مقبروں کے قریب ایک عمودی چٹان پر اردشیر کی ابھرواں تصویر ہے۔ یہ تصویر اب بہت شکستہ حالت میں ہے۔ اس تصویر میں آہورامزدا (خدا) اسے عصائے شاہی اور حلقۂ سلطانی دے رہا ہے۔ کچھ اور لوگوں کی بھی تصویریں ہیں جو بادشاہ کو عقیدت پیش کر رہے ہیں۔ نقش رستم میں بادشاہ کی تصویر کچھ بہتر حالت میں ہے۔ اس تصویر میں بھی آہورامزدا اسے عصائے شاہی اور حلقہ سلطانی مرحمت کر رہا ہے۔ آہورامزدا اور اردشیر دونوں گھوڑوں پر سوار ہیں جو گھوڑے سازوسامان سے مزین ہیں۔ دونوں گھوڑوں میں فرق اس قدر ہے کہ خود بادشاہ

---

1. ترجمہ تاریخ طبری: بلعمی، ص ۸۶، ۸۸
2. بحوالہ شاہنامہ ثعالبی: محمود ہدایت، ص ۲۲۶

کے گھوڑے کے سینہ بند پر جو تختیاں نظر آتی ہیں ان پر شیروں کے چہروں کی ابھرواں تصویریں ہیں لیکن آہوامزدا کے گھوڑے کے سینہ بند میں پھولوں کی ابھرواں تصویریں کندہ ہیں۔ بادشاہ کے قریب ہی ایک خواجہ سرا چوری کر رہا ہے۔ ایک مسلح شخص بادشاہ کے گھوڑے کے پاؤں میں گرا ہوا ہے۔ قیاساً یہ تصویر شاہ اردوانِ پنجم کی ہے جسے شکست دے کر اس نے ساسانی عہد کی تاسیس کی۔

اردشیر کے اقوال و نصائح

ثعالبی نے اردشیر کو نہایت نیک سیرت اور پرہیزگار بادشاہ کی صورت میں پیش کیا ہے اور اس کے پند و نصائح بھی نقل کئے ہیں۔ بعض کا اردو ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:

۱۔ طاقت، لشکر کے بغیر، لشکر مال و دولت کے بغیر، مال و دولت زراعت کے بغیر، زراعت عدالت اور حسنِ سیاست کے بغیر ترقی نہیں کر سکتی۔

۲۔ بُغض اور کینہ کو اپنا شعار نہ بناؤ۔

۳۔ لوگوں کی رسد نہ روکو تاکہ تمھیں قحط کا سامنا نہ کرنا پڑے۔ مسافروں کی خاطر مدارات کرو کیونکہ تمھیں بھی سفرِ آخرت درپیش ہے۔ دنیا سے دل نہ لگاؤ، یہ کسی کے ساتھ وفا نہیں کرتی۔ دنیا کو بالکل ترک بھی نہ کرو کیونکہ اس کے ذریعے عاقبت کے لیے اعمالِ نیک کا ذخیرہ جمع کر سکتے ہو۔

۴۔ حکومت جب پست فطرت لوگوں کے سپرد کی جاتی ہے تو ندامت سے دوچار ہونا پڑتا ہے جب بادشاہ سے رعیت ڈرتی ہے، وہ اس بادشاہ سے بہتر ہے جو رعیت سے ڈرتا ہے۔

۵۔ بادشاہ ظالم ہو تو آبادی اور خوش حالی ممکن نہیں۔ عادل بادشاہ بارانِ نعمت سے بہتر ہوتا ہے۔ خونخوار شیر ظالم سلطان سے بہتر ہے۔

۶۔ ہر شخص کو سخی ہونا چاہیے لیکن اگر بادشاہ سخی نہ ہو تو وہ ناقابلِ معافی ہے کیونکہ سخاوت پر سب سے زیادہ قادر وہی ہوتا ہے۔

۱۔ شاہنامہ ثعالبی: محمود ہدایت، ص ۲۲۵

۷۔ بادشاہوں کے لیے اس سے زیادہ اور کیا وحشت ناک چیز ہوگی کہ سر اس کے نزدیک دُم ہو جائے اور دُم سر کی جگہ لے لے۔

۸۔ بدترین بادشاہ وہ ہوتا ہے جس سے بے گناہ لوگ ڈریں۔

۹۔ سلطنت کی بقا دین سے ہے اور دین کی ترویج و اشاعت بادشاہ کی قوت سے ہے۔

۱۰۔ بادشاہوں کو لازم ہے کہ عفو اور چشم پوشی کو لوگوں کی تادیب کا ذریعہ بنائیں نہ تنبیہہ اور قطع حقوق کو۔

۱۱۔ قاتل کو ہلاک کر دینا قتل کو رد کرنے کا موثر ترین ذریعہ ہے۔

۱۲۔ ہم سب لوگ جسم واحد کی مانند ہیں۔ کسی عضو کو کوئی خوشی یا تکلیف ہو تو اس کا اثر تمام اعضا پر پڑتا ہے۔ تم میں سے بعض بمنزلہ سر ہیں جس کی حکومت دوسرے اعضا پر ہے۔ بعض بمنزلہ ہاتھ جو نقصان رساں چیزوں کو رد کرتا اور مفید چیزوں کو حاصل کرتا ہے۔ بعض بمنزلہ قلب جس سے فکر اور احساس پیدا ہوتا ہے۔ ایک جماعت پست اعضا کی ہے جو بدن کی ضروریات کو پورا کرتے ہیں۔ تم کو چاہیے کہ ایک دوسرے کے کام آؤ۔ ہر شخص اپنے ساتھی کو نصیحت کرکے اس کی رہنمائی کرے کہ حسد اور کینہ دلوں سے دور رہے۔

۱۳۔ مالیات سے ملک مضبوط ہوتا ہے، عدالت اس کی حفاظت کرتی ہے اور ظلم اسے کمزور کرتا ہے۔

اردشیر کو اپنی رعایا سے بہت ہمدردی تھی۔ اس کو اطلاع ہوتی ہے کہ اہل اصطخر خشک سالی کی بیکاری کا حال بیان کرنے آئے ہیں تو یہ سُن کر فرمان جاری ہو جاتا ہے کہ اگر بارش آسمان سے نہیں تو ہماری سخاوت کی برسات ہوگی۔ اور حکم دیا جاتا ہے کہ رعایا کے نقصانات کی تلافی خزانۂ شاہی سے کی جائے۔ اور لوگوں کی تمام ضروریات پوری کی جائیں۔

اس نے مرتے وقت اپنے بیٹے شاپور کو حسب ذیل وصیت کی تھی:

"مذہب اور تخت کو لازم و ملزوم سمجھو۔ دونوں ایک دوسرے کی بقا کا وسیلہ ہیں۔ جس کا

کوئی مذہب نہیں وہ ایک سفاک انسان ہے۔"

اردشیر کی وفات ۲۴۰ء میں ہوئی۔

اردشیر نے ایک عظیم ساسانی سلطنت کی بنیاد قائم کی جو چار سو تینتیس سال تک قائم رہی۔ اس عہد کے مشہور بادشاہ اردشیر کے علاوہ شاپور، بہرام گور، نوشیروانِ عادل اور خسرو پرویز ہوئے ہیں۔ یزدگرد اس سلسلے کا آخری بادشاہ تھا جو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہدِ خلافت میں مسلمانوں کے ہاتھوں مارا گیا اور ایران میں ساسانی حکومت کی بجائے اسلامی حکومت قائم ہوئی۔

محمد جعفر پھلواروی

اثنا عشری قانونِ طلاق

فقہ جدید کی تدوین ایک ایسا مسئلہ ہے جس سے بہت کم اہلِ علم کو اختلاف ہے لیکن یہ ابھی تک نظریاتی حدود سے آگے نہیں بڑھا ہے۔ اگر کوئی شخص کسی مسئلے میں کوئی عملی قدم اٹھائے یا کوئی تجویز پیش کرے تو تجدیدِ فقہ کے اصول کو تسلیم کرنے والے حضرات بھی اختلاف کرنے لگتے ہیں جس کا نفسیاتی سبب یہ ہے کہ تدوینِ فقہ جدید کا نام لینے والے بھی اندر سے یہی خواہش رکھتے ہیں کہ وہ ہمارے ہی فرقے کی فقہ کے مطابق ہو۔ اس فرقی عصبیت سے الگ ہوئے بغیر فقہ جدید کی ترتیب ممکن نہیں۔ مسلمان فرقوں میں صرف اہلِ سنّت ہی نہیں، ایک فرقہ شیعوں کا بھی ہے جن میں اثنا عشری فرقہ زیادہ مشہور اور غالب ہے اور یہ اپنی ایک مستقل فقہ رکھتا ہے جسے فقہ جعفری بھی کہتے ہیں۔ ہم نے جب اس کی کتابوں کا مطالعہ کیا تو یہ محسوس ہوا کہ اس میں بہت سی باتیں کتاب وسنّت اور عقل کے مطابق ہیں اور فقہ جدید کی تدوین کے وقت ان کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے۔ اس وقت ہم مثال کے طور پر اقسامِ طلاق کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

پہلے اختصار کے ساتھ اہلِ سنّت خصوصاً حنفیہ کی اقسامِ طلاق کو سمجھ لینا چاہیے۔ حنفیہ کے نزدیک طلاق کی یہ قسمیں ہیں:

۱۔ طلاق رجعی: شوہر اپنی بیوی کو ایک یا دو طلاق دفعۃً (بیک مجلس) دے تو عدّت (تین قروء) گزرنے سے پہلے وہ قولاً یا عملاً اسے لوٹا سکتا ہے۔ وہ ساری عمر یہی کرتا رہے تو گنا ہگار تو ہوگا لیکن زوجیت قائم رہے گی۔

۲۔ طلاق بائن: اگر طلاق رجعی (ایک یا دو طلاق) کے بعد دورانِ عدت میں وہ رجوع نہ کرے اور عدت گزر جائے تو وہ طلاق بائن ہو جائے گی، اور زوجیت کا رشتہ ختم ہو جائے گا۔ لیکن اگر زوجین کی باہمی

رضامندی ہو تو تجدید نکاح ہو سکتی ہے اور اگر عورت پسند نہ کرے تو اسے زبردستی زوجیت میں نہیں لایا جاسکتا۔ وہ کسی سے بھی نکاح کر سکتی ہے۔

۳۔ طلاقِ مغلّظ: اگر وہ بیک مجلس تین طلاقیں دیدے تو عورت اسی وقت زوجیت سے الگ ہو جائے گی اور اب دونوں کی باہمی رضامندی بھی ان کے درمیان رشتۂ زوجیت قائم نہیں کر سکتی۔ ہاں اگر وہ عورت کوئی دوسرا نکاح کرے اور دونوں مواصلت بھی کر چکے ہوں اور اس کے بعد اس دوسرے شوہر کی طلاق یا وفات دونوں کی زوجیت کا رشتہ ختم کر دے تو بعد از عدّت پہلے شوہر سے نکاح ہو سکتا ہے۔

طلاق دینے کے طریقے بھی کئی ہیں:

۱۔ ایک طلاق طہر بلا وطی میں دے کر عدّت ختم ہونے تک چھوڑ دے تاکہ عدّت ختم ہونے کے بعد وہ بائنہ ہو جائے اسے طلاقِ اَحسَن کہتے ہیں۔

۲۔ ہر طہر بے وطی میں ایک طلاق دے تاکہ تیسری کے بعد وہ مغلّظہ ہو جائے۔ اسے طلاقِ حَسَن یا طلاقِ سنّی کہتے ہیں۔

۳۔ بیک مجلس دو یا تین طلاقیں دیدے اسے طلاقِ بِدعی کہتے ہیں۔

تفصیلات بہت ہیں جن کو ہم نے نظر انداز کر دیا ہے۔ یہاں صرف اشارات دیدیے ہیں۔ اب فقہ جعفری کے قوانینِ طلاق کو ملاحظہ فرمائیں:

محمد بن یعقوب عن علی بن ابراہیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر او غیرہ عن ابن مسکان عن ابی بصیر عن ابی عبداللہ علیہ السلام قال:

میں نے آپؑ (ابو عبداللہ جعفر صادقؑ) سے طلاق سنّت کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے جواب دیا کہ طلاق سنّت یہ ہے کہ جب ایک شخص اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ارادہ کرے تو اگر وہ مواصلت کر چکا تو اسے چھوڑ دے تا آنکہ وہ حائضہ ہو کر پاک ہو جائے۔ جب وہ پاک ہو جائے تو دو گواہوں کی موجودگی میں اسے ایک طلاق دے کر چھوڑ دے تا آنکہ وہ تین قروء[۱] کی عدّت گزار لے۔ جب تین قروء گزر جائیں تو وہ ایک

۱۔ قرء کے معنی حیض کے بھی ہیں اور طہر کے بھی۔ حنفیہ بمعنی حیض کہتے ہیں اور شیعہ بمعنی طہر۔ نتیجے میں چند دنوں کا فرق پڑ سکتا ہے۔ جعفر

طلاق سے بائنہ ہو جائے گی (یعنی زوجیت سے نکل جائے گی) اور شوہر دوسروں کی طرح ایک صاحبِ خطبہ (پیغامِ نکاح) ہو گا۔ عورت چاہے تو اسی سے (دوبارہ) نکاح کرے اور نہ چاہے تو نہ کرے۔ پھر اگر یہی شوہر ایک نئے مہر پر اس سے نکاح کرلے تو اب اسے صرف دو طلاقوں کا حق باقی رہے گا۔ کیونکہ ایک طلاق کا حق تو وہ استعمال کر چکا۔ اس کے بعد اگر اس نے پھر ایک طلاق دو گواہوں کی موجودگی میں دیدی اور اسے تین قروء تک کے لیے چھوڑ دیا اور یہ تین قروء کی عدت رجوع کرنے سے پہلے ختم ہو گئی تو اب وہ دو طلاقوں کی بائنہ ہو گئی، اور وہ اپنے معاملے کی مالک و مختار ہو گئی اور کسی سے بھی نکاح کر لینا اس کے لیے حلال ہے اس کا (طلاق دینے والا) شوہر دوسروں کی طرح اسے پیغامِ نکاح دے سکتا ہے۔ وہ چاہے تو کرلے نہ چاہے تو نہ کرے۔ اب اگر یہ شوہر اس سے پھر جدید مہر پہ جدید نکاح کرلے تو اسے صرف ایک طلاق کا حق باقی رہے گا کیونکہ وہ دو طلاقوں کا حق تو ختم کر چکا۔ اب اگر وہ اسے ایسی طلاق دینا چاہتا ہے جس کے بعد وہ دوسرے شوہر سے نکاح کیے بغیر اس کے لیے حلال نہ ہو تو وہ اسے یوں چھوڑ دے کہ وہ حائضہ ہو کر پاک ہو جائے اور گواہوں کی موجودگی میں ایک طلاق دیدے۔ اس کے بعد پھر وہ اس کے لیے اس وقت تک حلال نہ ہو گی جب تک دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرلے۔

رہی طلاقِ عدت تو وہ یہ ہے کہ شوہر اس وقت تک بیوی کے پاس نہ جائے جب تک ایامِ ماہواری سے فارغ ہو کر پاک نہ ہو جائے۔ اس طہر میں وہ دو گواہوں کی موجودگی میں اسے طلاق دے طلاق دے کر رجوع کرے۔ پھر مواصلت کرے۔ اس کے بعد طہر کا انتظار کرے یعنی جب وہ حائضہ ہو کر پھر پاک ہو جائے تو دو گواہوں کے سامنے اسے دوسری بار ایک طلاق دے کر رجوع کرلے پھر مواصلت کرے۔ اس کے بعد پھر طہر کا انتظار کرے یعنی جب وہ ماہواری سے فارغ ہو کر پاک ہو جائے تو دو گواہوں کی موجودگی میں اسے تیسری طلاق دیدے۔ اس کے بعد یہ بیوی اس کے لیے اس وقت تک حلال نہ ہو گی جب تک وہ دوسرے مرد سے نکاح نہ کرے۔ ایسی عورت کو اس تیسری طلاق کے بعد تین قروء کی عدت گزارنی پڑے گی۔ ہاں اگر اس نے گواہوں کی موجودگی میں بحالتِ طہر ایک طلاق دی ہو اور پھر حائضہ ہو کر پاک ہونے تک انتظار کیا ہو اور رجوع سے

پہلے ہی (دوسری) طلاق دے دی ہو تو یہ دوسری طلاق، طلاق ہی نہیں ہو گی کیونکہ جب عورت اپنے خوہر سے طلاق پالے تو وہ اس کی ملک سے اس وقت تک باہر رہتی ہے جب تک وہ رجوع نہ کرے۔ ہاں اگر رجوع کرلے تو پھر اس وقت تک اس کی ملک میں رہتی ہے جب تک وہ تیسری طلاق نہ دیدے۔ ہاں اگر وہ تیسری طلاق بھی دے دے تو رجعت کا اختیار اس کے ہاتھ میں نہیں رہتا۔ اسی طرح اگر وہ بحالتِ طہر گواہوں کی موجودگی میں طلاق دیدے پھر رجوع کرلے اس کے بعد مواصلت کے بغیر ہی دوسرے طہر کا انتظار کرے یعنی وہ حائضہ ہو کر پاک ہو جائے تو اسے طلاق دے حالانکہ اس نے رجوع کرنے کے بعد مواصلت نہیں کی تو یہ طلاق ہی نہیں ہو گی کیونکہ گویا اس نے پہلے ہی طہر میں دوسری طلاق بھی دیدی۔ لہذا جب تک رجوع کے بعد مواصلت نہ ہو تب تک طہر بھی پورا نہ ہو گا۔ اسی طرح تیسری طلاق بھی اُس وقت واقع ہو گی جب رجوع اور اس کے بعد مواصلت کی ہو اور اس کے بعد پھر حیض و طہر ہو پھر گواہوں کے سامنے طلاق ہو۔ غرض یہ کہ ہر طلاق کے لیے گواہوں کی موجودگی میں بحالتِ طہر ایک طلاق اور مواصلت ہونی چاہیے۔

رشید اختر

امام شافعی

امام مالک کے بعد، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ دوسرے بڑے محدث ہیں، جنھوں نے حدیث کی تدوین و ترتیب و تالیف میں ایک نرالا اسلوب اختیار کیا تھا۔ وہ علماء کا تاج، اور دوسری، تیسری صدی کے سب سے بڑے امام تھے۔ خطیب فرماتے ہیں جب وہ اپنی ماں کے پیٹ میں تھے تو ان کی ماں نے ایک خواب دیکھا تھا کہ ان کے پیٹ سے ایک ایسے مشتری نے طلوع فرمایا جس سے ساری دنیا بقعۂ نور بن گئی۔[۱]

امام شافعی ۱۵۰ ہجری میں یمن یا غزہ میں پیدا ہوئے تھے۔ ان کی ماں ان کی پیدائش کے بعد انھیں مکہ لے آئیں۔[۲] حموی کے بیان کی رو سے ان کی ماں مکہ آنے سے پہلے عسقلان پہنچی تھیں۔[۳] ابن خلکان کا خیال ہے کہ امام صاحب غزہ میں پیدا ہوئے تھے۔ دو سال کے ہوئے تھے کہ ان کی ماں انھیں مکہ لے آئیں۔ وہیں انھوں نے تعلیم پائی۔ ابھی پندرہ برس کے نہ تھے کہ ان کے علمی تبحر اور ذہانت کے سبب ان کے استاد گرامی زنجی نے انھیں فتویٰ دینے کی اجازت دی۔ فرمایا:

"افتِ یا ابا عبداللہ" (اے ابا عبداللہ فتویٰ دو۔)[۴]

۱۔ خطیب: "تاریخ بغداد"، ص ۵۹

۲۔ ذہبی: تذکرۃ الحفاظ، جزو اول، ص ۳۲۱

۳۔ ابن خلکان جز ثالث، ص ۳۰۶، حموی: معجم البلدان، جز ۱۶، ص ۲۸۳

۴۔ ابن خلکان، جز ۳، ص ۳۰۵

ذہبی کے بیان کی رو سے قرآن حکیم کے بعد امام صاحب نے شعر، لغت، اور ایام عرب سے آگاہی پائی۔ پھر فقہ پر متوجہ ہوئے۔ پھر حدیث پڑھی، علوم قرآن انھوں نے اسمٰعیل بن قسطنطین سے سیکھے، جو مکّہ کے ایک بڑے قاری تھے۔ امام شافعی کو قرآنِ پاک سے بے حد عشق تھا۔ وہ رمضان المبارک کے دنوں میں روزانہ دو بار قرآنِ حکیم ختم کیا کرتے۔[۱]

امام صاحب کا حافظہ بے حد قوی اور ذہن خوب رسا تھا۔ حموی نے حضرت امام شافعی کا اپنا قول نقل کیا ہے کہ ان کے اساتذہ جب تک دوسروں کو لکھواتے رہتے وہ لکھا ہوا حفظ کر لیتے تھے۔ امام صاحب دوسرے طلباء کی طرح جب اپنے استاذ کی خدمت میں حاضر ہوتے تو ان کے ساتھ کئی ٹھیکرے چمڑے کے ٹکڑے، کھجور کے نرم نرم، چوڑے چوڑے پتے اور اونٹ کے کندھے کی ہڈیاں ہوتیں۔ یہ ساری چیزیں کاغذ کی جگہ استعمال کرتے۔ استاذ کے ہاں سے جب لوٹتے تو ان چیزوں سے لدے ہوتے ان کا گھر ان چیزوں سے بھر گیا تھا۔[۲] مکّہ کے اساتذہ انھیں جو کچھ سکھا سکتے تھے، انھوں نے ان سے سیکھا اور حفظ کیا۔ مگر جیسے جیسے ان کا علم بڑھتا ان کا شوق تیز ہوتا جاتا۔ وہ خود فرماتے ہیں مکّہ کے علماء نے ان سے جو حدیثیں بیان کی تھیں جب ان کے کتبوں سے ان کا گھر بھر گیا تو وہ مکّہ سے نکلے اور بادیہ کا رُخ کیا، اور ہذیل کا دامن پکڑ لیا۔

ہذیل افصح العرب تھے۔ یہ قبیلہ جہاں جاتا، امام صاحب ان کے ساتھ جاتے۔ امام صاحب ان کے ساتھ کوئی سترہ سال رہے اور جب لوٹے تو وہ عرب کے اشعار، آداب، اخبار اور ایام العرب میں پوری مہارت حاصل کر چکے تھے۔ یہی دن تھے کہ ان سے زبیریوں میں سے ایک شخص ملا جس نے ان کی معلومات کی خوب تعریف کی لیکن ایک طرح سے شکایت کی کہ انھوں نے اس علم کے ساتھ ساتھ سیّد المسلمین امام مالک بن انس کی طرف کیوں رجوع نہیں کیا۔ امام صاحب کا اپنا بیان ہے کہ اس وقت سے ان کے

۱۔ ذہبی: تذکرۃ الحفاظ، جز اوّل، ص ۳۲۲

۲۔ حموی: معجم الادباء، جز ۱۷، ص ۲۸۴

دل میں امام صاحب سے عقیدت پیدا ہوئی۔ وہ موطا کی طرف متوجہ ہوئے۔ مکہ کے ایک شخص سے انھوں نے موطا کی ایک نقل مستعار لی۔ اور پورا کا پورا موطا نو راتوں میں حفظ کر لیا۔ موطا حفظ کرنے کے بعد انھوں نے والی مکہ سے مدینہ کے والی اور حضرت امام کے نام خط لیا اور مدینہ کا رخ کیا۔ مدینہ کے والی نے یہ خط پڑھا۔ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ خط پڑھنے کے بعد انھوں نے کیوں یہ کہا:

"یا فتی ان مشیئی من جوف المدینۃ الی جوف مکۃ حافیاً راجلاً اھون علیّ من المشی الی باب مالک ابن انس"۔ (اے نوجوان! ہمارے لیے امام مالک کے دروازہ تک جانے سے کہیں زیادہ آسان یہ ہے کہ ہم مدینہ سے مکہ کا پا پیادہ اور ننگے سر سفر کریں)

بہرحال مدینہ کے والی، کچھ اور لوگوں اور امام شافعی کے ساتھ عصر کے وقت امام مالک کے دروازے پر آئے اور دستک دی۔ دستک کی آواز سن کر ایک لونڈی باہر آئی۔ اس لونڈی سے والی مدینہ نے کہا "اپنے آقا کو اطلاع دو، ہم دروازہ پر حاضر ہیں"۔ لونڈی اندر گئی، لوٹی اور امام صاحب کا یہ جواب ساتھ لائی:

"ان مولای یقرئک السلام ویقول: ان کانت مسألۃ فارفعھا فی رقعۃ یخرج الیک الجواب، وان کان للحدیث فقد عرفت یوم المجلس فانصرف"[۲]۔ (میرے مالک آپ کو سلام دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اگر کوئی بات پوچھنی ہے تو رقعہ پر لکھ دیجیے، آپ کے پاس اس کا جواب آجائے گا۔ اور اگر آپ حدیث سننے کے لیے آئے ہیں تو آپ کو معلوم ہے حدیث کی مجلس کس دن منعقد ہوا کرتی ہے۔ اس لیے واپس تشریف لے جائیے)[۲]۔

حموی کہتے ہیں لونڈی کا یہ جواب سننے کے بعد امیر مدینہ نے اس لونڈی سے کہا اپنے مالک سے کہو، میرے پاس ان کے نام کی ایک چٹھی ہے جو والی مکہ نے انھیں بھیجی ہے۔ لونڈی اندر گئی۔ اس بار

۱۔ حموی معجم الادباء جز ۱۷، ص ۲۸۸

۲۔ حموی معجم الادباء جز ۱۷، ص ۲۸۶

جب باہر آئی تو وہ ایک کرسی اٹھائے ہوئے تھی۔ پھر امام صاحب اندر سے باہر تشریف لائے وہ بہت باوقار اور مہیب شخصیت کے مالک تھے۔ ان کا قد لمبا اور ڈاڑھی مسنون تھی۔ وہ طیلسان پہنے تھے۔ باہر تشریف لانے کے بعد وہ کرسی پر بیٹھ گئے۔ اور والی مدینہ نے ان کی خدمت میں والی مکہ کا خط پیش کیا۔ اسے پڑھنے کے بعد امام صاحب نے خط پھینک دیا اور غصہ میں فرمایا

" سبحان اللہ! اوصار علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوخذ بالوسائل ": خدا کی شان ہے کہ آج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم کی یہ حالت ہوگئی ہے کہ لوگ اسے حاصل کرنے کے لیے وسائل کے متلاشی ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں، انھوں نے اس وقت والی کی طرف دیکھا، اس پر حضرت امام کی ہیبت اس درجہ چھا گئی تھی کہ وہ بات تک کرنے پر قادر نہ تھا۔ اس پر امام صاحب آگے بڑھے۔ اپنا تعارف کرایا۔ اپنے حالات بتائے۔ جس انداز میں انھوں نے امام صاحب سے گفتگو کی اس سے امام صاحب متاثر ہوئے۔ انھوں نے جواب میں امام شافعی کا نام پوچھا۔ اور کل آنے کا حکم دیا۔ امام شافعی دوسرے دن ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اور ان کے سامنے مؤطا پڑھا۔ چونکہ مؤطا انھیں حفظ تھا اس لیے انھوں نے کتاب دیکھے بغیر پڑھنا شروع کیا۔ یوں کتاب ان کے ہاتھ میں تھی۔ امام صاحب کی ہیبت اب بھی ان پر طاری تھی۔ مگر وہ جرأت سے پڑھتے رہے۔ ان کی آواز اچھی اور پڑھنے کا انداز بہت عمدہ تھا۔ اس لیے امام صاحب بہت خوش ہوئے۔ اس دن کے بعد برابر امام صاحب کی خدمت میں حاضر ہوتے رہے۔ وہ اس وقت تک مدینہ سے واپس نہیں آئے جب تک امام صاحب زندہ رہے۔ ان کی موت کے بعد امام شافعی یمن آئے اور بڑی شان سے آئے۔

امام مالک کی تعلیم نے ان میں بڑی خود اعتمادی پیدا کر دی تھی۔ اور وہ اتنے جری ہو گئے تھے کہ والی یمن اگر کسی پر ظلم و زیادتی کرنے لگتا تو امام صاحب اس کے ہاتھ پکڑ لیتے اور وہ امام شافعی کی اونچی شخصیت کے سبب خاموش ہو جاتا۔

امام صاحب ہی کا بیان ہے کہ یمن کے دورانِ قیام میں نو علویوں نے ہارون کے خلاف ایک تحریک شروع کی۔ امام صاحب کا رجحان بھی چونکہ ان کی طرف تھا اس لیے جب یہ علوی پکڑے گئے تو امام صاحب

بھی گرفتار ہوئے اور ان کے ساتھ بغداد بھیج دیے گئے کہ آزادیٔ خیال کی سزا پائیں۔ یہ ہارون اور امام صاحب کی پہلی ملاقات تھی۔ حموی نے اس ملاقات کی تفصیل پیش کی ہے۔ اجمال اس تفصیل کا یہ ہے کہ ہارون نے امام صاحب سے بہت سی باتیں پوچھیں۔ اور امام صاحب نے جو جوابات دیے ان سے ہارون بہت متاثر ہوا۔ آخر میں انھوں نے ہارون کو کچھ نصیحتیں بھی کیں جن کو سن کر وہ رو پڑا۔ اور انھیں رخصت کے وقت پچاس ہزار درہم یا دینار عطا کیے۔ امام صاحب نے یہ ساری رقم وہیں اس کے خدام و حجاب میں بانٹ دی اور جیسے وہاں آئے تھے ویسے ہی لوٹ گئے۔ ان کی سخاوت کا یہ عالم دیکھ کر ہارون نے انھیں کچھ اور دینا چاہا اور اپنے ایک ساتھی کو ان کے پاس بھیجا لیکن وہ ہارون سے کوئی رقم لینے پر آمادہ نہیں ہوئے اور فرمایا: "انی لا آخذ العطیۃ ممن ہو دونی وانما آخذ ہا ممن ہو فوقی۔"[۱] (ہم ان سے عطیہ نہیں لیتے جو ہم سے کم درجے کے ہوں، البتہ کوئی وہ جو ہم سے بلند تر ہے ہمیں کچھ دے تو قبول کرتے ہیں)۔ گویا دوسرے لفظوں میں حضرت امام کے علم نے انھیں اتنا بلند کر دیا تھا کہ وہ ہارون کو جو ایک بہت بڑا عبّاسی فرمانروا تھا، اپنے سے کم سمجھتے تھے۔ علم کا یہ مقام بلند بہت کم لوگوں کو نصیب ہوتا ہے۔

ہارون نے حضرت امام کی ذہانت و علم کا اندازہ کرنے کے لیے ان سے پوچھا کیا نمازِ خوف واجب ہے۔ انھوں نے جواب دیا، ہاں واجب ہے۔ ہارون نے دلیل طلب کی تو انھوں نے قرآن حکیم کی یہ آیت پڑھی:

"واذا کنت فیہم فاقمت لہم الصلوٰۃ فلتقم طائفۃ منہم معک"۔ ہارون نے جرح کی، مگر یہ حکم اس وقت تک تھا، جب تک رسول اللہ ان میں تھے، رسول اللہ کے وصال کے بعد صلوٰۃ خوف جاتی رہی۔ امام صاحب نے پھر قرآن کی یہ آیت پڑھی:

"خذ من اموالہم صدقۃ تطہرہم وتزکیہم بہا"

۱- حموی، معجم الادبار، ص ۲۸۸، ۲۸۹

پھر فرمایا: جب رسول اللہ اس دنیا سے تشریف لے گئے تو کیا ان کے جاتے ہی یہ حکم بھی جاتا رہا۔ کیا صدقہ کی فرضیت رسول اللہ کے وصال سے ختم ہو گئی؟ ہارون نے کہا نہیں، حضرت امام شافعی نے فرمایا: پھر ان دونوں میں فرق کیا ہے۔ ایک کا وجوب کیوں ختم ہوا، اور دوسرے کا کیوں باقی رہا۔ ہارون لاجواب ہو گیا۔

ہارون کے علاوہ امام صاحب نے محمد بن حسن سے بھی بہت سے مناظرے کیے۔ ہر ایک میں ان کے علم کی جیت ہوئی۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ اس دور میں عرب کا کوئی فرد یہ دعویٰ نہ کر سکتا تھا کہ اسے امام شافعی پر کسی قسم کا کوئی تفوق حاصل ہے۔

حموی نے ابن ہشام کا قول نقل کیا ہے کہ وہ ایک مدت تک امام شافعی کی صحبت میں بیٹھے لیکن امام صاحب نے کبھی کوئی ایسی بات نہ کی جسے لوگ معتبر نہ سمجھیں۔ حموی نے ایک بڑے محدث یونس بن عبدالاعلیٰ کی رائے بھی نقل کی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ: ان کے نزدیک امام شافعی عربی ادب، شعر، فقہ اور حدیث میں اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے۔ یہاں تک کہ حضرت سفیان ثوری اور ابن عینیہ جیسے ائمہ حدیث بھی ان کا بے حد احترام کرتے، اور امام احمد بن حنبل تو ان پر جان چھڑکتے تھے۔

حموی نے امام احمد کے صاحبزادے صالح کا بیان درج کیا ہے کہ ایک بار ان کے باپ یعنی امام احمد بن حنبل علیل تھے۔ امام شافعی بیماری کی خبر سن کر عیادت کو آئے۔ امام احمد نے جیسے ہی انھیں آتے دیکھا اپنی مسند سے اُچھلے، اُن کے قریب پہنچے، اُن کی پیشانی چومی اور اپنی مسند پر اپنی جگہ انھیں بٹھایا۔ اور خود ایک شاگرد کی طرح دو زانو ہو کر سامنے بیٹھ گئے اور بہت سے مسائل پوچھتے رہے جب امام شافعی مزاج پرسی کے بعد لوٹنے لگے تو میرے والد جلدی سے آگے بڑھے۔ امام صاحب کو سوار کرایا اور خود ان کی رکاب پکڑ کر ساتھ ساتھ چلنے لگے۔ ساتھ ساتھ چلتے جاتے اور ضروری مسائل پوچھتے جاتے۔ امام احمد معمولی آدمی نہ تھے۔ بہت بڑے عالم تھے۔ امام شافعی کی اس طرح رکاب پکڑ کر چلنے کی خبر پھیل

۱۔ حموی معجم الادباء، جز ۱۲، ص ۲۹۸

نکل تو یحیٰی ابن معین جو اتنے ہی بڑے عالم تھے، سُن کر بھاگے بھاگے آئے اور احمد حنبل سے پوچھا: "حضرت ایسی کیا مشکل آن پڑی تھی کہ آپ کو شافعی کی رکاب پکڑنی پڑی؟" امام صاحب نے جواب دیا: "یا ابا ذکریا لوشیت من الجانب الآخر لانتفعت بہ" (اگر تم نے دوسری رکاب پکڑی ہوتی اور شافعی کی سواری کے ساتھ ساتھ چلے ہوتے تو تمھیں بھی بے حد فائدہ پہنچتا)۔ غور کیا جا سکتا ہے کہ یہ کتنا بڑا مقام تھا جو امام شافعی کو نصیب ہوا۔ امام احمد فرمایا کرتے اپنے زمانہ میں امام شافعی ہی سب سے بڑے عالم تھے۔ اور ان کا علم بہت وسیع تھا۔

حموی کا بیان ہے کہ امام شافعی نماز صبح کے بعد قرآن حکیم کی تعلیم دیتے۔ سورج طلوع ہونے تک قرآن کی مشکلات حل کرنے کے خواہشمند ان کے حضور حاضر ہوا کرتے۔ سورج طلوع ہوجاتا تو اہل حدیث ان کے پاس آتے اور حدیث پڑھتے۔ اور مشکلات حدیث میں استفسار کرتے۔ سورج جب خوب چڑھ آتا تو ایسے لوگ آتے جو مختلف مسائل پر تبادلۂ خیال کرتے۔ نماز ظہر کے بعد شعر و شاعری اور فن عروض و ادب سے دلچسپی لینے والے لوگوں کا حلقہ ان کے گرد جمع ہوجاتا۔ عصر تک شعر و شاعری اور ادبی نکات بیان ہوتے رہتے۔ پھر آپ اپنے گھر تشریف لے جاتے۔[۱]

حسن بن محمد الزعفرانی کا بیان ہے کہ حضرت امام شافعی جب ان کے شہر آئے تو انھوں نے ان سے ان کا ایک رسالہ لے کر پڑھا اور اس کو پڑھنے کے بعد وہ اس قابل ہو گئے کہ اس موضوع پر لوگوں سے مناظرہ کرتے اور انھیں چپ کرا دیتے۔

خطیب فرماتے ہیں کہ حضرت امام احمد بن حنبل امام شافعی کے لیے پورے تین سال دعا مانگتے رہے۔ امام صاحب کے خیال میں حضرت امام شافعی دوسری صدی ہجری کے مجدد تھے۔ خدا نے ان کے ذریعہ اسلام کو حیات تازہ بخشی تھی۔[۲] حضرت امام شافعی کی زبان میں اس قدر اثر تھا کہ وہ جب

۱۔ حموی، معجم الادباء، جز ۱۷، ص ۳۰۳، ۳۰۴

۲۔ خطیب "تاریخ بغداد"، جلد ثانی، ص ۶۲ تا ۶۷

قرآن کی تلاوت فرماتے تو سننے والے فرطِ تاثر سے رونے لگتے اور اس قدر روتے کہ ہچکیاں بندھ جاتیں۔

رمضان المبارک میں بہت کم سوتے تھے۔ رات بھر قرآن پڑھتے رہتے۔ رات بھر جاگنے کی انھیں کچھ عادت سی ہو گئی تھی۔ ساری ساری رات قرآن حکیم پڑھتے اور اپنے رب سے باتیں کرتے رہتے۔

اسحاق بن راہویہ کا بیان ہے کہ ایک بار احمد بن حنبل ان کے پاس آئے اور ان کا ہاتھ پکڑ کر انھیں اٹھایا اور کہا آؤ ہم تمھیں ایک ایسے شخص کے پاس لے چلیں جس کی مثال دنیا میں موجود نہیں ہے۔ یہ کہہ کر انھیں امام شافعی کے پاس لے گئے۔[۱] خطیب نے لکھا ہے کہ امام احمد اپنے بیٹے سے کہا کرتے۔ شافعی اس زمانہ کے لیے اتنے مفید ہیں جیسے عافیت و سورج لوگوں کے لیے۔ خطیب ہی کی روایت ہے کہ امام شافعی جب بغداد آئے تو جامع مسجد میں پچاس کے قریب حلقے تھے۔ جہاں اتنے ہی علماء لوگوں کو پڑھاتے۔[۲] امام شافعی کے آتے ہی تمام حلقے بند ہو گئے اور سب لوگ ان کی خدمت میں حاضر ہونے لگے۔ خطیب نے جرجانی کا ایک شعر نقل کیا ہے۔[۳]

مثل الشافعی فی العلماء کمثل البدر فی نجوم السماء

بغداد سے وہ مصر تشریف لے گئے اور طلباء کے کاروان کے کاروان ان کی طرف بڑھنے لگے۔ مصر میں چار سال قیام کے بعد وہیں انتقال فرمایا۔ ان کے شاگردوں اور مداحوں نے رو رو کر ان کے مرثیے لکھے۔ موت کے وقت ان کی عمر ۵۴ سال تھی۔[۴]

صاحب اتحاف النبلاء کا بیان ہے کہ امام شافعی جب پہلی بار بغداد تشریف لے گئے تو کتاب قدیم کے نام سے ایک کتاب تالیف کی۔ مصر میں پہنچ کر کئی اور کتابیں لکھیں جن میں اُم و امالی کبریٰ، املاء صغیر،

۱، ۲۔ خطیب جز ثانی، ص ۶۶، ۶۹

۳۔ خطیب جز ثانی، ص ۶۸، ۶۹

۴۔ ابن خلکان، جز ۳، ص ۳۰۷

مختصر بویطی، مختصر مزنی، مختصر ربیع، رسالہ اور سنن زیادہ ممتاز ہیں۔ صاحب اتحاف النبلاء نے ابن دولاق کا قول نقل کیا ہے کہ حضرت امام نے اصولِ دین میں ۱۴ جلدیں اور فروع مذہب میں ایک سو سے زیادہ کتابیں تالیف کی تھیں"[1]۔

مسند امام شافعی حضرت امام کی وہ تالیف ہے جس میں وہ احادیث درج ہیں جو حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف واسطوں سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں۔ گو یہ تالیف مستقل طور پر حضرت امام سے منسوب نہیں کی جا سکتی۔ لیکن درحقیقت یہ تمام احادیث امام صاحب نے اپنی کتاب، کتاب الام اور مبسوط میں جمع کی تھیں۔ اور یہ دونوں کتابیں امام صاحب اپنی زندگی ہی میں مرتب کر گئے تھے۔ البتہ چونکہ ان دونوں کتابوں میں احادیث کے سوا کچھ فقہی مسائل بھی تھے، اور دونوں کتابوں کی حیثیت الگ الگ تھی اس لیے اسے ربیع بن سلیمان کی مدوّنہ کتاب بھی کہا جا سکتا ہے۔ ربیع بن سلیمان حضرت امام کے شاگرد تھے۔ انھوں نے جو احادیث امام صاحب سے سنیں اور ان کے ایما سے لکھی تھیں۔ وہ انھوں نے اپنے شاگرد ابوالعباس محمد بن یعقوب الاصم کو سنائیں اور لکھوائیں۔ غالباً اسی لیے مسند شافعی کی موجودہ تدوین و ترتیب ابوالعباس الاصم کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ یہ بھی خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ ابوالعباس کے ایک کاتب ابوجعفر محمد بن نصر اس مجموعہ کے مرتب تھے جنھوں نے الاصم سے یہ کتاب سننے کے بعد لکھی تھی"[2]۔

بہرحال اس کتاب کی موجودہ ترتیب خواہ ابوالعباس کی ہو، یا ربیع بن سلیمان کی یا محمد بن نصر کی، اس میں کوئی کلام نہیں کہ مسند میں سوائے چند احادیث کے وہی احادیث درج ہیں جو امام صاحب کی مستقل تصانیف کتاب الام اور کتاب المبسوط میں امام صاحب نے خود لکھوائی تھیں۔

مسند کی ایک ترتیب امیر سنجر بن عبداللہ علم الدین الجاولی کی طرف بھی منسوب کی گئی ہے۔

۱۔ اتحاف النبلاء، ص ۳۰۷

۲۔ اتحاف النبلاء، ص ۱۴۶

مسند کے علاوہ حموی کے بیان کے مطابق امام صاحب نے جو کتابیں لکھیں، ان کی تعداد ایک سو پچاس تھی۔ حموی نے ان کتابوں کے نام بھی لکھے ہیں۔

اس لحاظ سے امام شافعی تمام پچھلے محدثین اور حضرت امام مالک سے بڑھ گئے ہیں کہ انھوں نے ہر موضوع پر سنتِ رسول کو پیش نظر رکھ کر مستقل رسالے لکھے اور دین کا کوئی موضوع تشنہ نہیں رہنے دیا۔ اللہ ان سے راضی ہو۔

رفیع اللہ

حنفی قانون میں چوری کی سزا

ہمارے علمار کی نگاہ میں ہماری بدبختی کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں اسلامی قانون نافذ نہیں اور جب تک اسلامی قانون نافذ نہیں ہوگا اس وقت تک ہماری حالت کے سدھرنے کا کوئی امکان نہیں۔ اس میں کسی کو بھی اختلاف نہیں ہوسکتا۔ لیکن مصیبت یہ ہے کہ اسلامی قانون کی کوئی وضاحت نہیں کی جاتی اور عام طور پر یہی کہا جاتا ہے کہ یہ قانون قرآن و سنّت پر مبنی ہوگا۔ انہی الفاظ کو بار بار دہرایا جاتا ہے۔ تاہم عائلی قوانین پر اعتراضات کرتے وقت اس کی کچھ نہ کچھ وضاحت سامنے آگئی ہے۔ یعنی اکثر حضرات کے نزدیک اسلامی قانون سے مراد حنفی فقہ ہے۔ بات یہ ہے کہ عائلی قوانین میں طلاق ثلٰثہ کے متعلق جو قانون بنایا گیا ہے وہ قرآن وسنّت کے زیادہ قریب ہے اور علمار نے بھی اسے تسلیم کیا ہے۔ اگر مطالبہ قرآن وسنّت کے مطابق قانون سازی کا ہوتا تو اس دفعہ کے قبول کرنے میں کوئی تامل نہیں ہونا چاہیے تھا۔ لیکن چونکہ وہ حنفی فقہ کے خلاف تھی اس لیے حنفی علمار نے اسے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، اور اس انکار کی یہ وجہ بتلائی:

"کہ بلاشبہ یہ چیز بعض فقہی مذاہب کے نزدیک درست ہے لیکن حنفی مذہب کے خلاف ہے۔ حنفی مذہب میں اگر تین طلاقیں بیک وقت دی جائیں تو اس سے طلاق مغلظ واقع ہو جاتی ہے۔ اور مطلّقہ عورت سے اس کا سابق شوہر نہ مدّت عدت کے اندر رجوع کر سکتا ہے اور عدت گزر جانے کے بعد اس کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے جب تک اس کی "تحلیل" نہ ہو جائے۔

- رسوائے زمانہ حلالہ کے لیے جدید اصطلاح

اس ملک کے باشندوں کی عظیم اکثریت ہے اور حنفی باشندوں کو جو اعتماد ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور مذہب حنفی کے ائمہ و فقہار کے علم و تقوٰے پر ہے وہ اعتماد آج کل کے قانون سازوں پر نہیں ہے۔" (عائلی قوانین پر علمار کے اعتراضات صفحہ ۱۸)

عائلی قوانین پر اعتراضات کا ایک فائدہ یہ تو ہوا کہ معترضین کے نقطۂ نظر سے اسلامی قانون کی وضاحت ہمارے سامنے آگئی۔ یعنی کتاب و سنّت اور اسلامی قانون کے مطالبہ سے ان کی مراد حنفی فقہ ہے۔ طلاق ثلاثہ کے سلسلے میں جب کسی اصلاح کو ماننے سے انکار کر دیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہی ہوگا کہ کسی دوسرے حنفی قانون میں رد و بدل قابل تسلیم نہ ہوگا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حنفی فقہ کو مِن وعَن رائج کر دیا جائے اور زمانہ کے تقاضوں کا خیال نہ رکھا جائے تو کیا اس سے مطلوبہ مقصد جس کا دعوٰے کیا جا رہا ہے، حاصل ہوگا۔ یعنی کیا ہمارے معاشرہ کی برائیاں دُور ہو جائیں گی اور ہم ترقی کر کے دنیا کی امامت کے لائق بن جائیں گے؟ قارئین کے غور و فکر کے لیے ہم معاشرہ کی ایک بہت بڑی برائی یعنی چوری کے متعلق حنفی فقہ کے قوانین پر ایک طائرانہ نظر ڈالتے ہیں۔ اس کا اندازہ قارئین ہی لگائیں گے کہ ہماری امیدیں کس حد تک پوری ہوں گی۔ یہ تمام قوانین حنفی فقہ کی سب سے بڑی معتبر کتاب ہدایہ شریف سے لیے گئے ہیں۔ جس کے متعلق عام عقیدہ یہ ہے:

ان الهدايه كالقرآن قد نسخت ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

(ہدایہ شریف اس حیثیت سے قرآن مجید کی مانند ہے کہ اس سے شریعت میں پہلے کی تصنیف شدہ تمام کتابیں منسوخ ہوگئیں)

کتاب السرقہ: باب مایقطع فیہ و مالایقطع فیہ (ہدایہ اولین ص ۵۱۲)

(چوری کی سزا کا بیان، کن صورتوں میں چوری کی شرعی حد نافذ ہوگی اور کن میں نہیں)

۱۔ ولا يقطع فيما يوجد تافها مباحًا في دار الاسلام كالخشب والحشيش، والقصب والسمك

والطیر والصید، والزرنیخ والمغرة والنورة ..... (وفی الطیر الدجاج والبط والحمام) (ہدایہ اولیں مجیدی ص ۵۱۲)

دارالاسلام میں جو چیز عام اور کم قیمت ہو مثلاً خشک لکڑی، گھاس، بانس، مچھلی، پرندے، شکار، ہڑتال، عمدہ مٹی اور چونا۔ ان کی چوری پر چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے (اور پرندوں میں مرغی بطخ اور کبوتر شامل ہیں)۔

۲۔ ولا قطع فیما یتسارع الیہ الفساد کاللبن، واللحم، والفواکہ الرطبة۔ (ایضاً ص ۵۱۲)

اور ایسی چیزیں جو جلدی خراب ہو جاتی مثلاً دودھ، گوشت اور تازہ میوے۔ ان کی چوری پر بھی قطع ید نہیں۔

۳۔ ولا قطع فی الفاکھة علی الشجر والزرع الذی لم یحصد۔ (ایضاً ص ۵۱۳)

درختوں پر لٹکے ہوئے پھل اور وہ کھیتی جو کاٹی نہ گئی ہو ان کی چوری پر بھی ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۴۔ ولا یقطع فی الاشربة المطربة۔ (ایضاً)

سرور انگیز اور مست کر دینے والی چیزوں کی چوری بھی قطع ید شرعی سزا سے مستثنیٰ ہیں۔

۵۔ ولا فی الطنبور۔ (ایضاً)

طنبورہ یعنی آلات موسیقی کی چوری پر بھی قطع ید نہیں۔

۶۔ ولا فی سرقة المصحف وان کان علیہ حلیة۔ (ایضاً)

اور قرآن مجید چاہے اس پر سنہری کام ہی کیوں نہ کیا گیا ہو اس کی چوری پر قطع ید نہ ہوگا۔

۷۔ ولا یقطع فی ابواب المسجد الحرام۔ (ایضاً)

کعبہ شریف کے دروازوں کی چوری پر قطع ید نہیں۔

۸۔ ولا الصلیب من الذہب ولا الشطرنج ولا النرد۔ (ایضاً)

سنہری صلیب، شطرنج اور نرد کی چوری پر ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۹۔ ولا قطع علی سارق الصبی الحر وان کان علیہ حلی۔ (ایضاً ص ۵۱۴)

آزاد بچہ چاہے اس پر زیور ہی کیوں نہ ہوں اس کے چرانے والے کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۱۰۔ ولا قطع فی سرقۃ العبد الکبیر۔ (ایضاً)

بڑے غلام کے چور کا ہاتھ نہیں کٹے گا۔

۱۱۔ ولا قطع فی الدفاتر کلہا (حاشیہ پر ولا قطع فیہا سواء کانت من التفسیر او الحدیث او الفقہ (ایضاً)

دفاتر یعنی رجسٹر کاغذات وغیرہ چاہے اس میں قرآن مجید کی تفاسیر، حدیث اور فقہ کی کتابیں ہی کیوں نہ ہوں ان کی چوری پر قطع ید نہیں۔

۱۲۔ ولا فی سرقۃ کلب ولا فہد۔ (ایضاً)

کتے اور چیتے کے چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۱۳۔ ولا قطع فی دف ولا طبل ولا بربط ولا مزمار۔ (ایضاً)

آلاتِ موسیقی کی چوری پر کوئی حد نہیں۔

۱۴۔ ولا قطع علی خائن ولا خائنۃ۔ (ایضاً ص ۵۱۵)

خیانت کرنے والے اور خیانت کرنے والیوں پر کوئی حد نہیں۔

۱۵۔ ولا منتہب ولا مختلس۔ (ایضاً)

لوٹ لینے اور چھین لینے والے کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۱۶۔ ولا قطع علی النباش۔ (ایضاً)

کفن چور پر بھی قطع ید نہیں۔

۱۷۔ ولا یقطع السارق من بیت المال لانہ مال العامۃ۔ (ایضاً)

بیت المال یعنی سرکاری خزانہ سے چوری کرنے والے کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے کیونکہ وہ عوام کی مشترکہ ملکیت ہے۔

۱۸۔ ولا من مال للسارق فیہ شرکۃ (ایضاً)

اگر کسی مال میں چور کی شرکت ہے تو ایسے مال کی چوری پر بھی چور کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۱۹ - ومن لہ علی آخر دراہم فسرق مثلہا لم یقطع - (ایضاً)

قرضدار نے اگر بقدر قرض چوری کر لی ہے تو اس چوری پر اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۲۰ - ومن سرق من ابویہ او ولدہ او ذی رحم محرم منہ لم یقطع - (ایضاً ص ۵۱۶)

جس نے والدین بیٹے، قریبی رشتہ دار کی چوری کی تو اس پر بھی قطع ید نہیں۔

۲۱ - ولو سرق من بیت ذی رحم محرم متاع غیرہ ینبغی ان لا یقطع - (ایضاً)

اگر کسی نے قریبی رشتہ دار کے گھر سے کسی غیر آدمی کا مال چرا لیا تو اس کے ہاتھ بھی نہیں کاٹنے چاہئیں۔

۲۲ - وکذلک السارق من المغنم - (ایضاً ص ۵۱۷)

مال غنیمت کے چور کے ہاتھ بھی نہیں کاٹے جائیں گے۔

۲۳ - ولا قطع علی من سرق مالاً من حمام او من بیت اذن للناس فی دخولہ فیہ لوجود الاذن عادۃً ویدخل فی ذلک حوانیت التجارۃ والخانات - (ایضاً ص ۵۱۸)

جس نے حمام یا ایسی جگہ جہاں آنے جانے کی لوگوں کو عام اجازت ہے مثلاً تجارتی دکانیں اور ہوٹل وغیرہ سے کوئی چیز چوری کر لی تو اس کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

۲۴ - ولا قطع علی الضیف اذا سرق ممن اضافہ - (ایضاً)

مہمان اگر میزبان پر ہاتھ صاف کر لے تو اس کے ہاتھ بھی نہیں کاٹے جائیں گے۔

۲۵ - ومن سرق سرقۃ فلم یخرجہا من الدار لم یقطع - (ایضاً)

جس نے کسی گھر سے چوری کی اور مسروقہ مال ابھی گھر سے باہر نہیں نکالا (یعنی چور کو موقعہ پر پکڑ لیا گیا) تو اس چور پر بھی قطع ید کی سزا عائد نہیں ہوگی۔

۲۶ - واذا نقب اللص البیت فدخل واخذ المال وناولہ آخر خارج البیت فلا قطع علیہما (ایضاً)

اگر چور نقب لگا کر گھر میں داخل ہو۔ اور مال لیا جسے دوسرے چور نے گھر سے باہر اس سے لے لیا تو ان دونوں پر قطع ید کی حد نہیں۔

۲۷ - وکذلک ان حملہ علی حمار فساقہ واخرجہ - (ایضاً ص ۵۱۹)

اسی طرح چوری کرکے اگر گدھے پر لاد دیا اور اس کو گھر سے ہانک کر باہر لے آیا تو اس پر بھی شرعی حد لاگو نہ ہوگی۔

۲۸۔ ومن نقب البیت وادخل یدہٗ فیہ واخذ شیئاً لم یقطع۔ (ایضاً)

نقب لگا کر اگر ہاتھ سے کوئی چیز نکال لی تو ایسے چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

۲۹۔ وان طر صرۃ خارجۃ من الکم لم یقطع۔ (ایضاً)

اگر کوئی آستین سے نکلی ہوئی تھیلی کاٹ لے تو اس پر بھی قطع ید کی سزا نافذ نہ ہوگی۔

۳۰۔ وان سرق من القطار بعیراً او حملا لم یقطع۔ (ایضاً)

اگر اونٹوں کی قطار سے ایک اونٹ یا اس کا بوجھ چرا لیا جائے تو پھر بھی قطع ید نہ ہوگا۔

۳۱۔ ولا یقطع السارق الا ان یحضر المسروق منہ فیطالب بالسرقۃ۔ (ایضاً ص ۵۲۱)

جب تک وہ شخص جس کا مال چوری ہو گیا ہے دعوے دائر نہیں کرے گا تو چور کا ہاتھ نہیں کاٹا جائے گا۔

۳۲۔ ومن سرق سرقۃ فردھا علی المالک قبل الارتفاع الی الحاکم لم یقطع۔ (ایضاً ص ۵۲۲)

چور اگر معاملہ کو عدالت میں لے جانے سے پہلے مالک کو مال واپس کر دے تو اسے قطع ید کی سزا نہیں دی جائے گی۔

۳۳۔ واذا قضی علی رجل بالقطع فی سرقۃ فوھبت لہٗ لم یقطع۔ (ایضاً ص ۵۲۳)

اگر عدالت کے فیصلے کے بعد مالک نے چور کو مال بخش دیا تو اس کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۳۴۔ واذا ادعی السارق ان العین المسروقۃ ملکہ سقط القطع عنہ وان لم یقم بینۃ۔ (ایضاً)

اگر چور بلا دلیل کے یہ دعوے کر دے کہ مال مسروقہ اس کی ملکیت ہے تو اس پر کوئی حد نہیں۔

۳۵۔ واذا اقر رجلان بسرقۃ ثم قال احدھما ھو مالی لم یقطعا۔ (ایضاً)

اگر دو آدمیوں نے چوری کا اقرار کیا بعد میں ایک شخص نے کہا کہ یہ میرا مال ہے تو ان دونوں کے ہاتھ نہیں کاٹے جائیں گے۔

۳۶ - وان سرق شاةً فذبحها ثم اخرجها لم یقطع ۔ (ایضاً ص ۵۲۶)
اگر کسی نے بھیڑ چرائی لیکن اندر سے ذبح کر کے باہر لایا تو ایسے چور کا ہاتھ بھی نہیں کاٹا جائے گا۔

۳۷ - وان کان من القطاع صبیٌ او مجنون او ذو رحم محرم من المقطوع علیہ سقط الحد عن الباقین۔ (ایضاً ص ۵۲۹)
اگر لٹیروں میں بچہ، مجنون یا جس پر ڈاکہ ڈالا گیا ہے اس کا کوئی قریبی رشتہ دار بھی شامل ہے تو دوسرے لٹیروں سے بھی حد ساقط ہو جائے گی۔

قارئین ہی اب بتائیں کہ چوری کی کونسی ایسی صورت باقی رہ گئی ہے جس پر شرعی حد کا نفاذ عمل میں لایا جائے گا۔ عوام تو صرف یہی سمجھتے ہیں کہ اسلامی قانون کے نافذ ہونے پر جب ایک دو چوروں کے ہاتھ کاٹ دیے جائیں گے تو یہ برائی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے رک جائے گی۔ لیکن عوام کو یہ بھی تو بتا دیا جائے کہ کونسی چوری کے جرم میں یہ سزا نافذ ہو گی۔

ثقافت | محترم مضمون نگار کے اس مضمون سے بعض غلط فہمیاں ہو سکتی ہیں۔ ایک یہ کہ اتنے قسم کے لوگوں کے لیے چوری کی سزا کیوں موجود نہیں۔ دوسرے یہ کہ اگر چوری کی سزا نہیں تو کسی اور سزا کا ذکر کیوں نہیں؟ اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لیے دو نکتوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ ایک یہ کہ ارشاد نبوی ہے کہ: ادرؤا الحدود عن الشبہات (معمولی شبہے پر بھی حد کو ٹال جاؤ)۔ اس لیے عام احکام و قوانین سے زیادہ سرقہ کے لفظ کے اطلاق کو ملحوظ رکھا جاتا ہے، خصوصاً جب کہ روایات سے بھی اس کی تائید ہوتی ہو۔ چوری کی تعریف میں جو چیز نہ آتی ہو اسے بہر حال قطع ید کی سزا سے مستثنیٰ رکھا جائے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ حدود اللہ تو قرآن میں مقرر ہیں۔ ان کے علاوہ جتنے جرائم ہیں ان کی سزا کو امیر و قاضی کی صوابدید پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ اس لیے ہدایہ کی عبارت سے یہ غلط فہمی نہ ہونی چاہیے کہ مذکورہ قسم کے لوگوں کے لیے سرے سے کوئی سزا ہی نہیں۔ ان سب کو امیر یا قاضی قطع ید سے زیادہ یا کم سزا دے گا جو جرم کی سنگینی یا خفت کے مطابق ہو گی۔

پروفیسر انور رومان
مترجم: پروفیسر انعام الحق کوثر

براہوئی تاریخ

براہوئی تاریخ قلات ریاست کے اردگرد گھومتی ہے۔ جس نے یہ صورت اس وقت اختیار کرنی شروع کی جب دہلی کے سلاطین کمزور ہوگئے تھے۔ اس کے ظہور کی مطابقت ایران میں صفویوں کے بالمقابل ہے جنھوں نے ایک پہلو سے فرقہ وارانہ قومی حکومت قائم کی۔ اس کے بعد مغلوں نے ہندو پاکستان میں وسیع پیمانے پر زیادہ آزادانہ تجربہ کیا۔ براہوئی ریاست نے علاقائیت سے تحریک پائی جو قومیت کے ارتقا کے لیے ایک ابتدائی منزل ہے۔

اس کی ابتدائی تاریخ ۱۶۶۶ء میں میر احمد خاں اوّل کی تخت نشینی کے وقت تک گھناؤنی تصویر پیش کرتی ہے۔ یہ روایات کی بھرمار اور عام لوگوں میں راسخ شدہ متداول عقائد کا مجموعہ ہے جس میں چھان بین نہیں کی گئی، اور اسے تاریخی صحت یا کم از کم تاریخ سے مشابہت کا درجہ دے دیا گیا ہے۔ میر گل خاں نصیر زگر مینگل نے جو سابقہ بلوچستان کا ایک صحافی، شاعر اور سیاسی کارکن ہے تاریخ بلوچستان دو حصوں میں شائع کی (۱۹۵۲-۱۹۵۷ء)۔ اگرچہ کتاب ہزار صفحات پر مشتمل ہے تاہم توقعات سے بہت دُور ہے۔ یورپ کے چند ضعیف البصر تاریخ دانوں کی طرح جن کے خیال میں دنیا محض یورپ ہی کی توسیع ہے، نصیر نے ریاست قلات کو ہی مکمل بلوچستان سمجھ لیا اور دیگر اہم علاقوں اور طبقوں کے بارے میں چشم پوشی سے کام لیا۔ کتاب کا زیادہ موزوں عنوان 'تاریخ قلات' ہونا چاہیے تھا۔ اس کے علاوہ اس نے اپنے آپ کو محض سیاسی حالات بیان کرنے اور بعض خاص شخصیتوں کو از سرِ نو متعارف کرانے تک محدود رکھا۔ اس سلسلہ میں معاشی، سماجی اور نظری پس منظر کو پیشِ نظر نہیں رکھا۔ بلکہ اپنی کتاب کو محض بادشاہوں، اُن کے درباروں، اور فتوحات کے حالات تک محدود

کردیا اور ماحول کو جو تاریخ کی حرکی قوت ہے پس پشت ڈال دیا۔ اس میں شخصیتوں کو زیادہ نمایاں کرنے کی طرف رجحان پایا جاتا ہے۔ اس کی داخلیت مقامی نقطۂ نظر کے ساتھ بہت زیادہ ہم آہنگ ہے۔ اُس نے پٹھانوں کو نظر انداز کر دیا اور بلوچوں کو ثانوی حیثیت دی۔ سب سے اخیر میں کتاب مستند تاریخی دستاویزات سے مزین نہیں کی گئی۔ بہرحال اس خطہ میں اردو میں تاریخ نویسی کی یہ دوسری کوشش ہے اور جو کچھ نصیر نے لکھا ہے اس میں تغیر اور اصلاح کی ضرورت ہے۔ اس نے نصیر خاں اوّل کے حالات تفصیل سے بیان کیے ہیں۔ اس علاقے کی مسلسل اور حقیقی تاریخ رقم کرنے کے لیے تحقیقی کام کی ضرورت ہے اور جب وہ مکمل ہو جائے تو نتائج کو تاریخی واقعات خاص کر ایران اور ہند و پاکستان کی تاریخ اور عام تاریخی ارتقار کے پہلو بہ پہلو رکھ کر پرکھنا چاہیے۔ میر نصیر کو بعض رکاوٹوں کے تحت کام کرنا پڑا۔ چنانچہ اس کی کتاب میں کچھ تاریخی غلطیاں بھی ہیں[1]۔

دوسری کتاب 'بلوچستان' ملک صالح محمد لہڑی نے ۱۹۵۵ء میں لکھی اور شائع کی۔ یہ پہلی کتاب کے مقابلہ میں رو بہ اصلاح ہے۔ اس میں مستند شواہد بھی موجود ہیں۔ براہویوں اور بلوچوں کا یکساں جائزہ لیا گیا ہے اور پٹھانوں کا ذکر بھی گاہے بگاہے ملتا ہے۔ مصنّف کا مطمح نظر وسیع تر ہے اور اس نے پاکستان کے وسیع دائرہ میں اس خطّہ کی تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ لیکن بدقسمتی سے یہ بھی نامکمل ہے اور مشتاق طالب علم تشنگی محسوس کرتا ہے۔ مثلاً میر نصیر خاں اوّل (۱۷۵۰-۹۴ء) کے حالات جو سب سے بڑا براہوئی حکمران ہے محض پانچ صفحات پر مشتمل ہیں۔ اس کے بالمقابل 'تاریخ بلوچستان' میں تقریباً ۸۱ صفحات اس عظیم شخصیت کے لیے وقف کیے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں دونوں مصنّف خاص کر ہتو رام اور امپیریل گزیٹیئر آف انڈیا میں سے اقتباسات اور ترجمہ کرنے کے بارے

---

[1] مثلاً حجاج بن یوسف کو خلیفہ کہا ہے (صفحہ ۱۴)، منگول لشکر کی پیش قدمی کا ہند میں آغاز پندرھویں صدی میں ہوا (صفحہ ۱۶)، میر حسن، شاہجہاں اور بابر کے بیٹے میرزا کامران کا ہم عصر تھا (صفحات ۳۱، ۳۴) اشرف شاہ غلجی کا قتل میر عبداللہ خاں کے ہاتھوں ہوا (صفحہ ۶۱، حصہ اوّل)۔

میں قدرے بے باک ثابت ہوئے ہیں لیکن ماخذ کی اطلاع پوری طرح بہم نہیں پہنچاتے۔

ان حالات کی روشنی میں میں نے دو ماخذوں پر بھروسہ کیا ہے۔

۱۔ ہتورام جو اس ریجن میں اُردو کا پہلا تاریخ نویس ہے۔ جس نے کم وبیش اخوند زادہ محمد صدیق کی کتاب سے مواد فراہم کیا ہے۔ وہ کتاب ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ فارسی میں تحریر کردہ "تاریخ بلوچستان" جو ۱۲۷۶ھ مطابق ۱۸۶۰ء میں لکھی گئی اور میر محراب خاں دوم تک کے حالات پر مشتمل ہے۔

۲۔ مرزا احمد علی کی خوانین قلات کے بارے میں فارسی میں غیر مطبوعہ کتاب جو خداداد کے زمانہ تک کے حالات پر روشنی ڈالتی ہے۔[1]

کہا جاتا ہے کہ میر قمبرانی نے سب سے پہلے منگول حکمرانوں کے ساتھ مخلصانہ تعلقات استوار کیے، اور ان کی خاموش رضامندی یا حقیقی کمک کے ساتھ جالوں کو ان کے ضلع جھالاوان میں سے خانہ بدر کر دیا۔ اس کے بیٹے میر عمر کو قندھار کے آرغونوں کا مقابلہ کرنا پڑا (نصیر صفحات ۱۶، ۱۷۔ صالح محمد، صفحہ ۲۸)۔

جب ۱۵۲۲ء میں بابر نے قندھار کو فتح کر لیا تو شاہ بیگ آرغون نے بالائی سندھ میں اپنی حکومت قائم کر لی۔ بعد میں اس کے بیٹے اور جانشین شاہ حسن آرغون نے زیریں سندھ کو بھی اپنی تحویل میں لے لیا۔ اکبر ۱۵۹۲ء میں سندھ اور بلوچستان کو مکمل طور پر اپنے قبضۂ اختیار میں لے آیا۔[2] آرغونوں کے پیشگی قبضہ کی وجہ سے میر عمر نے قلات کو اپنے زیر اثر کر لیا جس کے مقدر میں تھا کہ وہ براہویوں کی مملکت کی شاہرگ کی حیثیت سے کام کرے۔ اس کی فتح نے کرانی بلوچ سرداروں کے حسد کو ابھار دیا۔ میر شاہک رند

۱۔ یہ اقتباسات ہتورام کی کتاب کے ترتیب وار ۴۳ اور ۶۰ صفحات کو اپنے دائرہ میں لیے ہوئے ہیں اور عملی طور پر ۱۸۹۲ء تک تمام احمد زئی تاریخ کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔

۲۔ ایلفنسٹون: ہسٹری آف انڈیا (ترتیب دہندہ ای۔ بی۔ کوویل ایڈیشن نمبر ۹۔ ۱۹۱۱ فٹ نوٹ صفحہ ۴۲۰ از ترتیب دہندہ)۔

اس کا بیٹا میر چاکر رند اور میر گہرام لشاری قلات پر پل پڑے۔ میر عمر تہ تیغ ہو گیا اور اس کی بیوی مہناز نے اپنے معصوم بیٹے میر بجار کے ہمراہ مستونگ کے خواجہ خیلوں کے ہاں پناہ لی۔ کچھ عرصہ بعد ان فاتحین نے جو شہری حکومت کے بارے میں اختراعی قابلیت سے عاری تھے کچھی کی طرف رُخ کیا۔ جہاں کی آب و ہوا بہتر تھی، اوران کی تاخت و تاراج کے لیے وسیع میدان موجود تھا۔ انھوں نے قلات میں میر چاکر کے خُسر میر مندو کو رہنے دیا لیکن وہ جلدی ہی ایک براہوئی سے مغلوب ہو گیا جو میر بجار کی تدبیر کا نتیجہ تھا[1]۔ جاٹوں نے اسی وقفہ کے دوران اپنے مقبوضات کو دوبارہ حاصل کر لیا تھا۔ میر بجار نے ان کو تین لڑائیوں میں شکست دی۔ حتیٰ کہ انھوں نے اپنا بہت سا علاقہ اس کے حوالے کر دیا جو میر نے قبیلوں میں تقسیم کر دیا۔ چونکہ میر لوڑھا ہو رہا تھا اس لیے مکہ معظمہ حج کے لیے چلا گیا اور واپسی پر جیسا کہ روایت بتاتی ہے وہ تخت سے قبائلی سرداروں کے حق میں دستبردار ہو گیا جن کو اپنے اپنے علاقہ میں مکمل اختیارات مل گئے[2]۔

اب مغلوں کی فتوحات ہند و پاکستان کی مغربی سرحدوں تک پہنچ چکی تھیں۔ مغلوں نے قلات کو فتح کیا۔ لیکن اُن کا قبضہ اس دور دراز پہاڑی علاقہ میں مستحکم نہ تھا۔ اس لیے قبائلی سرداروں کے اختیارات کی طنابیں ڈھیلی چھوڑ دی گئیں۔ خان کی بجائے مغل گورنر متعین ہوا۔ اسے روایت لطف آفرینی کے باعث "دست برداری" کے نام سے پکارتی ہے۔ جب قندھار مغلوں کے قبضۂ اختیار میں نہ رہا تو اس علاقے میں ان کا اقتدار کم ہو گیا، اور براہوئی میر ابراہیم خاں میروانی، ارباب شمس الدین اور گہرام دہواری کی سرکردگی میں شاہی گورنر کے خلاف متحد ہو گئے۔ یوں مغلوں کی دو نسلوں کی حکومت کے بعد براہویوں نے دوبارہ قلات کو حاصل کر لیا۔ اور حکومت گہرام کے بیٹے اور میر ابراہیم کے بہنوئی میر حسن کے سپرد کر دی گئی۔ یہ یقیناً ۱۵۰۶ء کے آغاز میں

۱۔ اخوندزادہ محمد صدیق۔ ہتو رام نے صفحہ ۱۵۸ پر حوالہ دیا۔

۲۔ نفیر جلد اوّل، صفحہ ۲۸

شاہجہاں کے دورِ سلطنت میں وقوع پذیر ہوا ہوگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ میر حسن کو شاہی اقتدار سے کوئی سروکار نہ تھا اور بہلول لودھی کی طرح اپنے ہم مرتبہ لوگوں میں برتری پر مطمئن تھا۔ مغلوں کی دوسری جنگی مصروفیات اور صفویوں کے انحطاط نے براہویوں کو قریباً سولہ سال تک کے لیے امن کا وقفہ عطا کر دیا۔ جس میں انھوں نے اپنے نقصان کی تلافی کر لی۔

۱۶۶۶ء میں میر حسن کی وفات پر میر احمد خاں اوّل قمبرانی کو خان منتخب کیا گیا۔ وہ جوان، بہادر اور محنتی تھا اور ایک ریاست کی تراش خراش کے لیے اپنی لیاقت کو منفعت بخش انداز میں استعمال کر سکتا تھا۔ براہویوں کی ریاست کا دورِ آزادی اسی سے شروع ہوتا ہے۔ میر احمد ہی کے زمانے سے تاریخ قلات ایک واضح اور قطعی صورت کا روپ دھارتی ہے۔ اور تاریخ دار سلسلۂ واقعات متعین کیے جا سکتے ہیں۔ میروانی یا میرواڑی خاندان جو میر عمر کے بعد اس نام سے مشہور ہوا، احمد زئیوں کے سامنے جھک گیا جو اس وقت سے حکمران خانوادہ ہے۔ نصیر (جلد اوّل ص ۲۰۲) کے الفاظ میں "میر احمد پہلا حکمران تھا جس نے قلات پر بادشاہ کی حیثیت سے حکومت کی۔ وہ اپنے عہدِ حکومت میں بارو زئی افغانوں، سندھ کے کلہوڑوں اور مغلوں سے برسرِ پیکار رہا۔ اور اپنی سلطنت کی حدود وسیع کیں۔ اس نے انتہائی جری ہونے کے باعث اپنے قبائلیوں میں نئی روح پھونک دی اور ان میں اقتدار کا شوق پیدا کر دیا۔ اس نے انھیں جنگی طریقوں کے بارے میں تربیت دی اور اپنی موت سے قبل ان کی ایک درخشندہ مستقبل کی طرف رہنمائی کی۔"

میر احمد خاں اوّل شہنشاہ عالمگیر کا ہم عصر تھا۔ میر اس معاملہ میں خاصا عقل مند نظر آتا ہے کہ وہ شہنشاہ کا حلیف بن گیا اور ضلع سبّی کے بارو زئی پٹھانوں کے ساتھ آزادی سے نبٹ سکتا تاہم وہ تقریباً اٹھارہ مرتبہ ان کے ساتھ نبرد آزما ہوا اور پندرہ دفعہ شکست کھا گیا۔ اس سے اس کی بہن مائی بیبو اس قدر برہم ہوئی کہ اگلی مہم کی رہنمائی اس نے خود کی اور ماری گئی۔ آخری دو جھڑپوں میں وہ مکمل طور پر بارو زئیوں پر غالب آ گیا اور درۂ مولا اور ڈھاکو وغیرہ کو فتح کر لیا۔ نیز

کوئٹہ پشین کو بھی اپنے تحت لے آیا۔"[1]

میر محراب خاں اوّل مغلوں کا حامی تھا چنانچہ وہ داؤد محمد اور نور محمد سندھ کے کلہوڑوں کے ساتھ دست و گریبان رہا جو مغل اقتدار کا تمسخر اڑاتے تھے۔ آخر کار وہ اپنی فوج کی جانب سے ہی ایک گولی کا نشانہ بنا۔ اگرچہ کلہوڑے شکست کھا گئے اور ان کے دونوں رہنما گرفتار ہوئے۔"[2]

میر سمندر نے کلہوڑہ سرداروں کو دوبارہ گرفتار کیا جو قید سے بچ نکلے تھے۔ لیکن بعد میں وزیر اخوند صالح محمد کی سفارش پر چالیس ہزار روپے کے خراج کے عوض ان کو معاف کر دیا گیا۔ مغلوں نے ان خدمات کو خوب سراہا اور کلہوڑوں کی ایک بندرگاہ کراچی میر کو میر محراب خاں اوّل کی موت کے بدلہ میں عطا کر دی۔ علاوہ ازیں ایک لاکھ روپیہ نقد انعام بھی عنایت کیا۔ میر سمندر نے ایرانی جرنیل طہماسپ بیگ کو پسپا کیا جس نے مغربی بلوچستان کو ایران میں شامل کرنے کی کوشش کی تھی۔ نہ صرف پسپا کیا بلکہ جرنیل کو مار ڈالا جس کے عوض میں مغلوں نے اسے دو لاکھ روپے کی سالانہ پنشن سے نوازا ــــــ میر احمد دوم شیخی باز اور اوباش تھا۔ اسے جلدی مغلوب کر لیا گیا اور وہ اپنے چھوٹے بھائی میر عبداللہ خاں کے ہاتھوں تہ تیغ ہوا۔ میر عبداللہ خاں جو روایت کے مطابق قہار خاں مشہور تھا، شاہانہ تحکم کا مالک جانباز اور اولوالعزم تھا۔ اس نے شمال مشرق کی طرف کچھی، ہرنئی، اور دواجل، جنوب مغرب کی جانب بجگور، کیچ اور بندر عباس۔ شمال مغرب کی طرف پشین اور شوراوک کو فتح کیا۔ آخری فتح میں وہ قندھار کے شاہ حسین خلجی (۱۷۲۵ - ۳۸ء) سے الجھ پڑا۔ شاہ حسین نے کلہوڑوں کے ساتھ مشترکہ محاذ قائم کر لیا جنھیں کچھی کی شکست نشتر کی طرح ٹیس پہنچا رہی تھی۔ ان ملی جلی فوجوں نے کوئٹہ کی طرف پیش قدمی کی۔ لیکن موسم سرما کی آمد نے

۱۔ تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو ہتورام، صفحات ۱۸۰، ۱۸۱

۲۔ ہتورام، ص ۱۸۲

کلہوڑوں کو پسپا ہونے پر مجبور کر دیا اور وہ قبائلیوں کے ہاتھوں خاصی تعداد میں مارے گئے غلجی تہنارہ گیا اور اسے بھی عظیم نقصان اٹھانا پڑا۔ کلہوڑوں کو سبق سکھانے کے لیے خان ان پر حملہ آور ہوا۔ اس نے ڈھاڈر کو فتح کیا اور کچھی کا رخ کیا۔ لیکن مارا گیا اور براہوئی فوجوں کو شکست ہوگئی۔"[1]

میر مہابت نحیف الجثہ انسان تھا۔ تاہم اس نے اپنے اقتدار کا سکہ سرداروں پر بٹھانا چاہا۔ جنھوں نے میر لشکری رئیسانی کے تحت علم بغاوت بلند کیا اور اس کے بھائی میر ایلتاز کو مسند پر بٹھا دیا۔

میر ایلتاز نے بھی اپنے آپ کو سرداری کے لیے ضروری اوصاف کا مالک ثابت نہ کیا۔ اس لیے سرداروں نے میر مہابت کو دوبارہ مسند نشین کرایا۔ جسے بعد میں نادر شاہ کی خوشنودی بھی حاصل ہوگئی۔[2] تاہم میر ایلتاز مستونگ کے گرد و نواح میں قدرے اقتدار کا مالک رہا۔

اسی اثنا میں نادر شاہ افشار کا تابناک عروج ۱۷۲۲ء میں شروع ہوا۔ جب کہ اسے شاہ طہماسپ دوم (۳۲-۱۷۲۲ء) نے کرچی باشی (محکمہ ذخائر حربی یا توپ خانہ کا مالک) مقرر کیا۔ شاہ طہماسپ کا ستارہ جلدی ہی اپنے غلام کے ہاتھوں غروب ہوگیا، اور اس کا معصوم بیٹا عباس سوم تخت نشین ہوا۔ ۱۷۳۶ء میں عباس کی موت پر نادر جو بالواسطہ حکمران تھا ایران کا براہ راست حاکم بن گیا۔ نادر شاہ نے غلزئیوں کو شکست دی جنھوں نے ۱۷۰۹ء سے اپنے پاؤں ایران میں جما لیے تھے۔ ان کے آخری حکمران اشرف شاہ (۲۹-۱۷۲۵ء) کا نہایت سختی سے تعاقب کیا گیا۔ حتیٰ کہ وہ قندھار کے حاکم

۱۔ ہتورام، ص ۱۸۴ تا ۱۸۷۔ مرزا قلیچ بیگ فریدوں بیگ "ہسٹری آف سندھ" ص ۱۴۶، ۱۴۷
ریورٹی (Raverty) نوٹس آن افغانستان اینڈ پارٹ آف بلوچستان، ص ۶۱۰، ۶۱۱

۲۔ ہتورام، ص ۱۸۸

حسین سلطان غلزئی کے سپاہیوں کے ہاتھ آگیا۔ اس نے اسے اپنے بھائی شاہ محمود (جو ۱۷۲۲ء تا ۱۷۲۵ء ایران کا تیسرا غلزئی حکمران تھا) کے قتل کے بدلہ میں مروادیا"[1]۔ اس نے عثمانیوں کو بھی تین دفعہ شکست دی۔ یہاں تک کہ انھوں نے بغداد تک کے مقبوضات اس کے حوالے کردیے۔ پھر اس کا رخ مشرق کی جانب ہوا جہاں ابدالی قندھار کے حسین سلطان کے ساتھ مل کر بغاوت کرتے تھے۔ ابدالیوں پر حملہ کیا گیا اور عبداللہ خاں براہوئی کو نادر خاں نے کہا کہ وہ جنوب سے حسین سلطان پر حملہ کرے تاکہ وہ ابدالیوں کو کمک نہ پہنچا سکے۔ لیکن خان اس پر عمل پیرا نہ ہوسکا کیونکہ وہ کلہوڑوں کے ساتھ برسرِپیکار تھا اور اسی لڑائی میں وہ مارا گیا"[2]۔ بہرحال ابدالیوں اور غلزئیوں کو شکست ہوئی اور ۱۷۳۲ء میں ہرات فتح کرلیا گیا۔ ۱۷۳۶ء میں نادرشاہ نے حسین سلطان کا قلع قمع کرنے کے لیے چڑھائی کی۔ اور ہرات کے بیگلر بیگ پیر محمد اور اسیلاس خاں عرف خان جان کو میر محابت خاں اور میر ایلتاز خاں کی سرکوبی کے روانہ کیا، جو آزاد اور سرکش ہوگئے تھے۔ میر محابت خاں کی فوج شکست کھاگئی اور دونوں جرنیل کوئٹہ روانہ ہوئے جہاں سے انھوں نے قلات پر دباؤ ڈالا۔ براہوئی فوجوں کو دوسری بار ہزیمت ہوئی اور خان مستونگ میں قلعہ بند ہوگیا۔ بعد میں ایلتاز کے مشورے سے ہتھیار ڈال دیے۔ دونوں بھائی قندھار چلے گئے اور نادر خاں کے مطیع ہوگئے۔ جس نے میر محابت خاں کو اپنی ملازمت میں لے لیا اور بلوچستان کا گورنر تعینات کیا۔ کم وبیش تین ماہ تک براہویوں کے خلاف فوجی نقل وحرکت ہوتی رہی حتیٰ کہ سارا بلوچستان اس طوفان کے سامنے جھک گیا"[3]۔ قندھار بھی فتح ہوگیا، اور ۱۷۳۹ء میں نادر نے دہلی کو فتح کیا۔ انحطاط پذیر مغل سلطنت کو سخت نقصان اٹھانا پڑا۔ نادر ۷۰ کروڑ نقد اور ہیرے جواہرات پر قابض ہوا اور سندھ

۱۔ ڈاکٹر ایل لاک ہرٹ نے اپنی کتاب 'نادرشاہ' (مطبوعہ لنڈن ۱۹۳۸) میں حتمی طور پر یہ ثابت کیا ہے کہ اشرف شاہ کو میر عبداللہ کی بجائے غلزئیوں نے مارا تھا (بمطابق ص ۴۰)، ہتورام بھی اسی نظریہ کا مدعی ہے۔

۲۔ ایضاً، ص ۵۲

۳۔ نادرشاہ، ص ۱۱۸

گئے مزید مقبوضات یعنی تبت اور کشمیر سے لے کر کراچی تک وسیع علاقہ بھی اپنے قبضۂ اختیار میں لایا[1]۔ بعد
میاں نور محمد کلہوڑا کو شکست دی اور اس سے ایک کروڑ کی مالیت کا سامان حاصل کیا۔ تاہم ۱۷۴۰ء میں اسے
کچھ علاقہ کی حکومت پر بحال کر دیا۔ کچھی کا علاقہ میر محابت خاں کو میر عبداللہ خاں کے خون بہا میں دے دیا۔ جو
نادر شاہ کے ساتھ حلیف کی حیثیت سے ماتحت رہنے پر مجبور تھا[2]۔ اس لیے نصیر کی اس رائے سے اتفاق
کرنا ممکن نہیں کہ میر محابت خاں نے نادر شاہ کے سامنے اپنے آپ کو عبرت ناک حد تک جھکا دیا تھا۔
اور اس نے سب سے پہلے بلوچستان کے دروازے بیرونی سیاسی اقتدار اعلیٰ کے لیے وا کیے تھے[3]۔
مطیع ہونے سے پہلے وہ بڑی بہادری سے دو لڑائیاں لڑا تھا جب کہ اس کا باپ بھی نادر شاہ کے مقابلے
کی جرأت نہ کر سکا تھا۔ بہر حال ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کے قتل کے بعد اس کے سرداروں کے مابین کشیدگی
پیدا ہو گئی۔ احمد شاہ ابدالی افغانستان میں نادر شاہ کا جانشین اور اس کا پہلا قومی بادشاہ بنا۔ اور قلات پر
حکومت کرنے کے لیے نادر شاہ کا قانونی وارث بھی وہی ہوا۔ احمد شاہ نے میر محابت کو معزول کر دیا اور اس
کے سب سے چھوٹے بھائی میر نصیر خاں کو گدی پر بٹھا دیا[4]۔ جو کہ ۱۷۴۰ء سے نادری کیمپ میں یرغمال کے
طور پر تھا اور نادر شاہ کے قتل کے بعد احمد شاہ کے پاس چلا گیا تھا۔

میر نصیر خاں اوّل قلات کا سب سے ممتاز حکمران تھا۔ اس نے براہوئی وفاق کی بنا ڈالی، جو براہوئیوں،
براہوئیوں سے متاثر شدہ قبائل اور غیر براہوئی بلوچوں اور جاٹوں پر جن کو براہوئیوں کے برابر سمجھا جاتا اور
جنھوں نے اپنی زبان و تہذیب کو برقرار رکھا تھا مشتمل تھا۔ جب سے براہوئی ریاست معرضِ وجود میں
آئی تھی وہاں مرکزی حیثیت کا کوئی مقام نہ تھا لیکن شہریت کے حقوق کی حد تک چار باتوں کی سختی سے

۱- نادر شاہ، ص ۱۵۴

۲- ایضاً، ص ۱۵۷ تا ۱۶۱

۳- نصیر، جلد اوّل، ص ۷۸، ۷۹

۴- ہتورام، ص ۱۹۱، ۱۹۲

پابندی کی جاتی تھی۔ ملک سے وفاداری، زبان سے وفاداری، تہذیب سے وفاداری اور ریاست کی مدافعانہ اور جارحانہ حکمت عملی سے وفاداری۔ یہ وفاداریاں ایک دوسری سے مربوط تھیں اور ان سب کو مکمل طور پر ماننا پڑتا تھا۔ قدرتی طور پر یہ وفاداریاں ان لوگوں سے جو ریاست کی حد میں آنا چاہتے تھے کچھ زیادہ کی خواستگار تھیں، اور یہ مطالبے ریاست کی وسعت میں مزاحمت کا باعث بن جاتے تھے۔ میر نصیر خاں نے اسے محسوس کیا اور ان میں تخفیف کر کے رعایت سے کام لیا جس کی وجہ سے وہ زیادہ سے زیادہ حد تک ریاست میں توسیع کرنے کے قابل ہو سکا۔ اور یکساں طور پر براہویوں اور بلوچوں میں مقبول ہو گیا۔ ضلع کچھی میں اس نے رند، مگسی اور ڈومبکی بلوچ قبیلوں کو ملک کے ساتھ وفادار رہنے کے صلے میں اجازت دے دی کہ وہ اپنی املاک پر قابض رہیں اور زبان و تہذیب کو برقرار رکھیں۔ اس طرح اس کی ریاست زیادہ وسیع بنیادوں پر قائم ہو گئی اور اس وقت سے کچھی کے بلوچ ریاست کا ایک اہم حصّہ بن گئے۔

اس کے بعد نصیر خاں نے فوجی تنظیم کی طرف توجّہ کی اور اپنی فوج تین حصّوں میں تقسیم کر دی۔ دستۂ خاص یا دستۂ خان جو ۱۷۵۰ فوجیوں پر مشتمل تھا۔ دستۂ ساراوان جس میں ۵۱۶۰ سپاہی تھے۔[1] اور دستۂ جھالاوان جو ۵،۰۰ جنگجوؤں سے عبارت تھا۔[2] دستۂ خان کے سپاہی آٹھ قبیلوں سے بھرتی کیے جاتے اور براہِ راست خان کے ماتحت تھے۔ ان کا جھنڈا سبز تھا۔ اعلیٰ جنگی ساز و سامان سے لیس تھے اور ان کی رہائش کا انتظام بھی بہترین تھا۔ ساراوان ڈویژن میں ۱۰ قبیلوں کے سپاہی تھے جن کا جھنڈا سرخ تھا اور اس کا سردار رئیسانی ان کا کمانڈر تھا۔ جھالاوان ڈویژن تیرہ قبائل سے بنایا جاتا تھا۔ اس کا جھنڈا زرد ہوتا اور سردار زرکزئی کمانداری کے فرائض ادا کرتا۔ لڑائی کے دوران خان کا ڈویژن قلب میں رہتا اور دوسرے ڈویژن میمنہ اور میسرہ کی حیثیت اختیار کرتے تھے۔ ڈویژن کا کمانڈر "سرِ سرداراں" کہلاتا تھا جس کی امداد سردار کرتے تھے، اور ان کے احکام بریگیڈ کمانڈر بجالاتے تھے۔ مثلاً دستۂ ساراوان

۱۔ ساراوان ڈسٹرکٹ گزیٹیئر ضمیمہ نمبر ۔

۲۔ جھالاوان ڈسٹرکٹ گزیٹیئر ضمیمہ نمبر ۲

سر سرداراں سردار رئیسانی کے تحت تین بریگیڈوں پر مشتمل ہوتا تھا۔ رئیسانی بریگیڈ، شاہوانی بریگیڈ اور بنگلزئی بریگیڈ۔ یہ بریگیڈ رجمنٹوں میں منقسم ہوتے مثلاً رئیسانی بریگیڈ میں رئیسانی، کرد، لانگو اور ساتکزئی رجمنٹیں ہوتیں۔ سر سرداراں ہمارے میجر جنرل یا لفٹننٹ جنرل کے مماثل سردار ہمارے بریگیڈیئر اور ٹکری کرنل کے برابر ہوتے تھے۔ رجمنٹیں کمپنیوں (پرا) اور یونٹوں (شلوار) میں منتقل ہوتی تھیں اور علی الترتیب معتبروں اور سفید پوشوں کے تابع ہوتیں۔ اس طرح فوجی افسروں کا باقاعدہ ایک سلسلہ قائم کیا گیا تھا۔ خان کو جو اختیارات اپنے ڈویژن پر حاصل تھے وہی سر سرداران کو اپنے بریگیڈ پر تھے۔ سفید پوش معتبر کے، معتبر ٹکری کے، ٹکری سردار کے، اور سردار سر سرداراں کے سامنے جوابدہ تھے۔ اور دونوں خان کے حضور میں ذمہ دار سمجھے جاتے۔ لہذا خان کو صرف دو انسانوں سے واسطہ پڑتا۔ جب کہ سر سرداراں رئیسانی کو دس سرداروں، اور سر سرداراں زرکزئی کو تیرہ سرداروں سے نپٹنا پڑتا تھا۔ یہ سلسلہ سفید پوش تک پہنچ جاتا جو ایک یونٹ کا انچارج ہوتا۔

یہ طریق کار جس کا اوپر تذکرہ کیا گیا ہے بظاہر مغلوں کے منصبداری نظام سے اخذ کیا گیا تھا، جو خود منگولوں کے اعشاری نظام کی اصلاح یافتہ صورت تھی جس کی توضیح (ایچ۔ ایچ۔ ہوورتھ نے اپنی کتاب ہسٹری آف دی منگولز میں کی ہے، ص ۱۰۸، ۱۰۹)۔

ہر قبیلہ میں سے جتنے سپاہیوں کی ضرورت ہوتی اسے غمِ لشکر کہتے۔ جن کے اخراجات غمی اراضیات سے برداشت کیے جاتے جن کو خان نے اس مقصد کے لیے مختص کر دیا تھا۔ خان کے ڈویژن کے علاوہ ہر ڈویژن کے غمِ لشکر کے بارہویں حصے کو دارالحکومت میں رہنا پڑتا۔ یہ 'سرپادشاہ' کہلاتا تھا۔ اس کے بعد فوج کی تعداد کی ترتیب یوں ہو جاتی تھی۔

شاہی ڈویژن	=	۱۸۵۰
ساراوان	=	۹۳۰
جھالاوان	=	۸۷۵
میزان	=	۲۰۶۵۵

سان کے معنی ہیں لشکر کا وہ حصہ جو مستقل خانِ قلات کے پاس رہتا تھا اور اس کی شان قائم رکھتا تھا!

ہنگامی صورتِ حال کے پیشِ نظر خان اپنی باقاعدہ فوج قریباً تین گنا رکھنے کا مجاز تھا۔ ہتورام بیان کرتا ہے کہ اس کی کل فوجی قوت تقریباً ایک لاکھ تھی۔[1] میر گل خاں نصیر کا کہنا ہے[2] کہ اس کی ساری سلطنت کی آبادی ایک کروڑ یا اس سے کچھ زیادہ تھی۔ اس علاقے کی آبادی کے رجحانات کا جائزہ لیتے ہوئے معتدل اور زیادہ صحیح اندازہ کم و بیش دو کروڑ کا ہوگا۔ جس میں سے زیادہ سے زیادہ فوجی قوت ایک لاکھ کی ہوگی۔

دیوانی نظامِ حکومت نادر شاہ کے نظام پر استوار کیا گیا تھا جسے نصیر خاں نے کئی سال تک عملی صورت میں دیکھا تھا۔ وزیرِ دیوانی اور خارجی امور کا ذمہ دار تھا۔ مالیات، جزیہ اور دوسرے متفرق محکموں کی نگرانی وکیل کرتا تھا۔ دو داروغے کچھی، سارا وان، جھالاوان اور مکران کے نائبین کے کام کی دیکھ بھال کرتے تھے۔ ایک افسر شاہ غاسی نادری اصطلاح میں ایشک آغاسی (حاجب الحجاب) تعینات کیا گیا تھا۔ اس کے ذمہ سرداروں کے رتبہ کے اعتبار سے بیٹھنے کی جگہوں کا بندوبست کرنا، نازک صورتِ حال میں عمِ لشکر کے لیے رسد کا انصرام کرنا، سان پادشاہ کا جائزہ لینا اور دربار میں متعدد دیگر فرائض کو سرانجام دینا تھا۔[3] ابتدائی مسلمان حکومتوں کے ہاں اسی سے ملتا جلتا حاجب ہوتا تھا۔ ان تنخواہ دار سرکاری ملازمین کے علاوہ رفقا کا ایک بورڈ تھا جس کا نام مجلسِ مصاحبین تھا۔ اس کے پانچ ممبر ہوتے تھے۔ تین ایلیازی اور دو سر سرداراں۔ یہ خان کی اندرونی مجلس کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔ علاوہ ازیں مجلسِ مشاورت یا مجلسِ شوریٰ قریباً چالیس سرداروں یا اُن کے نمائندوں پر جو دارالحکومت میں ہوتے، مشتمل تھی۔ نصیر خاں کے عہد میں یہ سب سے زیادہ تعداد تھی۔[4] یہ ادارہ انتظامِ سلطنت کا بیرونی حلقہ تھا اور قومی اہمیت کے

۱۔ ہتورام، ص ۲۷۲

۲۔ نصیر (جلد اوّل)، ص ۷۸

۳۔ ہتورام، ص ۳۰۲

۴۔ ایضاً، ص ۲۷۱

فیصلے وہیں کیے جاتے تھے۔ عدالتی اختیارات سرداروں کو سونپے گئے جن کی رہنمائی قاضی شریعت کے مطابق کرتے تھے لیکن حرام کاری اور قتل کے بارے میں واضح اور خاص موقعوں پر اس سے انحراف بھی کیا جاتا۔[1] ہندو اقلیت کو مذہب اور پیشہ کے بارے میں آزادی حاصل تھی۔ نصیر خاں ذاتی طور پر بے حد مذہبی تھا اور جہاں کہیں ہو نماز باقاعدگی سے ادا کرتا تھا۔ غالباً خان کے پاس اتنا وقت نہ تھا کہ وہ نئے مقبوضات کا رابطہ اصل سلطنت سے قائم کر سکتا۔ جیسا کہ پہلے ذکر کیا جا چکا ہے اس نے کچھی کے بلوچوں کے دلوں کو موہ لیا۔ لیکن مری بگٹی علاقہ، ہڑنڈ، داجل وغیرہ کو کبھی جذب نہ کر سکا۔ مکران میں ذکریوں کے خلاف اس نے نو بار چڑھائی کی۔[2] اور بعض اوقات ان کے بارے میں درشت اور سخت گیر ثابت ہوا۔ شاید اس لیے کہ ذکری فرقہ بھی سکھوں کی طرح مذہبی سیاسی گروہ تھا۔ ذکریوں نے خان کے مقابلہ میں سخت ترین مزاحمت کی۔ خان چونکہ انھیں بدعتی خیال کرتا تھا اس لیے ان کے متعلق بہت سخت رویہ اختیار کیا۔ میر نصیر خاں اول بہت زیادہ سخی تھا۔ وہ براہوئی رعایا کے لیے ایک فرشتہ، اپنے دوستوں کے لیے ایک بے غرض دوست، اپنے دشمنوں کا جانی دشمن اور ان سرداروں کے لیے ایک عذاب تھا جو اس کی آزادی کے مخالف تھے۔ ان خوبیوں کے ساتھ ہی اس میں کچھ خامیاں بھی تھیں جو زیادہ تر حالات زمانہ کی وجہ سے تھیں۔

اس عظیم خان نے نصف صدی کی حکومت کے دوران میں تقریباً ۲۵ لڑائیاں لڑیں۔ اور اس کی مہمات کو دو حصوں میں منقسم کیا جا سکتا ہے۔ ایک وہ جو اس کی اپنی شہنشاہانہ خواہش اقتدار کا نتیجہ تھیں اور جو ماسوا شمالی علاقوں کے موجودہ کوئٹہ و قلات ریجن تک محدود رہیں۔ دوسرے وہ جو اسے اپنے سرپرست احمد شاہ ابدالی اور اس کے جانشین تیمور شاہ کے ساتھ تعاون کے بعد اپنی ریاست کے حدود سے باہر لڑنی پڑیں۔ اس کی فوجی تنظیم ہی ان معرکوں میں کامیابی کی ضامن بنی اور خان اپنے ارد گرد سرداروں اور قبائلیوں کو جمع کرنے کے قابل ہوا۔ اس کا مظاہرہ اس وقت ہوا جب ۱۷۵۸ء میں

۱۔ ہتورام، ص ۲۷۲، ۲۷۳

۲۔ امپیریل گزٹیئر آف انڈیا، جلد چھ، ص ۲۷۵

احمد شاہ ابدالی کے خلاف اس کی شہنشاہیت کی مزاحمت کے لیے مدافعانہ جنگ لڑی گئی۔

پہلی قسم کی مہموں کا آغاز اس وقت ہوا جب وہ اپنی فوج کی ازسرِ نو تنظیم کر چکا۔ لس بیلہ، جھگور کے گچکی، پنجگور کے گچکی، مری اور سندھ کے تالپور بلوچ اس سے تصادم کے نتائج کو سمجھ گئے اور اس کی برتری کے سامنے سرنگوں ہو گئے۔ دوسری قسم کی مہموں میں پانی پت کی تیسری لڑائی (۱۷۶۱ء) اور وسطی پنجاب کے سکھوں کے خلاف احمد شاہ ابدالی کی چھ لڑائیوں (۱۷۶۵ء) میں شرکت بہت اہم ہیں۔ واپسی پر تون، طبس کے خان علی مردان پر حملہ کیا اور اسے مار ڈالا۔ ان فتوحات کی قدر و منزلت ظاہر کرنے کے لیے ابدالی نے اسے ہرنڈ، اور واجل عطا کیے۔ احمد شاہ ابدالی کے جانشین تیمور شاہ کے اشارہ پر اس نے بہاول خاں سے سرِ تسلیم خم کرایا اور پھر اس کے لیے معافی بھی حاصل کی۔ براہوئی افغان جنگ میں کیچ (مکران) کے گچکیوں کی طرف سے احمد شاہ ابدالی نے مداخلت کی۔ نصیر خاں نے مکرانیوں کو شکست دی اور نتیجۃً ذکری گروہ کا سردار ملک دینار گچکی مارا گیا۔ لیکن اس مداخلت کی وجہ سے خان اپنی فتوحات کا ثمر نہ پا سکا اور شاہی حکم کی تعمیل میں اسے اپنے آپ کو باز رکھنا پڑا۔ اس نے مکران کو اوّلین موقعہ پر زیر کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ اسی اثنا میں میر مہابت خاں کے بیٹے میر حاجی خاں نے بغاوت کی لیکن شکست کھا کر قندھار کی طرف بھاگ گیا۔ احمد شاہ ابدالی نے جواب طلبی کی اور خان یہ سمجھا کہ ابدالی اس کے مرتبہ کو نائب السلطنت کے عہدہ تک گھٹا دینا چاہتا ہے۔ اور ان متصل علاقوں کو فتح کرنے کے سلسلے میں جو قلات کے بقا کے لیے نہایت اہم ہیں اس کا مخالف ہے۔ لہذا اس نے پہلی قیود کا خاتمہ کرتے ہوئے ترکی بہ ترکی جواب دیا اور یہ اعلان کیا کہ وہ شاہ کی طرف سے کسی قسم کی مزاحمت کو برداشت نہیں کرے گا۔ اس کی وجہ سے ابدالی قلات پر حملہ آور ہوا۔ براہویوں نے تین دن تک جان فشانی سے افغانوں کا مقابلہ کیا اور جب ان پہ زیادہ دباؤ پڑا تو وہ قلات کے قلعہ میں محصور ہو گئے۔ اس سے ابدالی ششش و پنج میں پڑ گیا کیونکہ وہ بھی نادر شاہ کی طرح محاصرانہ جنگوں میں زیادہ ماہر نہ تھا۔ یہ محاصرہ چالیس دن تک جاری رہا اور تین دفعہ وسیع پیمانہ پہ دھاوا بولا گیا لیکن براہویوں نے ہتھیار

نہ ڈالے۔ اسی دوران میں مرہٹوں نے تیمور شاہ کو پنجاب سے دریائے سندھ کی دوسری جانب دھکیل دیا"[1] جس سے خان کے متعلق احمد شاہ ابدالی کے رویّہ میں تبدیلی رونما ہو گئی۔ ادھر خان کی حالت بھی روز بروز خطرناک صورت اختیار کر رہی تھی۔ چنانچہ شاہ ولی خان بامے زئی اور اخوند محمد حیات کے ذریعہ گفت و شنید شروع ہوئی جس کا نتیجہ ایک معاہدہ کی صورت میں ظاہر ہوا۔ اس کے مطابق سارا مالیہ اور رسانِ بادشاہ ابدالی کے لیے بند کر دیا گیا۔ خان کو صرف غیر ملکی جنگوں میں ایک رجمنٹ اور امدادی رقم دینے اور اسلحہ وغیرہ کا بندوبست کرنے کا ذمہ دار قرار دیا گیا۔ علاوہ ازیں یہ بھی طے ہوا کہ دونوں ایک دوسرے کے اندرونی معاملات میں دخیل نہ ہوں گے۔ احمد شاہ نے مفتوحہ علاقہ بھی واپس لوٹا دیا اور خان کو بیگلر بیگی کا خطاب دیا۔ اور خان نے اسے حکم فرمایعنی ایسا بادشاہ جو دوسری ریاست پر برائے نام مقتدر تو ہو لیکن اس کے اندرونی معاملات میں دخیل نہ ہو تسلیم کر لیا۔ خان کی بھتیجی کی شادی تیمور شاہ سے ہو گئی جس سے یہ معاہدہ مزید استوار ہو گیا۔ اور اس کے بعد دونوں طاقتوں نے اس معاہدہ کا احترام کیا۔[2]

میر نصیر خان اوّل کی جنگوں کے نتیجہ میں براہوئی ریاست چاروں طرف خاصی پھیل گئی۔ جنوب میں یہ مکران اور لس بیلہ میں ایک برتر قوت بن گئی۔ شمال مغرب میں خاران، چاغی، مستونگ، کوئٹہ اور پشین شامل ہوئے۔ شمال مشرق کی جانب سے مری بگٹی علاقہ، ہڑنڈ اور داجل سے لے کر پنجاب کی سرحد تک کا علاقہ اس کے ساتھ ملحق ہوا۔ اور مشرق میں باغی ضلع کچھی کو ایک مستقل مقبوضہ علاقہ کی شکل دے دی گئی۔ یہ علاقہ براہِ راست خان کے تابع تھا۔ لیکن اس کا سیاسی اور فوجی اثر خراسان میں تون اور طبس اور شمال مشرق میں کشمیر اور دہلی تک میں محسوس کیا جاتا تھا۔ اس بات کو ماننا پڑے گا کہ براہوئی ریاست اس ذہین خان کے عہد میں انتہائی

۱۔ فریزر۔ ٹیلر۔ افغانستان (مطبوعہ لنڈن ۱۹۵۰ء) ص ۶۳

۲۔ ملکم کی تاریخ ایران۔ ترتیب دہندہ لفٹیننٹ کرنل ایم۔ ایچ۔ کورٹ، ص ۸۴

عروج پر تھی۔ اور اس میں تعجب کی کوئی بات نہیں اگر وہ اس علاقے میں روایتی ہیرو کی حیثیت اختیار کر گیا۔[1]

میر محمود خان اوّل میر نصیر خان کا سب سے بڑا بیٹا تھا۔ وہ صرف سات سال کا بچہ تھا اس لیے اس کا استاد اخوند فتح محمد بحیثیت ولی ایک مجلس کی مدد سے حکومت کرنے لگا۔ لیکن وہ کمزور اور عیش و عشرت کا دلدادہ تھا۔ اس لیے بہت سے نئے شامل شدہ مقبوضات نے بغاوت کی اور اپنی آزادی کے دعوے دار بنے۔ ایلڈرڈ پوٹنگر (Eldred Pottinger) پہلا انگریز سیاح ہے جو اس علاقے میں وارد ہوا۔ اس نے ۱۸۱۰ء میں یہاں بدامنی اور انتشار پایا۔ قبائلی اپنے آپ کو آزاد خیال کرتے تھے۔

میر محراب خان دوم[2] اپنے باپ کا جانشین بنا۔ اس نے عظیم خان کی طرح بغیر اس کی ہوشیاری اور تحمل کے، مستبدانہ روش کو اپنایا۔ نصیر نے بالکل درست کہا ہے کہ " بادل کی مثل گرجتے ہوئے وہ صرف شبنم کے قطروں کی طرح برسا۔" مرزا احمد علی کے الفاظ میں محراب خان ایک بہادر اور غضب ناک شخص تھا۔ بیدار مغز اور ہوشیار حکمران کا شیوہ یہ ہے کہ وہ انتظامی امور کو عقل و تدبر سے سرانجام دیتا ہے۔ رعایا کے ساتھ نرمی اور مہربانی سے پیش آتا اور اپنا ممنون کرم بنالیتا ہے۔ تندی اور درشتی سے حکومت کے کام ہرگز سدھر نہیں سکتے۔ لیکن محراب خان نے اس کے برعکس لوگوں کا خون بہانا شروع کر دیا۔"[3] سارا وان کا سردار

۱۔ ہتورام بحوالہ اخوندزادہ، ص ۱۹۲ تا ۲۰۱۔ اے ڈبلیو ہیوگز، ہسٹری آف بلوچستان، ص ۱۸۸، ۱۸۹

۲۔ ہتورام، ص ۲۰۸ تا ۲۲

۳۔ ایضاً، ص ۲۲۰، ۲۲۸ " محراب خان شخصے شجاع و غضب ناک بود۔ شیوۂ حاکمان بیدار مغز و ہوشیار آنست کہ بنائے کار برا عقل و تدبیر میگزارند مردم را بالطف و مہربانی از خود مشکور و ممنون میدارند۔ بہ تندی و درشتی کار حکومت ہرگز راست نمی آید۔ محراب خان بخلاف آں بنائے مردم کشی را در جہاں نہاد۔"

مہرالہ خان رئیسانی اور جھالاوان کا سردار قادر بخش زہری جو کہ سب سے زیادہ ذی اثر سردار تھے موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ خان خود بردر معتمدین اور مشیرانِ کار کے ہاتھوں کٹ پتلی بنا رہا۔ جن میں اخوند فتح محمد افغان، اس کا لڑکا مُلا محمد حسن، مُلا عبدالرحمٰن ایرانی، داؤد محمد غلجی قندھار کے اخوند صالح محمد اور اس کا بیٹا اخوند محمد صدیق اور سید محمد شریف شامل تھے۔ ان کاسہ لیسوں نے براہوئی ریاست میں تباہی مچا دی۔ انہی سیاق و سباق میں براہوئی ریاست انگریزوں اور افغانوں میں شدید کشیدگی کے بھنور میں آ پھنسی جس کا نتیجہ جنگ افغان (۱۸۳۷-۳۹) کی صورت میں رونما ہوا۔

تنقید و تبصرہ

اردو ڈائجسٹ ۔ سالنامہ ۱۹۶۴ء

مدیر: الطاف حسن قریشی ایم۔اے
مقامِ اشاعت: ۵۔مین روڈ سمن آباد، لاہور

جاذبِ نظر سرورق، خوش نما طباعت، عمدہ کاغذ اور دلچسپ، سبق آموز اور معلومات افزا مضامین اردو کے مشہور و مقبولِ عام ماہنامے "اردو ڈائجسٹ" کی نمایاں خصوصیات ہیں اور پیشِ نظر سالنامہ ان تمام خوبیوں کا حامل ہے۔

موجودہ زمانے میں ذوقِ مطالعہ بہت عام ہو گیا ہے اور علم حاصل کرنے کا شوق روز افزوں ہے۔ لیکن ایسے لوگوں کی تعداد قدرتی طور پر بہت ہی کم ہے جو بلند پایہ علمی و ادبی اور تحقیقی رسائل سے استفادہ کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اور ایک عام آدمی ایسے رسالوں کو پسند کرتا ہے جن میں ہلکے پھلکے، دلچسپ اور معلومات افزا مضامین یکجا مل جائیں۔ تاکہ وہ تھوڑے وقت میں اور کم خرچ سے اپنے ذوقِ مطالعہ کی تسکین کا سامان کر سکے۔ اس رجحان سے اگر صحیح طور پر کام لیا جائے تو عوام کی ذہنی تربیت کرنے میں ایسے رسائل سے بڑی مدد مل سکتی ہے۔ پاکستان میں بھی اس قسم کے رسائل جاری کرنے کی متعدد کوششیں کی گئیں جو ناکام ہوئیں اور یہ فرض کر لیا گیا کہ اردو میں اس نوعیت اور اعلیٰ معیار کے رسالے جاری کرنا ممکن ہی نہیں۔ لیکن اردو ڈائجسٹ کی کامیابی نے اس غلط فہمی کو پوری طرح دور کر کے ایک قابلِ تقلید مثال قائم کر دی۔

زیرِ تبصرہ شمارہ میں سائنس، مذہب، ثقافت، تاریخ، شعر و ادب، طنز و مزاح، افسانہ، سیر و شکار جیسے مختلف النوع موضوعات کے تحت معیاری مضامین شائع کیے گئے ہیں۔ اور تراجم کے علاوہ اردو کے کئی مشہور لکھنے والوں کے مضامین بھی اس میں شامل ہیں۔ الطاف حسن قریشی ملاقاتوں کا حال بہت شگفتہ انداز میں لکھا کرتے ہیں اور اس شمارہ کے لیے انھوں نے اسلامی قانون کے بارے میں پاکستان کے چیف جسٹس کے جو خیالات قلمبند کیے ہیں وہ فکر انگیز اور غور و خوض کے متقاضی ہیں۔ طبیبوں، ادیبوں، صحافیوں، دانشوروں اور خواتین کے جوابات پر مشتمل ایک فیچر اور آئندہ چند برسوں

میں سائنس کی ترقی، اسلامی و مغربی تہذیب اور پاکستان سے متعلق مضامین بھی اچھے اور مفید ہیں۔ ان کے علاوہ ناقابلِ فراموش اور حیرت انگیز واقعات و حادثات، شکار و حیوانات اور دیس بدیس کی باتیں محض دلچسپ اور سنسنی خیز نہیں بلکہ سبق آموز و معلومات افزا بھی ہیں۔ بحیثیتِ مجموعی یہ سالنامہ ایک بہت مفید اور کامیاب کوشش ہے جس کے لیے ادارہ اردو ڈائجسٹ مستحقِ مبارکباد ہے۔

مسلم ورلڈ۔ کراچی

ایڈیٹر: انعام اللہ خاں

مقامِ اشاعت: ۷۹۴۔ بہادر شاہ ظفر روڈ۔ کراچی۔ ۵

یہ ہفت روزہ انگریزی اخبار مؤتمر عالمِ اسلامی کا ترجمان ہے۔ اور مؤتمر کے معتمدِ عمومی جناب انعام اللہ خاں کی ادارت میں اس کے مرکزی دفتر سے شائع ہوتا ہے۔ مؤتمر العالم الاسلامی (ورلڈ مسلم کانفرنس) تمام ملکوں کے مسلم عوام کی نمائندہ تنظیم ہے۔ اور مختلف ممالک میں اس کی شاخیں قائم ہیں۔ اسلامی دنیا اور مسلم ممالک کے کئی سربرآوردہ رہنما اس کی مرکزی و مقامی تنظیموں سے وابستہ ہیں۔ لیکن کسی ملک کی حکومت سے نہ اس کا تعلق ہے اور نہ یہ حکومت کے کاروبار میں مداخلت کرتی ہے۔ اسلامی اخوت کے تصور کو ایک زندہ طاقت اور عملی حقیقت بنا دینا اس تنظیم کا نصب العین ہے۔ انما المومنون اخوۃ کو اس نے مشعلِ ہدایت بنایا ہے اور اس ارشادِ ربانی کے مطابق تمام دنیا کے مسلمانوں کو دینی اساس پر متحد و منظم کر کے ان کو ایک عالمگیر رشتے میں منسلک کر دینا اور دنیا کے ہر گوشے میں مسلمانوں کے اہم مفادات کا تحفظ کرنا اس کا بنیادی مقصد ہے۔ "مسلم ورلڈ" اسی مقصد کی تبلیغ و اشاعت کے لیے جاری کیا گیا ہے۔

اس اخبار میں ہر ہفتہ اہم خبریں اور معلومات افزا مضامین شائع کیے جاتے ہیں۔ مسلمانوں کے سیاسی، مسائل، معاشی ترقی کے امکانات اور دینی و معاشرتی حالات کا تفصیلی جائزہ لیا جاتا ہے۔ مسلمانوں پر اثر انداز ہونے والے اہم واقعات پر سیر حاصل بحث کی جاتی ہے۔ مشاہیر کے سبق آموز کارناموں پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔ اور کسی ایک ملک کے مسلمانوں کے متعلق مفصل معلومات بہت اہتمام سے فراہم کیے جاتے ہیں۔ پاکستانی مسلمانوں کو ساری دنیا کے مسلمانوں سے غیر معمولی دلچسپی اور محبت ہے اور یہاں کے اخبارات و رسائل بھی اسلامی دنیا اور مسلمانوں کے متعلق مضامین بڑے اہتمام سے شائع کرتے ہیں۔ امید ہے کہ یہ جرائد مسلم ورلڈ کے مضامین بالخصوص اسلامی ممالک کے معاشی جائزے، مختلف ممالک کے مسلمانوں کے حالات اور خبروں کو اپنی خصوصی اشاعتوں کے لیے موزوں اور مفید پائیں گے۔ (ش۔ ح۔ ر)

مطبوعاتِ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی ازسرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالم گیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوراتِ حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیال آفرین مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے، اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجہ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں:

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

اردو مطبوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی: مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی عالمِ اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

تشبیہاتِ رومی: یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے اس میں انھوں نے بہت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سا نباضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے قیمت ۸ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات: یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریۂ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد: قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۲ روپے

افکارِ غزالی: امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۱۰٫۰۰ روپے

سرگزشتِ غزالی: امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ۔ امام غزالی نے اس میں اپنے فکری و نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ قیمت ۳ روپے

تعلیماتِ غزالی: امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف "احیاء" میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحۂ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کارفرما ہے۔ یہ کتاب انہی مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

افکارِ ابن خلدون: عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امامِ اوّل ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۴٫۲۵ روپے

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدّین یُسر: دین کو ہماری تنگ نظری نے ایک مصیبت بنا دیا ہے ورنہ حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے۔ اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۶ روپے

مقامِ سنّت: وحی کیا چیز ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ اتباعِ حدیث کا ضروری ہے یا سنت کا؟ مسائلِ حدیث میں کہاں تک ردّوبدل ہو سکتا ہے؟

اطاعتِ رسول کا کیا مطلب ہے؟ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱٫۰۰ روپے

ریاض السنتہ: ان احادیث کا انتخاب ہے جو بلند حکمتوں، اعلیٰ اخلاقیات اور زندگی کو آگے بڑھانے والی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ قیمت ۱۰ روپے

گلستانِ حدیث: یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے بلند اقدار سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآنی احکام کی تشریح ہیں۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

پیغمبرِ انسانیتؐ: سیرتِ رسولؐ پر یہ کتاب بالکل نئے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی: اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہلِ دل کا نظریہ اور رویہ اسکی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳٫۷۵ روپے

ازدواجی زندگی کیلئے قانونی تجاویز: نکاح، جہیز، طلاق، تعددِ ازدواج، خلع، مہر، ترکہ غرضیکہ ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام ضروری مسائل کے متعلق قانونی تجاویز جو اصل اسلام، عدل اور حکمتِ عملی پر مبنی ہیں۔ قیمت ۱٫۲۵ روپے

مسئلہ تعددِ ازدواج: تعددِ ازدواج جیسے اہم اور پیچیدہ معاشرتی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱٫۷۵ روپے

تحدیدِ نسل: پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور وسائلِ زندگی اور انسانی آبادی میں توازن رکھنے کے لیے تحدیدِ نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ پیسے

اجتہادی مسائل: شریعت نام ہے قانون کا جو ہر دور میں نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سرِ نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴٫۵۰ روپے

زیردستوں کی آقائی: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا شگفتہ ترجمہ۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

الفخری: یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ اس کتاب کا شمار معتبر ماخذ میں ہے۔ بے لاگ تبصرے اور تنقید کی بنا پر اس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ قیمت ۵٫۲۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق: عصری تقاضوں کی روشنی میں حقائق تک پہنچنے کے لیے قدیم حکما کی کاوشوں کا

مطالعہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہے اور اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکماء کا تقابلی مطالعہ اسی نقطۂ نگاہ سے پیش کیا گیا ہے۔ قیمت ۶ روپے

تاریخ تصوف: تصوف انسان کے چند فطری تقاضوں کی تسکین کا باعث ہے اور کئی بلند پایہ مفکرین نے انسانوں کے اس تہذیبی ورثہ میں عظیم الشان اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکماء کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۲۲۵/۲ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری: قرآن کریم اور حدیث نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ قیمت حصہ اول ۲۵/۲ روپے، حصہ دوم ۵۰/۷ روپے

سیاست شرعیہ: اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستور حیات پیش کیا تھا جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاست شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایات صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان: قرآن پاک اور احادیث نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۵۰/۶ روپے

شاہد حسین رزاقی ایم اے

تاریخ جمہوریت: قبائلی معاشروں اور یونان قدیم سے لے کر عہد انقلاب اور دور حاضر تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کشمکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی افکار کو واضح کیا گیا ہے۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔ اے آنرس کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا: جمہوریۂ انڈونیشیا کا مکمل خاکہ جس میں تاریخی تسلسل کے ساتھ ملک کے حالات اور اہم واقعات قلمبند کیے گئے ہیں، اور دینی، سیاسی، معاشی و ثقافتی تحریکوں، قومی اتحاد و استحکام کی جدوجہد، نئے دور کے مسائل اور تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ قیمت قسم اول ۱۰ روپے، قسم دوم ۷ روپے

سرسید اور اصلاح معاشرہ: اس کتاب میں بڑی خوبی اور وضاحت سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ سرسید کے زمانے میں معاشرہ کی حالت کیا تھی اور انھوں نے اپنی

زوال پذیر قوم کی ہر جہتی اصلاح و ترقی کے لیے کیا کوششیں کیں۔ یہ کوششیں کس طرح ایک ملک گیر اصلاحی تحریک بن گئیں مستقبل پر ان کا کیا اثر پڑا، اور معاشری اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ قیمت ۴/۲۵ روپے

اسلام کی بنیادی حقیقتیں: اس کتاب میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۳ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم: مذاہبِ عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ کر کے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی ارتقا کی فیصلہ کن منزل ہے۔ قیمت ۴/۵۰ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں: مساواتِ جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، پردہ اور تعددِ ازدواج جیسے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱/۵۰ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق: قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کے نفسیاتی اور عملی پہلوؤں کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ: اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۳/۵۰ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ: عہدِ جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک کامیاب کوشش جن پر عہدِ رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔ قیمت ۱/۲۵ روپے

دینِ فطرت: اسلام کو دینِ فطرت کہا جاتا ہے۔ دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۱/۷۵ روپے

عقائد و اعمال: عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث کے علاوہ اسلام اور دیگر توحیدی مذاہب کے عقائد کا بھی مقابلہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۱ روپیہ

مقامِ انسانیت: مخالفینِ اسلام کے اس اعتراض کا رد کہ اسلام نے خدا کو ایک ماورائی ہستی قرار دے کر انسانیت کی پوزیشن گرا دی اور اسے قادرِ مطلق مان کر انسان کو مجبور و بے بس اور بے اختیار کر دیا۔ قیمت ۱/۲۵ روپے

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیرِ اسلام: تاریخِ اسلام کے چند مشاہیر کے حالات و سوانح مؤرخانہ کاوش سے بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ۶ روپے

مذاہبِ اسلامیہ: مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان، ان کے بانیوں کا ذکر اور تفرقہ کے اسباب پر بحث۔ قیمت ۶ روپے

بیدل: مرزا عبدالقادر بیدل کی بلند پایہ شخصیت اور ان

کے کلام کی ایک جھلک پیش کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ / ۷ روپے
اصولِ فقہ اسلامی: قیمت ۳ روپے
اسلام اور حقوقِ انسانی: قیمت ۵۰ / ۱ روپے
اسلام میں حریت، مساوات اور اخوۃ: ۲۵ / ۱ روپے

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید: اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ علومِ جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے اور وہ ہمارے روزمرہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا ہے۔ قیمت ۵۰ / ۶ روپے
اسلام کا نظریۂ تعلیم: اسلام کی نظر میں علم کی کیا اہمیت ہے اور تعلیم کے متعلق اس کا کیا نظریہ ہے، اس کی وضاحت۔ قیمت ۲۵ / ۱ روپے

دیگر تصانیف

تہذیب و تمدّنِ اسلامی: — رشید اختر ندوی
انسانی تہذیب و تمدّن کی ترقی میں اسلام نے نہایت اہم حصّہ لیا ہے اور یہ کتاب اسلامی تہذیب کے عروج و ارتقار کی ایک جامع تاریخ ہے۔ قیمت حصّہ اوّل ۶ روپے۔ حصّہ دوم ۵۰ / ۷ روپے۔ حصّہ سوم ۷ روپے
مسلم ثقافت ہندوستان میں: — عبدالمجید سالک
اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برِّ عظیم پاک و ہند کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدّت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ قیمت ۱۲ روپے
مآثرِ لاہور — سیّد ہاشمی فرید آبادی
یہ کتاب دو حصّوں میں منقسم ہے۔ "اربابِ سیف و سیاست" میں قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ ہے، اور دوسرا حصّہ "صاحبانِ علم و قلم" لاہور کے مشائخ و علماء، مصنفین و شعراء سے متعلق ہے۔ قیمت ۵۰ / ۶ روپے
مسلمانوں کے سیاسی افکار: — رشید احمد
مختلف زمانوں اور مختلف مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے بااثر مسلمان مفکّروں اور مدبّروں کے سیاسی نظریات پیش کیے گئے ہیں اور قرآنی نظریۂ مملکت کی بخوبی وضاحت کی گئی ہے جو ان مفکّروں کے نظریوں کی اساس ہے۔ قیمت ۵۰ / ۵ روپے
اقبال کا نظریۂ اخلاق: — سعید احمد رفیق
اقبال کے فلسفۂ حیات میں انفرادی و اجتماعی اخلاق اور اخلاقی اقدار کی جو اہمیت ہے اس کتاب میں اس کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔ قیمت مجلّد ۴ روپے، غیر مجلّد ۳ روپے
مسئلۂ زمین اور اسلام: — شیخ محمود احمد
زرعی مسائل کا حل پاکستان کی سیاسی اور معاشی زندگی کے لیے نہایت اہم ہے۔ یہ کتاب اس مسئلہ کو حل کرنے کی ایک سعی بلیغ ہے۔ قیمت ۲۵ / ۴ روپے
سکھ مسلم تاریخ: — ابوالامان امرتسری

اس کتاب میں ان الزاموں کو جو مسلمان بادشاہوں اور حکمرانوں پر لگائے گئے ہیں سکھ تاریخ اور حقایق کی روشنی میں بے بنیاد ثابت کیا گیا ہے۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

گرنتھ صاحب اور اسلام: ——— ابوالامان امرتسری

گورونانک جی اسلامی تعلیمات سے کہاں تک متاثر تھے اور انھوں نے اپنی بانی میں قرآن حکیم کی آیات اور احادیث نبوی کو کس طرح پیش کیا ہے۔ قیمت ۵۰ر۶ روپے

اسلام اور تعمیر شخصیت: ——— عبدالرشید

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ انسانی شخصیت کی تکمیل انسانیت کا ایک اہم مقصد ہے۔ قرآن پاک نے تعمیر شخصیت کے لوازم بہت عام فہم انداز میں بیان کر دیئے ہیں، اور رسول مقبولؐ کا مقرر کردہ ضابطۂ حیات اس کے حصول کا نہایت مؤثر ذریعہ ہے۔ قیمت ۵۰ر۴ روپے

اسلامی اصول صحت: ——— فضل کریم فارانی

قرآن کریم اور رسول مقبولؐ نے انسانی صحت کی بقاء و تحفظ کے لیے نہایت عمدہ اصولوں کی تعلیم دی ہے جن کو سامنے رکھ کر اس کتاب میں صحت کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

تراجم

طب العرب: ——— حکیم علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب "عربین میڈیسن" کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۲۵ر۷ روپے

ملفوظات رومی ——— عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲۵ر۷ روپے

حیات محمد: ——— ابویحییٰ امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانۂ روزگار انشاء پرداز حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۵۰ر۲۲ روپے

فقہ عمر: ——— ابویحییٰ امام خاں

یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف "رسالہ در مذہب فاروق اعظمؓ" کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۷۵ر۴ روپے

تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ: ——— محمد حسین زبیری

ڈاکٹر احمد شلبی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔ (زیر طبع)

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

انگریزی مطبوعات

M.M. Sharif

Islamic and Educational Studies	In Press	
About Iqbal and His Thought		
Studies in Aesthetics		

B.A. Dar

Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan	Rs. 10.00
Qur'anic Ethics	Rs. 2.50

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam	Rs. 10.00

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture ..	Rs. 2.50

Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity	Rs. 12.00

Mahmud Brelvi

Islam in Africa	Rs. 28.50

Khalifah Abdul Hakim

Islamic Ideology	Rs. 12.00
Islam and Communism	Rs. 10.00
Metaphysics of Rumi	Rs. 3.75
Fundamental Human Rights ..	Rs. 0.75

Mazheruddin Siddiqi

Development of Islamic State and Society	Rs. 12.00
Women in Islam	Rs. 7.00
Islam and Theocracy	Rs. 1.75

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism	Rs. 1.00

Robert L. Gulick Jr.

Muhammad the Educator	Rs. 4.25

Tariq Safina Pearce

Key to the Door	Rs. 7.50
Cheap edition	Rs. 4.50

The Secretary, Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore—3.

Regd. No. L. 6038 MARCH 1964 ماهنامہ ثقافت رجسٹرڈ نمبر اپل ۳۲۰۳۸

ثقافت

اپریل ۱۹۶۴

ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت لاہور

اپریل ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ــــــــــــ شمارہ ۴

سالانہ: چھ روپے ــــــ ● ــــــ فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر
پروفیسر ایم۔ ایم شریف

مطبوعہ
دین محمدی پریس لاہور

مقامِ اشاعت
ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

محمد حنیف ندوی

تاثرات
احیائے اسلام کے فکری و عملی تقاضے
(۹)

پاکستان بن جانے کے بعد جس مسئلہ نے اہل فکر کی توجہات کو خصوصیت سے گھیر رکھا ہے وہ یہ ہے کہ ہماری تہذیب کیا ہے؟ ہمارے تمدن کے ممیزات اور خد و خال کیا ہیں اور زندگی کا کونسا نقشہ ہے جسے ہمیں اپنانا چاہیے؟ زیادہ واضح لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ اصل اور بنیادی سوال یہ ہے کہ ہماری تہذیبی اقدار کی تعیین کے لیے کیا اصول کارفرما ہونے چاہئیں؟

ایک طرف تو اس مسئلہ کی اہمیت کا یہ عالم ہے کہ اس کے بغیر نہ توصحیح معنوں میں اسلام کے مضمرات اجتماعی کا اس دور میں اظہار ممکن ہے، نہ اسلامی معاشرہ کی تشکیل کا نصب العین پروان چڑھتا ہے، اور نہ ہم اس لائق ہی ہو پاتے ہیں کہ مسلمان کی حیثیت سے زندگی کی تگ و دو میں فخر کے ساتھ حصہ لے سکیں۔ دوسری طرف تغافل اور سہل انگاری کا یہ حال ہے کہ ایک عرصہ سے ہم نے یہی طے نہیں کیا کہ ہماری تہذیبی منزل کیا ہے؟ ہمیں کیا اخذ کرنا ہے، کیا چھوڑنا ہے۔ کہاں جھکنا اور کہاں دوسروں کو جھکانا ہے۔ یعنی بحیثیت مجموعی ہمیں کس نوع کی زندگی بسر کرنا ہے اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں کن خطوط پر تہذیب و تمدن کے حسین مرقعوں کو ترتیب دینا ہے۔

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ سرسید نے مشترکہ ہند میں اول اول اس مسئلہ کی نزاکت کو پوری طرح محسوس کیا، اور شدت سے محسوس کیا۔ اس میں شک نہیں کہ ان کی تمام ترکاوشیں اخلاص اور اسلام دوستی پر مبنی تھیں۔ وہ مسلمانوں کو سربلند، اونچا اور مہذب دیکھنا چاہتے تھے۔ لیکن فکر و نظر کا نہج چونکہ معذرت خواہانہ (APologetie) تھا، اس لیے تہذیب اسلامی کے اصلی نقوش

ابھارنے میں ناکام رہے اور بجز اس کے اور کچھ نہ کر سکے کہ اقوامِ مغرب کی ترقیاتِ روز افزوں کا ہمیں ساتھ دینا چاہیے۔ اس کے برعکس اکبر کے چٹکلوں اور شعری لطیفوں نے تہذیبِ مغربی پر بھرپور وار کیے اور بتایا کہ بلند بانگ دعاوی کے باوجود اس میں کس درجہ کھوکھلا پن ہے کتنی سطحیت ہے اور یہ کہ ہمارے ذوق اور مزاج اور مغرب کے ذوق و مزاج میں اقدار و اخلاق کا کتنا بڑا تفاوت ہے۔

اقبال نے اس سلسلہ میں صحیح معنوں میں ایک مثبت اور حکیمانہ قدم اٹھایا اور فلسفہ و دانش کے پُر وقار لب و لہجہ میں نئی نسل کے قلب و ذہن میں اس حقیقت کو اتارنے کی کوشش کی کہ اسلام کا اپنا ایک جاندار تہذیبی تصور ہے، اپنی تہذیبی اقدار ہیں اور اپنا ایک تمدنی سانچہ ہے۔ جس میں وہ پوری دنیائے انسانیت کو ڈھالنا چاہتا ہے۔

سرسیّد کا تہذیبی نظریہ اگرچہ صحیح نہ تھا تاہم دل میں چونکہ اخلاص اور دردمندی کے جذبات موج زن تھے اس لیے ان کی کوششیں اس حد تک ضرور کامیاب ہوئیں کہ مسلمانوں نے تعلیم میں اچھی خاصی ترقی کی اور اونچی ملازمتوں کے حصول میں ابنائے وطن سے پیچھے نہیں رہے۔ اکبر کی شاعری میں استدلال سے زیادہ ادب و مزاح کی چاشنی تھی اس لیے اہل ذوق اس سے محظوظ تو ہوئے اور ان میں ذہن و فکر کی حد تک اپنی انفرادیت کا احساس بھی ابھرا۔ مگر اس سے مثبت روشنی نہ حاصل ہو سکی اور تہذیب و تمدن کی پیچیدہ گرہوں کو کھولنے میں معتدبہ مدد نہ مل سکی۔ موجودہ پود کو اقبال کا شکر گذار ہونا چاہیے کہ اسلام کی تہذیبی روح کو انھوں نے اپنے پیغام میں ایسی دلآویزی سے سمو کر پیش کیا کہ دل و دماغ پر اس نے گہرے نقوش چھوڑے۔ یہی نہیں اس سے عصرِ حاضر کی سیمیائی اور تہذیبِ جدید کی فسوں کاری کو شدید زک پہنچی۔ حقیقت یہ ہے کہ رومی کے بعد اقبال وہ پہلا متکلم اور فلسفی شاعر ہے جس کی صدائے دلنواز نے اکھڑے ہوئے دلوں کو پھر سے اسلامی عقائد و تصوّرات پر جمایا اور اسلام کے ساتھ وابستگی و تعلق کی نوعیتوں کو از سرِ نو استواری بخشی۔ لیکن اس پر بھی اصل سوال جوں کا توں لاینحل رہا۔ تعلیم کے ارتقاء

صنعت کے فروغ اور ٹیکنالوجی کی بدعت طرازیوں نے معاشرہ میں جو تبدیلیاں پیدا کر دی ہیں، اور جس نہج سے نئے نئے مسائل اور نئی نئی مشکلات کو ابھار دیا ہے، غور طلب چیز یہ ہے کہ اس کے مقابلہ میں اسلامی فکر اور اسلامی تہذیب کا موقف کیا ہے؟ کیا ہمیں اس تہذیب کو من و عن بغیر کسی شرط و احتساب کے قبول کر لینا چاہیے یا اس کے صرف انھیں پہلوؤں کو اپنانا چاہیے جو صحت مند، ترقی پذیر اور باقی رہنے والے ہیں۔ اس سے بھی ایک قدم آگے بڑھ کر دو ٹوک اور بنیادی سوال یہ ہے کہ ہمارے اپنے تہذیبی پیمانے کیا ہیں؟ یعنی ہم اگر عصر حاضر کی تہذیب کو نقد و جرح کا ہدف ٹھہرانا چاہتے ہیں اور یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اس میں کیا خراب، غیر صحیح اور غیر مفید ہے تو کن تہذیبی اصولوں کی روشنی میں اور کیوں؟

اپنے تہذیبی پیمانوں کی تعیین اس بنا پر ضروری ہے کہ اس کے بغیر ہم نئی اسلامی تہذیب کی تخلیق نہیں کر سکتے۔ یہ اصول اپنی جگہ صحیح ہے کہ ہر ہر تہذیب ناقص ہے، متحرک ہے اور تغیر و تبدل کو بخوشی قبول کر لینے پر آمادہ ہے۔ یہ بھی صحیح ہے کہ اخذ و رد کا اصول قوموں میں خود بخود، بغیر اس کے کہ کوئی اس کی رہنمائی کرے، جاری اور کارفرما ہے۔ اس لیے اگر ہم کچھ اصول یا معیار متعین نہ کریں، اور تہذیب و تمدن کے دھاروں کو اپنے انداز سے بہنے دیں۔ جب بھی اس میں پیوندکاری کا عمل بہرحال قائم رہے گا۔ لیکن اس صورت میں تہذیب کا جو نقشہ بنے گا اور زندگی کے رواں دواں قافلے جو نہج اختیار کریں گے ہم ان پر اسلام کا لیبل چسپاں نہیں کر سکیں گے۔ مزید برآں ایک اہم نکتہ اس سلسلہ میں سمجھنے کا یہ ہے کہ اسلامی تہذیب سے ہمارا مقصود یہ نہیں ہے کہ ہم تہذیب حاضر کا جائزہ لیں اور اس میں کچھ پہلوؤں کو گوارا یا خوشگوار سمجھ کر اپنے فکر و عمل کا جز بنا لیں۔ ہمارے ذہن میں اسلامی تہذیب کے بارہ میں یہ تصور ہے کہ اس کا کام امتزاج و ترکیب سے کہیں زیادہ تخلیق و ابداع ہے یعنی ہمیں زندگی کے ہنگاموں کو از سر نو ترتیب دینا ہے، انھیں ایک انوکھا امتزاج بخشنا ہے، اور ایک بالکل ہی نئی روح پھونکنا ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس

دبستانِ حیات کو اس طرح سجانا اور مہکانا ہے کہ اس کی شمیم آرائیاں جسم کے ساتھ ساتھ روح کو بھی معطر کر سکیں۔

کہنا یہ ہے کہ محض تقلید سے یا تھوڑے سے ردّو بدل سے جدید علم الکلام کے تہذیبی تقاضے پورے ہونے والے نہیں۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس دَور کے مجتہدین تعیین کے ساتھ ان تہذیبی پیمانوں کی نشاندہی کریں کہ جو اسلامی تہذیب کی تخلیق میں فی الحقیقت مدد دے سکیں یا جن کے بل پر اسلامی تہذیب کی طرف طرازیاں ایک صحیح اسلامی معاشرہ کی تشکیل کر سکیں۔

محمد جعفر پھلواروی

شیعہ، سنّی فرقوں کی متفق علیہ روایات

(۲)

اخلاق

حیاء

(ابوہریرہ) مرفوعا: والحیاء من الایمان۔
بخاری (ایمان)، ترمذی (بر) مسلم (ایمان)
ابوداؤد (سنہ) نسائی (ایمان) ابن ماجہ (زہد)
موطا (حسن الخلق)
حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے

(ابوعبداللہ) الحیاء من الایمان
(کافی ص ۴۲۰)
حیاء ایمان کا ایک حصہ ہے۔

صلۂ رحمی وعفو

(ابوہریرہ) ان رجلا قال یا رسول اللہ ان لی قرابۃ اصلہم ویقطعونی واحسن الیہم و یسیئون واحلم عنہم ویجہلون علیّ۔ قال لئن کنت کما قلت فکانما تسفہم الملّ و لن یزال معک من اللہ ظہیر علیہم ما دمت علی ذلک۔ مسلم (بر)۔
ایک شخص نے کہا کہ یا رسول اللہ! میرے کچھ رشتے دار

(ابوعبداللہ) ثلاث من مکارم الدنیا والآخرۃ تعفو عمّن ظلمک وتصل من قطعک وتحلم اذا جہل علیک کافی ص ۲۲۱
تین چیزیں دنیا اور آخرت کے مکارم میں ہیں جو تم پر ظلم کرے اس کو معاف کرو، اور جو تم سے قطع رحمی کرے تم اس کے ساتھ صلۂ رحمی کرو اور کوئی تمہارے ساتھ نادانی کی بات کرے تو تم

ہیں جن کے ساتھ میں صلۂ رحمی کرتا ہوں اور وہ قطع رحمی کرتے ہیں۔ میں ان کے ساتھ نیکی کرتا ہوں اور وہ برائی کرتے ہیں۔ میں حلم سے کام لیتا ہوں اور وہ نادانی کرتے ہیں۔ فرمایا کہ اگر ایسی بات ہے تو تم گویا ان کے منہ پر خاک ڈالتے ہو اور جب تک تم اس روش پر قائم رہو گے تمہارے ساتھ اللہ کی طرف سے ان کے مقابلے میں ایک پشت پناہ رہے گا۔

حلم سے کام لو۔

دو قسم کے حریص

(ابن مسعود) مرفوعاً: منہومان لایشبعان، طالب علم و طالب دنیا

کبیر (ابن ماجہ (مقدمہ)

دو قسم کے بھوکے کبھی سیر نہیں ہوتے طالب علم اور طالب دنیا۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ منہومان لایشبعان طالب دنیا و طالب علم ....

صافی ۱/۱۰۴

دو قسم کے بھوکے کبھی سیر نہیں ہوتے۔ طالبِ دنیا اور طالب علم۔

حسن خلق کا درجہ

(عائشہ) مرفوعاً: ان المؤمن لیدرک بحسن خلقہ درجۃ الصائم القائم۔

ابوداؤد (ادب) موطا (حسن الخلق)

مومن اپنے حسن خلق کی بدولت روزے دار نمازی کا درجہ پا لیتا ہے۔

(ابو عبداللہ) ان حسن الخلق یبلغ بصاحبہ درجۃ الصائم القائم۔

کافی ص ۱۰۱/۲

حسن خلق انسان کو روزے دار نمازی کے درجے پر پہنچا دیتا ہے۔

(ابوالدرداء) مرفوعاً: ما من شئ أثقل فی میزان المومن یوم القیمۃ من خلق حسن۔ ترمذی (بر)

(علی بن الحسین) مرفوعاً: ما یوضع فی میزان یوم القیمۃ افضل من حسن الخلق۔ کا

ابوداؤد (ادب)

بروز حشر مومن کی میزان میں خلق حسن سے زیادہ کوئی شے بھاری نہیں۔

(عائشہ) مرفوعاً: ان اکمل المومنین ایمانا احسنہم خلقا . . . . .

ترمذی (بر) ابوداؤد (سنۃ)

سب سے زیادہ مکمل ایمان اس کا ہے جس کا خلق سب سے بہتر ہو۔

(جابر) مرفوعاً: . . . . . وان من المعروف ان تلقی اخاک بوجہ طلق۔

مسلم (بر) ترمذی (بر) بخاری (ادب)

اپنے بھائی سے خندہ پیشانی سے ملنا بھی نیکی ہے۔

بروز قیامت کسی کی میزان میں حسن خلق سے زیادہ افضل کوئی چیز نہیں ہو گی۔

(ابوجعفر) ان اکمل المومنین ایمانا احسنہم خلقا

ایضاً ایضاً

سب سے بڑھ کر اس کا ایمان کمل ہے جو خلق میں سب سے بہتر ہو۔

(ابوجعفر) مرفوعاً: الق اخاک بوجہ منبسط

ایضاً ص ۱۰۸

اپنے بھائی سے کشادہ روئی کے ساتھ ملو۔

کفِ لسان

(معاذ بن جبل) مرفوعاً: ثکلتک امک یا معاذ! ہل یکب الناس علی وجوہہم فی النار الا حصائد السنتہم

ترمذی (ایمان) ابن ماجہ (فتن)

تیری ماں تجھ پر روئے اے معاذ! یہ زبان کی گفتگو ہی تو ہے جو لوگوں کو منہ کے بل آگ میں گرائے گی۔

(رجل من اصحاب (اما ہم) مرفوعاً: احفظ لسانک ویحک وہل یکبت الناس علی مناخرہم فی النار الا حصائد السنتہم

کافی ص ۴۲۵

اپنی زبان کی حفاظت کر۔ تیرا ناس ہو۔ زبان کی گفتگو ہی تو ہے جو لوگوں کو منہ کے بل آگ میں گرائے گی۔

حُبِّ دنیا

(ابن مسعود) مالی وللدنیا وما انا والدنیا الا

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: مالی وللدنیا وما انا والدنیا

کہ ایک استظل تحت شجرۃ ثم راح وترکہا

مسلم، ابوداؤد (لباس)، ترمذی (زہد)، ابن ماجہ (زہد)

میرا دنیا سے کیا تعلق؟ میری اور دنیا کی مثال تو ایسی ہے۔ جیسے ایک سوار ایک درخت کے سائے میں آرام کرے پھر اس درخت کو وہیں چھوڑ کر آگے چل دے۔

+ (انس) مرفوعاً: حب الدنیا راس کل خطیئۃ....

مسلم و ابوداؤد

تمام خطاؤں کی جڑ دنیا کی محبت ہے۔

انما مثلی لما کمثل راکب وقعت لہ شجرۃ فی یوم صائف فقال تحتہا ثم راح وترکہا۔

کافی ص ۴۳۵

میرا دنیا سے کیا واسطہ؟ میری اور دنیا کی مثال ایسی ہے کہ ایک سوار کو راستے میں گرمی کے دنوں میں ایک درخت ملے جس کے نیچے وہ قیلولہ کرے اور درخت کو وہیں چھوڑ کر آگے گذر جائے۔

(علی بن الحسین)...... حب الدنیا راس کل خطیئۃ......

کافی ص ۴۲۲

دنیا کی محبت تمام غلطیوں کی جڑ ہے

رزق پہنچ کر رہتا ہے

(ابوالدرداء) مرفوعاً: ان الرزق لیطلب العبد اکثر مما یطلبہ اجلہ

بزار و کبیر

رزق بندے کو اس سے زیادہ تلاش کر لیتا ہے جتنا موت اسے ڈھونڈ لیتی ہے۔

(ابوعبداللہ).... ولوان احدکم فر من رزقہ کما یفر من الموت لادرکہ رزقہ کما یدرکہ الموت...

کافی ص ۳۹۴

اگر تم میں سے کوئی اپنے رزق سے اس طرح بھاگے جس طرح موت سے بھاگتا ہے جب بھی رزق اسے اسی طرح ڈھونڈ لے گا جس طرح موت اسے تلاش کر لیتی ہے۔

(ابوجعفر) مرفوعاً: لن تموت نفس حتی تستکمل رزقہا

کافی ص ۴۰۲

قناعت

۱۔ اللھم ارزق آل محمد قوتا

بخاری (رقاق) مسلم (زہد) ترمذی (زہد) ابن ماجہ (زہد)

اے اللہ آل محمدؐ کو گزارے بھر رزق دے۔

۲۔ (ابوامامہ) مرفوعاً: (قال اللہ تعالیٰ) ان اغبط اولیائی عندی مؤمن خفیف الحاذ ذو حظ من الصلوٰۃ احسن عبادۃ ربہ واطاعہ فی السر وکان غامضا فی الناس لا یشار الیہ بالاصابع وکان رزقہ کفافا فصبر علی ذلک (ثم نقر بیدہ فقال) عجلت منیتہ قلت تراثہ وقلت بواکیہ۔

ترمذی (زہد) ابن ماجہ (زہد)

اللہ کا کہنا ہے کہ میرے دوستوں میں سب سے زیادہ قابلِ رشک وہ مومن ہے جو سبک حال ہو، نماز سے بہرہ مند ہو، اپنے رب کی اچھی طرح عبادت کرتا ہو، پوشیدگی میں بھی اس کا اطاعت گزار ہو، لوگوں میں ایسی بے شہرت زندگی بسر کرتا ہو کہ اس کی طرف لوگوں کی انگلیاں نہ اٹھیں اور اس کو رزق اگرچہ بقدرِ کفاف ہی ملتا ہو مگر وہ اس پر قانع ہو۔ پھر حضورؐ نے ہاتھ پہ ہاتھ مار کر فرمایا: اس کی موت بھی جلدی

(علی بن الحسین) مرفوعاً ۔ ۔ ۔ ۔ اللھم ارزق محمدا وآل محمد الکفاف

کافی ص ۲۲۴

اے اللہ محمدؐ اور آلِ محمدؐ کو گزارے بھر روزی دے۔

(ابوعبداللہ) قال اللہ عزوجل ان من اغبط اولیائی عندی عبداً مؤمنا ذا حظ من صلاح احسن عبادۃ ربہ وعبد اللہ فی السریرۃ وکان غامضاً فی الناس فلم یشر الیہ بالاصابع وکان رزقہ کفافا فصبر علیہ فعجلت بہ المنیۃ فقل تراثہ وقلت بواکیہ۔

کافی ص ۲۲۴

اللہ کا فرمانا ہے کہ میرے دوستوں میں سے سب سے زیادہ قابلِ رشک وہ بندۂ مومن ہے جو صلاح سے بہرہ مند ہو۔ اپنے رب کی عمدگی سے عبادت کرتا ہو اور پوشیدگی میں اللہ کی عبادت بجا لاتا ہو اور ایسی بے شہرت زندگی بسر کرتا ہو کہ اس کی طرف انگلیاں نہ اٹھتی ہوں اور اسے روزی بھی بقدرِ ضرورت ہی ملتی ہو جس پر وہ قانع ہو، پھر اس کی موت جلدی آجائے۔ پھر اس کی میراث مختصر ہو اور اس پر رونے والیاں بھی کم ہوں۔

آجائے۔ اور وہ جو کچھ چھوڑ کر مرجائے وہ کم ہو،
اور اس پر رونے والیاں بھی کم ہوں۔

صلۂ رحمی

۱۔ (عائشہ) مرفوعاً: الرحم معلقۃ بالعرش تقول من وصلنی وصلہ اللہ ومن قطعنی قطعہ اللہ۔

بخاری، مسلم (بر)

رحم عرش میں آویزاں ہے۔ کہتا ہے جو مجھے جوڑے گا (صلۂ رحمی کرے گا) اللہ اسے جوڑے گا اور جو مجھے کاٹے گا اللہ اسے کاٹے گا۔

(ابوعبداللہ) ان الرحم معلقۃ بالعرش تقول اللھم صل من وصلنی واقطع من قطعنی۔

کافی ص ۴۴۹

رحم عرش پر آویزاں ہے۔ کہتا ہے کہ اے اللہ جو مجھے جوڑے تو اسے جوڑ اور جو مجھے کاٹے تو اسے کاٹ۔

۲۔ (ابوہریرہ) مرفوعاً: من سرہ ان یبسط اللہ فی رزقہ وان ینسأ لہ فی اثرہ فلیصل رحمہ۔

بخاری (ادب) مسلم (بر) ترمذی ( )

جسے یہ پسند ہو کہ اللہ اس کے رزق میں کشادگی اور اس کی عمر میں برکت دے تو وہ صلۂ رحمی کرے۔

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: من سرہ النسأ فی الاجل و الزیادۃ فی الرزق فلیصل رحمہ۔

کافی ص ۴۵۰

جسے عمر کی درازی اور رزق میں اضافہ پسند ہو وہ صلۂ رحمی کرے۔

۳۔ (اسماء بنت ابی بکر) قدمت علیّ امی وہی مشرکۃ فاستفتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم قلت قدمت علی امی وہی راغبۃ افاصل امی؟ قال نعم صلی امک

بخاری ( ) مسلم (فضائل الصحابہ) ابوداؤد (زکوٰۃ)

میری والدہ میرے پاس آئیں جب کہ وہ مشرکہ تھیں۔ میں نے حضورؐ سے دریافت کیا کہ میرے پاس میری ماں آئی ہے اور وہ اسلام سے برگشتہ ہے تو

(ابوعبداللہ) قال لہ الجہم بن حمید تکون لی القرابۃ علی غیر امری ألہم علی حق قال نعم حق الرحم لا یقطعہ شئی۔ . . . .

کافی ص ۴۵۲

جہم بن حمید نے ابوعبداللہ سے پوچھا کہ میرے کچھ رشتہ دار ہیں مگر میری راہ پر نہیں تو کیا مجھ پر ان کا کوئی حق ہے؟ کہا ہاں، کوئی چیز بھی رحم کا حق نہیں توڑ سکتی۔

کیا میں اس کے ساتھ صلہ کر لوں؟ فرمایا ہاں اپنی ماں
کے ساتھ صلۂ رحمی کو باقی رکھ۔

ماں کے ساتھ حسنِ سلوک

(ابوہریرہ) قال رجل یا رسول اللہ من احق الناس
بحسن صحابتی؟ قال امک، قال ثم من؟ قال ثم
امک؟ قال ثم من؟ قال ثم امک، قال ثم من؟
قال ابوک . . . . .

بخاری (ادب) مسلم (بر)

ایک شخص نے پوچھا کہ یا رسول اللہ میرے حسن سلوک
کا سب سے زیادہ حقدار کون ہے؟ حضورؐ نے فرمایا
تیری ماں۔ پوچھا اس کے بعد کون؟ فرمایا تیری والدہ۔
پوچھا اس کے بعد؟ فرمایا تیری ماں۔ پوچھا اس کے بعد؟
فرمایا تیرا باپ۔

(ابوعبداللہ) قال رجل یا رسول اللہ من ابر؟ قال
امک، قال ثم من؟ قال امک، قال ثم من؟
قال امک، قال ثم من؟ قال اباک

کافی ص ۳۰۴

ایک شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ میں کس کے
ساتھ حسنِ سلوک کروں؟ فرمایا اپنی والدہ کے ساتھ۔
پوچھا اس کے بعد کس کے ساتھ؟ فرمایا والدہ کے
ساتھ۔ پوچھا اس کے بعد؟ فرمایا والدہ کے ساتھ۔
پوچھا اس کے بعد؟ فرمایا باپ کے ساتھ۔

خالہ کے ساتھ حسنِ سلوک

(ابن عمر) قال رجل یا رسول اللہ انی اصبت ذنباً عظیماً
فہل لی من توبۃ؟ فقال ہل لک من ام؟ قال لا۔
قال فہل لک من خالۃ؟ قال نعم، قال فبرّہا۔

ترمذی (بر)

ایک شخص نے پوچھا کہ یا رسول اللہ میں نے ایک بہت بڑا
گناہ کیا ہے تو کیا اس کی کوئی توبہ بھی ہے؟ فرمایا کیا تیری
کوئی ماں ہے؟ عرض کیا نہیں۔ پوچھا پھر کیا تیری کوئی

(ابوعبداللہ) جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ والہ
. . . . . فقال ما کفارۃ ذلک؟ قال الک ام
حیّۃ؟ قال لا، قال فلک خالۃ حیۃ؟ قال نعم
قال فابررہا۔ کافی ص ۴۰۴

ایک شخص جس نے دورِ جاہلیت میں اپنی ایک لڑکی
کو زندہ درگور کر دیا تھا، آنحضرتؐ کے پاس آیا اور
دریافت کیا کہ اس کا کوئی کفارہ بھی ہے؟ پوچھا کیا

خالہ ہے؟ کہا ہاں۔ فرمایا بس اس کے ساتھ
حسن سلوک کر۔

تیری ماں زندہ ہے؟ عرض کیا نہیں۔ پوچھا کیا تیری
کوئی خالہ زندہ ہے؟ کہا ہاں۔ فرمایا اس کے ساتھ
حسن سلوک کر۔

خیرخواہی و نفع رسانی

. . . .

خیرالناس من ینفع الناس

بہترین انسان وہ ہے جو لوگوں کو نفع پہنچائے

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وآلہ من احب الناس الی اللہ؟ قال انفع الناس
للناس

کافی ۴۰۰

حضورؐ سے پوچھا گیا کہ اللہ کے نزدیک سب سے زیادہ
محبوب کون ہے؟ فرمایا: جو لوگوں کے لیے سب سے
زیادہ نفع رساں ہو۔

بڑوں کا احترام

۱۔ (ابوموسیٰ) مرفوعاً: ان من اجلال اللہ اکرام ذی
الشیبۃ المسلم . . . .

ابوداؤد (ادب)

بوڑھے مسلمان کا احترام بھی اللہ کا احترام ہے

(انس) مرفوعاً: لیس منا من لم یرحم صغیرنا و
۲۔ لم یوقر کبیرنا

ترمذی (بر) ابوداؤد (ادب)

جو چھوٹوں پر رحم اور ہمارے بڑوں کا احترام نہ

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: من اجلال اللہ اجلال ذی
الشیبۃ المسلم

کافی ص ۴۰۶

بوڑھے مسلمان کی عزت کرنا بھی اللہ ہی کی عزت کرنا ہے

(ابوعبداللہ) لیس منا من لم یوقر کبیرنا و یرحم
صغیرنا

ایضاً ایضاً

جو ہمارے بڑوں کا احترام اور ہمارے چھوٹوں پر

رہے وہ ہم میں سے نہیں۔

رحم نہ کرے وہ ہم میں سے نہیں۔

مسلمانوں کا باہمی تعلق

(النعمان بن بشیر) مرفوعاً: مثل المومنین فی توادہم وتراحمہم وتعاطفہم مثل الجسد ان اشتکی منہ عضو تداعی لہ سائر الجسد بالسہر والحمی

بخاری (ادب) مسلم (بر)

باہمی مؤدت ورحمت ولطف میں مومنوں کی مثال پورے جسم کی سی ہے۔ اگر اس کے ایک عضو کو بھی تکلیف ہو تو سارا جسم بے خوابی اور بخار میں اس کا ساتھ دیتا ہے

-(ابوہریرہ) مرفوعاً: المسلم اخو المسلم لایخذلہ ولا یکذبہ ولا یظلمہ (و) ان احدکم مرآۃ اخیہ فان رای بہ اذی فلیمطہ)

بخاری (مظالم) مسلم (بر) ابوداؤد (ایمان) ترمذی (بر) ابن ماجہ (تجارات)

ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے۔ وہ اسے نہ بے مدد چھوڑتا ہے نہ اس سے جھوٹ بولتا ہے نہ اس پر ظلم کرتا ہے۔

۲- (ابوہریرہ) مرفوعاً: للمومن علی المومن ست خصال: یعودہ اذا مرض، ویشہدہ اذا مات، ویجیبہ اذا دعاہ، ویسلم علیہ اذا لقیہ، ویشمتہ اذا عطس، وینصح لہ اذا غاب او شہد

(ابوعبداللہ) المؤمن اخو المؤمن کالجسد الواحد ان اشتکی شیئاً منہ وجد الم ذلک فی سائر جسدہ ......

کافی ص ۴۵۶

ایک مومن دوسرے مومن کا بھائی ہے اور ایک ہی جسم کی طرح ہے۔ اس کا ایک حصّہ بھی تکلیف میں ہو تو وہ اپنے سارے جسم میں اس کی اذیت محسوس کرتا ہے

(ابوعبداللہ) المسلم اخو المسلم لایظلمہ ولایخذلہ ولا یغتابہ ولایخونہ ولایحرمہ

کافی ۴۵۷

ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے وہ اس پر نہ ظلم کرتا ہے نہ اسے بے مدد چھوڑتا ہے نہ اس کی غیبت کرتا ہے نہ اس کی خیانت کرتا ہے نہ اسے محروم رکھتا ہے۔

(ابوعبداللہ) للمسلم علی اخیہ المسلم من الحق ان یسلم علیہ اذا لقیہ، ویعودہ اذا مرض، وینصح لہ اذا غاب، ویشمتہ اذا عطس ویجیبہ اذا دعاہ ویتبعہ اذا مات

کافی ۴۵۹

غصّہ

۱۔ (ابوسعید) مرفوعاً ..... الا وان الغضب جمرۃ فی قلب ابن آدم، اما رأیتم الی حمرۃ عینیہ وانتفاخ اوداجہ، فمن احس بشیٔ من ذلک فلیلصق بالارض۔

ترمذی (فتن)

سن لو کہ غصہ ایک انگارہ ہے جو انسان کے قلب میں سلگتا ہے اس (غصہ کرنے والے) کی آنکھوں کی سرخی اور اس کی رگوں کی پھولن کو نہیں دیکھتے۔ پس جسے اس (غصے) کا ذرا بھی احساس ہو وہ زمین سے لگ جائے (کھڑا بیٹھ جائے اور بیٹھا لیٹ جائے)۔

(ابوعبداللہ) ان ہذا الغضب جمرۃ من الشیطان یوقد فی قلب ابن آدم وان احدکم اذا غضب احمرت عیناہ وانتفخت اوداجہ ودخل الشیطان فیہ فاذا خاف احدکم ذلک من نفسہ فلیلزم الارض فان رجز الشیطن لیذہب عنہ عند ذلک۔ کافی ص ۴۲۲

یہ غصہ تو ایک شیطانی شعلہ ہے جو آدمی کے دل میں سلگتا ہے۔ جب کسی کو غصہ آتا ہے تو اس کی آنکھیں سرخ ہو جاتی ہیں اور رگیں پھول جاتی ہیں لہذا کسی کو اس کا اندیشہ ہو تو وہ زمین سے لگ جائے اس طرح شیطان کی یہ آلودگی اس سے دور ہو جائے گی۔

۲۔ (ابوہریرہ) ان رجلا قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم مرنی بامر واقلل علی کی اعقلہ قال لا تغضب فردد مرارا قال لا تغضب

بخاری، موطا، ترمذی۔

ایک شخص حضورؐ کے پاس آیا اور کہا کہ مجھے کچھ حکم فرمائیے مگر وہ مختصر ہو تاکہ میں اچھی طرح اسے سمجھ لوں۔ فرمایا غصہ نہ کر۔ پھر حضورؐ نے بار بار اس کو دہرایا کہ غصہ نہ کر۔

(ابوجعفر) اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ رجل بدوی فقال انی اسکن البادیۃ فعلمنی جوامع الکلام فقال آمرک الا تغضب فاعاد علیہ الاعرابی المسئلۃ ثلث مرات ......

کافی ص ۴۲۳

آنحضرتؐ کے پاس ایک بدوی آدمی آیا اور کہا کہ میں گاؤں میں رہتا ہوں لہذا مجھے ایک جامع بات بتا دیجیے۔ فرمایا میرا حکم یہ ہے کہ غصہ نہ کر۔ اس دیہاتی نے اپنا سوال تین بار دہرایا (اور اسے یہی جواب ملا)۔

حسد

(ابوہریرہ) مرفوعاً: ایاکم والحسد فان الحسد یاکل الحسنات کما تاکل النار الحطب۔

ابوداؤد (ادب)، ابن ماجہ (زہد)

حسد سے بچو کیونکہ حسد نیکیوں کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔

(ابوعبداللہ) ان الحسد لیاکل الایمان کما تاکل النار الحطب

کافی ص ۵۲۴

حسد ایمان کو اس طرح کھا جاتا ہے جس طرح آگ لکڑی کو کھا جاتی ہے۔

عصبیت

(واثلہ بن الاسقع) قلت یارسول اللہ ما العصبیۃ؟ قال ان تعین قومک علی الظلم

ابوداؤد (ادب)

میں نے پوچھا کہ یارسول اللہ! عصبیت کیا چیز ہے؟ فرمایا یہ کہ تم ظلم میں اپنی قوم کی مدد کرو۔

(الزہری) سئل علی بن الحسینؑ عن العصبیۃ؟ فقال . . . .

. . . .

لیس من العصبیۃ ان یحب الرجل قومہ، ولکن من العصبیۃ ان یعین قومہ علی الظلم۔

کافی ص ۵۲۶

علی بن حسین سے عصبیت کا مطلب دریافت کیا گیا تو آپ نے کہا . . . . ظلم کی بات میں اپنی قوم کی مدد کرنا عصبیت ہے۔

تکبر

۱۔ (ابوہریرہ) مرفوعاً: یقول اللہ تعالیٰ العزّ ازاری والکبریاء ردائی فمن نازعنی شیئاً منھما عذبتہ

مسلم (بر)، ابوداؤد (لباس)، ابن ماجہ (زہد)

اللہ تعالیٰ کا کہنا ہے کہ عزت میرا تہمد اور کبریائی میری

(ابوجعفر) العز رداء اللہ والکبر ازارہ فمن تناول شیئاً منہ اکبہ اللہ فی جہنم۔

کافی ص ۵۲۶

عزت اللہ کی چادر اور کبریائی اس کا تہمد ہے۔ پس اس میں سے

چادر ہے۔ ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی جو
چھیننا چاہے گا میں اسے عذاب میں ڈالوں گا۔

۲۔ (ابو مسعود) مرفوعاً: لا یدخل الجنۃ من کان فی
قلبہ مثقال حبۃ من کبر ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

بخاری (ایمان) مسلم (ایمان) ترمذی (بر) ابوداؤد
(لباس) ابن ماجہ (زہد)

جس شخص کے دل میں رائی برابر بھی کبر ہوگا وہ
بہشت میں نہیں جائے گا۔

۳۔ (عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) مرفوعاً: یحشر
المتکبرون یوم القیمۃ امثال الذر فی صور الرجال
یغشاہم الذل من کل مکان ۔ ۔ ۔ ۔

ترمذی (قیامہ)

متکبر لوگ بروز حشر چیونٹیوں کی طرح انسانی شکل
میں اٹھائے جائیں گے اور ہر طرف سے ان پر
خواری چھائی ہوگی۔

۴۔ (ابو مسعود) مرفوعاً: ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ الکبر بطر الحق و
غمط الناس

مسلم، ترمذی (بر)، ابوداؤد (لباس)

کبر نام ہے حق سے سرتابی کا اور لوگوں کی
تحقیر کا۔

کچھ بھی کوئی شخص لے گا اللہ اسے منہ کے بل جہنم
میں ڈالے گا۔

(ابو جعفر و ابو عبداللہ) لا یدخل الجنۃ من فی
قلبہ مثقال ذرۃ من کبر

کافی ص ۵۲۶

جس کے دل میں رائی برابر بھی تکبر ہوگا وہ داخلِ
بہشت نہیں ہوگا۔

(ابو عبداللہ) ان المتکبرین یجعلون فی صور
الذر یتوطاہم الناس حتی یفرغ اللہ من الحساب

کافی ص ۵۲۶

تکبر کرنے والے لوگ چیونٹیوں کی شکلوں میں بنا دیئے
جائیں گے اور لوگ انھیں اس وقت تک روندتے
رہیں گے جب تک اللہ حساب کتاب سے فارغ
نہیں ہو جاتا۔

(ابو عبداللہ) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ انما الجبار الملعون من
غمص الناس وجہل الحق ۔ ۔ ۔ ۔

کافی ص ۵۲۷

مستحق لعنت متکبر وہ ہے جو لوگوں کی تحقیر کرتا
ہے اور حق سے نادانی برتتا ہے۔

مسلمان بھائی سے ترک تعلق

(انس) مرفوعاً: لایحل لمسلم ان یہجر اخاہ فوق ثلث

بخاری (ادب) مسلم (بر) ابوداؤد (ادب) ترمذی (بر) موطا (حسن الخلق)

مسلمان کے لیے یہ جائز نہیں کہ اپنے بھائی کو تین دن سے زیادہ چھوڑے رکھے۔

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: لاہجرۃ فوق ثلث

کافی ص ۴۱

تین دن سے زیادہ (مسلمان بھائی کو) چھوڑے رکھنا درست نہیں۔

عیب جوئی

(ابن عمر) مرفوعاً: یا معشر من اسلم بلسانہ ولم یفض الایمان الی قلبہ لا تؤذوا المسلمین ولا تعیروہم ولا تتبعوا عوراتہم فان من یتبع عورۃ اخیہ المسلم یتبع اللہ عورتہ ومن یتبع اللہ عورتہ یفضحہ ولو فی جوف رحلہ

ترمذی (بر)

اے وہ جو زبان سے تو مسلمان ہو چکا ہو مگر ابھی اس کے دل تک ایمان نہیں پہنچا ہے! مسلمانوں کو ایذا نہ پہنچاؤ اور انھیں شرمندہ نہ کرو اور ان کی پردہ دری کے پیچھے نہ پڑو کیونکہ جو اپنے مسلمان بھائی کی پردہ دری کے پیچھے پڑے گا اس کی پردہ دری کے پیچھے اللہ پڑ جاتا ہے اور جس کی پردہ دری کے پیچھے اللہ پڑ جائے تو وہ اسے

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: یا معشر من اسلم بلسانہ ولم یخلص الایمان الی قلبہ لا تذموا المسلمین ولا تتبعوا عوراتہم فانہ من تتبع عوراتہم تتبع اللہ عورتہ ومن تتبع اللہ عورتہ یفضحہ ولو فی بیتہ

کافی ص ۴۴۵

اے وہ جو زبان سے تو اسلام لا چکا ہے مگر ابھی اس کے دل میں ایمان نہیں اترا ہے! مسلمانوں کی مذمت نہ کرو اور ان کے پردے کی باتوں کے پیچھے نہ پڑو کیونکہ جو ان کی پردہ دری کے پیچھے پڑے گا اس کی پردہ دری کے پیچھے اللہ پڑ جائے گا اور جس کی پردہ دری کے پیچھے اللہ پڑ جائے اسے وہ رسوا کر دیتا ہے اگرچہ وہ اپنے گھر میں بند ہو۔

رسوا کر دیتا ہے خواہ وہ اپنی محمل میں کیوں نہ چھپا ہو۔

غیبت و بہتان کا فرق

(ابوہریرہ) مرفوعاً: أتدرون ما الغیبۃ؟ قالوا اللہ و رسولہ اعلم۔ قال ذکر احدکم اخاہ بمایکرہ فقال رجل ارایت ان کان فی اخی ما اقول؟ قال ان کان فیہ ما تقول فقد اغتبتہ وان لم یکن فیہ ما تقول فقد بہتہ۔

ابوداؤد (ادب)، ترمذی (بر)، مسلم (بر)

کیا تمھیں معلوم ہے کہ غیبت کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول زیادہ بہتر جانتے ہیں۔ فرمایا اپنے بھائی کی ایسی بات بیان کرنا جس کے (اظہار) کو وہ ناپسند کرتا ہو۔ ایک شخص نے پوچھا کہ اگر میرے بھائی میں وہ بات موجود ہو جس کے بارے میں کہہ رہا ہوں تو؟ فرمایا اگر اس میں وہ عیب موجود ہو تو یہ غیبت ہوگی، اور اگر نہ ہو تو بہتان ہوگا۔

(ابوعبداللہ) الغیبۃ ان تقول فی اخیک ما سترہ اللہ علیہ ...... والبہتان ان تقول فیہ ما لیس فیہ۔

کافی ص ۴۰۵

غیبت یہ ہے کہ تم اپنے بھائی کے بارے میں ایسی بات کہو جسے اللہ نے پوشیدہ رکھا ہے ..... اور بہتان یہ ہے کہ اس کے بارے میں وہ بات کہو جو اس میں موجود نہیں۔

مسلمان کو گالی دینا اور جنگ کرنا

(ابن مسعود) مرفوعاً: سباب المومن فسوق و قتالہ کفر

مسلم (ایمان)، ابن ماجہ (فتن)، بخاری (ایمان)، ترمذی (بر)، نسائی (تحریم)

(ابوجعفر) مرفوعاً: سباب المؤمن فسوق قتالہ کفر ....

کافی ص ۴۰۵

مسلمان کو گالی دینا فسق اور اس سے جنگ

مسلمان کو گالی دینا فسق اور اس سے جنگ کرنا کفر ہے

مسلمان کو فاسق یا کافر کہنا

(ابوذر) مرفوعاً: لا یرمی رجل رجلا بالفسق او الکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذلک ۔

بخاری (ادب)

جب کوئی شخص کسی پر فسق یا کفر کا الزام لگاتا ہے اور درحقیقت وہ ایسا نہ ہو تو وہ (فسق یا کفر) اسی کی طرف لوٹ آتا ہے۔

(ابوجعفر) ما شہد رجل علی رجل بکفر قط الا باء احدہما۔ ان شہد علی کافر صدق وان کان مومنا رجع الکفر علیہ فایاکم والطعن علی المومنین۔

کافی ص ۴۷۵

جو شخص بھی کسی کے خلاف کفر کی شہادت دے گا تو دونوں میں سے ایک اس کا مستحق ہو جائے گا۔ اگر کافر ہے کہ خلاف بیان دیا ہے تو سچا ہوگا اور اگر وہ مومن ہو تو اس کا کفر اسی پر لوٹ آئے گا۔ لہذا اہل ایمان پر طعن کرنے سے بچو۔

حلم

(ابوہریرہ) مرفوعاً: لیس الشدید بالصرعۃ انما الشدید الذی یملک نفسہ عند الغضب

بخاری (ادب) مسلم (بر) موطا (حسن الخلق)

پہلوان وہ نہیں جو کشتی مارے، پہلوان وہ ہے جو غصے کے وقت اپنے جذبات پر قابو رکھے۔

(علی بن الحسین) انہ لیعجبنی ان یدرک حلمہ عند غضبہ

کافی ص ۳۲۴

مجھے اس پر حیرت ہوتی ہے جسے غصے کے وقت حلم قابو میں رکھے۔

دو جوفوں کا حال

(ابوہریرہ) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ وسئل ما اکثر ما یدخل النار؟ قال الاجوفان الفم والفرج

ابن ماجہ (زہد)

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: اکثر ما تلج بہ امتی النار الاجوفان البطن والفرج

کافی ص ۳۰۵

حضورؐ سے پوچھا گیا کہ جہنم میں سب سے زیادہ لے جانے والی کون سی شے ہے؟ فرمایا: دو جوف یعنی دہن اور شرمگاہ

سب سے زیادہ جو چیز میری امت کو آگ میں لے جائے گی وہ دو جوف ہیں۔ شکم اور شرمگاہ

حقوق العباد معاف نہیں ہوتے

(انس) مرفوعاً: الظلم ثلثة: ظلم لا یغفره الله و ظلم یغفره الله و ظلم لا یترکه الله فاما الظلم الذی لا یغفره الله فالشرک ان الشرک لظلم عظیم و اما الظلم الذی یغفره الله فظلم العباد لانفسهم فیما بینهم و بین ربهم و اما الظلم الذی لا یترکه الله فظلم العباد بعضهم بعضاً حتی یدین لبعضهم من بعض

بزار

ظلم تین طرح کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ ظلم ہے جسے اللہ تعالیٰ نہیں بخشے گا۔ دوسرا وہ ہے جسے وہ بخش دے گا اور تیسرا وہ ہے جس کا بدلہ لیے بغیر نہیں چھوڑے گا۔ جو ظلم وہ نہیں بخشے گا وہ ہے شرک۔ شرک تو بہت ہی بڑا ظلم ہے۔ اور جسے وہ بخش دے گا وہ وہ ہے جو بندے اپنے آپ پر کرتے ہیں اور اس کا تعلق ان کے اور ان کے رب کے درمیان ہے۔ رہا وہ ظلم جسے اللہ تعالیٰ نہیں چھوڑے گا وہ ظلم ہے جو بندے باہم ایک دوسرے پر کرتے ہیں۔ اسے وہ اس وقت تک نہ چھوڑے گا جب تک ایک کو دوسرے کا بدلہ نہ دلا دے۔

(ابو جعفر) الظلم ثلثة ظلم یغفره الله و ظلم لا یغفره الله و ظلم لا یدعه الله۔ فاما الظلم الذی لا یغفره فالشرک و اما الظلم الذی یغفره فظلم الرجل نفسه فیما بینه و بین الله و اما الظلم الذی لا یدعه فالمداینة بین العباد عنه

کافی ص ۵۳۵

ظلم تین قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک وہ ظلم جسے اللہ بخش دے گا، دوسرے وہ جسے وہ نہیں بخشے گا اور تیسرے وہ جسے وہ بدلہ لیے بغیر نہیں چھوڑے گا۔ وہ ظلم جسے وہ نہیں بخشے گا شرک ہے۔ اور جسے وہ بخش دے گا وہ وہ ظلم ہے جو انسان اپنے آپ پر کرتا ہے اور اس کا تعلق اس کے اور اللہ کے درمیان ہے۔ رہا وہ ظلم جسے وہ نہیں چھوڑے گا وہ وہ ہے جس کا بدلہ وہ بندوں میں ایک دوسرے کو دے گا۔

رشید اختر

امام احمد بن حنبل

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے بعد، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے تدوین حدیث میں بڑا کام کیا۔ وہ اپنے دور کے سب سے بڑے محدث تھے اور ان کی مسند احادیث کا بہترین مجموعہ مانی گئی ہے[1]۔ ابو بکر المدینی نے مسند امام احمد کو مرجع وثیق الاصحاب الحدیث قرار دیا ہے اور ابن خلکان نے انھیں محدثین کا امام مانا ہے۔

حضرت امام کی والدہ محترمہ مرو کی رہنے والی تھیں۔ وہ جب مرو سے چلیں تو حاملہ تھیں۔ بغداد پہنچیں تو امام صاحب پیدا ہوئے۔ ابن خلکان نے پیدائش کی تاریخ ۱۶۴ھ ہجری بیان کی ہے[2]۔ امام صاحب کا اپنا بیان ہے، وہ اپنی ماں کے پیٹ میں تھے، جب ان کی ماں خراسان سے بغداد آئیں۔

امام صاحب بچپن میں بڑے مؤدب اور بہت ہی نیک خیال طالب علم تھے۔ ان کی ابتدائی تعلیم بغداد میں ہوئی۔ پھر وہ کوفہ، بصرہ، مکہ، مدینہ، یمن، شام، اور جزیرہ گئے۔ ان تمام مقامات کے بڑے شیوخ اور اساتذہ کے سامنے زانوئے ادب طے کیے[3]۔ سولہ سال کی عمر تک دوسرے علوم کی تعلیم پاتے رہے۔ حدیث انھوں نے سولہ سال کی عمر میں شروع کی اور بیس سال کی عمر تک اس میں کافی استعداد پیدا کر لی۔ ان کے شروع کے اساتذہ میں محدث ہیثم زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ امام صاحب نے

۱۔ ابن الجوزی، ص ۱۲، طبقات الشافعیہ جزو اول، ص ۲۰۱، ۲۲۰

۲۔ ابن خلکان جزو اول، ص ۴۷، الخطیب جزو رابع، ص ۴۱۲، ابن الجوزی ص ۱۲، طبقات الشافعیہ الکبریٰ۔

۳۔ ابن الجوزی، ص ۲۲، الخطیب جزو رابع، ص ۴۱۲

ان سے ایک ہزار حدیثیں پڑھیں۔ تفسیر اور بعض دوسرے مسائل بھی ان ہی سے سیکھے۔ امام صاحب کے اساتذہ میں حضرت سفیان بن عینیہ، ابراہیم بن سعد، جریر بن عبدالحمید، یحییٰ القطان، ولید بن مسلم، اسمٰعیل بن علیہ، علی بن ہاشم، ابن البرید، معتمر بن سلیمان، غندر، بشر بن المفضل، زیاد البکائی، یحییٰ بن ابی زائدہ، حضرت قاضی ابو یوسف، حضرت وکیع، حضرت ابن نمیر، عبدالرحمٰن بن مهدی، یزید بن ہارون، محدث عبدالرزاق، اور حضرت امام شافعی بھی تھے۔"[1] ابن الجوزی نے ان اساتذۂ احادیث کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں۔ یہ سب کے سب اس دور کے ائمہ حدیث تھے۔ ان کے علاوہ ابن الجوزی نے کئی سو ایسے صحابہ کے نام گنوائے ہیں جن سے امام صاحب نے حدیث سُنی۔"[2]

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ گو حضرت امام کے اساتذہ ان کی ذہانت کے سبب ان کا احترام کرتے تھے لیکن امام صاحب نے کبھی ادب کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اس سلسلہ میں انھوں نے کئی ایسی روایات بیان کی ہیں جن سے امام صاحب کے حسنِ ادب کا اظہار ہوتا ہے۔ مثلاً یحییٰ القطان عصر کی نماز کے بعد طلبا کو حدیث کا درس دیا کرتے تھے۔ امام احمد اس وقت مسجد میں آجاتے جب یحییٰ نماز پڑھ رہے ہوتے نماز پڑھنے کے بعد وہ مغرب کی نماز تک احادیث بیان کرتے اور امام صاحب یہ پورا وقت ادب کے سبب کھڑے رہتے۔ کھڑے کھڑے احادیث سنتے۔

امام صاحب حسنِ ادب کے ساتھ ساتھ حصولِ علم کا بے پایاں شوق رکھتے تھے۔ انھوں نے تمام بڑے اساتذۂ حدیث کی خدمت میں حاضری دی، اور دُور دراز کے سفر اختیار کیے۔ پورے چالیس برس تک نہ شادی کی اور نہ حصولِ علم کے سوا کسی اور شغل پر متوجہ ہوئے۔"[3] انھوں نے قدرت کی طرف سے بے پناہ حافظہ پایا تھا۔ ان کے حافظہ کا یہ عالم تھا کہ استاذ سے جو کچھ سنتے آ

۱۔ طبقات الشافعیہ، جزء اوّل، ص ۲۰۱

۲۔ ابن الجوزی، الباب الخامس، ص ۳۳ تا ۵۶

۳۔ ابن الجوزی، ایضاً، ص ۵۸

بہت جلد حفظ کر لیتے۔ خود ان کا اپنا بیان ہے انھوں نے اپنے استاد امام ہیثم سے جو کچھ سُنا وہ انھیں حرف بہ حرف یاد تھا۔ امام ہیثم کے علاوہ انھوں نے جس استاد سے بھی جو کچھ پڑھا وہ انھیں پوری طرح یاد رہا۔ اندازہ کیا گیا ہے انھیں دس لاکھ احادیث یاد تھیں[۱]۔ ایک ایک حدیث کی چھ چھ اسناد ان کے حافظہ میں موجود تھیں۔ یہی سبب تھا کہ جب ان کے ایک ہم عصر سے پوچھا گیا سب سے بڑا حافظِ حدیث کون ہے، انھوں نے احمد بن حنبل کا نام لیا[۲]۔ اور اسی لیے ابو القاسم ابن الخلیلی نے ان کے بارے میں کہا تھا "اکثر لوگوں کا گمان ہے امام احمد اس لیے مشہور ہوئے کہ انھیں فتنۂ خلقِ قرآن کے امتحان میں کامیابی نصیب ہوئی۔ یہ بات نہیں ہے۔ ان کی شہرت ان کے علم کے سبب ہوئی۔ ان کا علم بہت وسیع تھا۔ جب ان سے کوئی بھی مسئلہ پوچھا جاتا تو وہ اس کا جواب یوں دیتے جیسے ساری دنیا کا علم ان کی آنکھوں کے سامنے آ گیا ہے۔"

ابراہیم الحربیؒ نے جو خود بڑے محدث تھے، امام صاحب کے علم کی بڑی تعریف کی۔ ان کے الفاظ تھے:

"ورایت احمد بن حنبل فرایت کان اللہ جمع لہٗ علم الاوّلین والآخرین من کل صنف یقول ماشاء ویمسک ماشاء"۔ (یعنی میں نے احمد بن حنبل کو دیکھا اور ایسا محسوس کیا کہ پہلوں اور پچھلوں کا ہر طرح کا علم ان میں جمع ہے جو چاہتے ہیں کہتے ہیں اور جو چاہتے ہیں روک لیتے ہیں)

احمد بن سعید الرازی فرمایا کرتے:

"ما رایت اسود الراس احفظ من حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا اعلم بفقھہ ومعانیہ من ابی عبد اللہ احمد بن حنبل[۳]" (میں نے کوئی کالے بالوں والا احمد بن حنبل سے حدیث رسول اللہ، فقہ اور اس

۱۔ ابن الجوزی، ص ۶۰

۲۔ طبقات الشافعیہ جزو اوّل، ص ۲۰۳، الخطیب

۳۔ ابن الجوزی، ص ۶۲، ۶۳

کے معانی میں بڑا عالم نہ دیکھا۔

امام شافعی کا ایک قول ہم نے سرحاشیہ نقل کیا تھا۔ امام صاحب نے فرمایا تھا :

" خرجت من بغداد و ماخلفت بہا افقہ[۱] ولا اورع ولا ازھد ولا اعلم من احمد۔"

ابن الجوزی کی اس روایت کی تصدیق صاحب طبقات الشافعیہ نے بھی کی ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں۔ انھوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ حضرت امام کا انتقال جب ہوا تو ان کے گھر سے بارہ بوجھ کے برابر لکھے مسودات حدیث برآمد ہوئے اور عجیب بات یہ تھی کہ ان احادیث کے نہ عنوانات لکھے ہوئے تھے اور نہ اسناد ہی کا ذکر تھا۔ یہ سب چیزیں امام صاحب کے حافظہ میں محفوظ تھیں۔

ان کے بیٹے عبداللہ کا بیان ہے (جو خود بڑے محدث تھے) کہ ان کے باپ ان سے کہا کرتے: "خذ ای کتاب شئت من کتب وکیع فان شئت ان تسألنی عن الکلام حتی اخبرک بالاسناد۔ وان شئت بالاسنا حتی اخبرک عن الکلام۔"[۲] (وکیع کی کتابوں میں سے کوئی کتاب لے کر مجھ سے نفس مضمون کے بارے میں پوچھو۔ میں تمھیں نفس مضمون بھی اور اسناد بھی سنا دوں گا۔ تم چاہو تو اسناد کے متعلق کچھ دریافت کرو، میں تمھیں نفس مضمون سے بھی آگاہ کر دوں گا۔"

یہ تعلّی نہ تھی، یہ حقیقت امر کا اظہار بھی تھا، اور بیٹے کو تحریص دلانا بھی مقصود تھا، تاکہ بیٹا ان کی پیروی کرے۔ صاحب طبقات الشافعیہ نے ابومسہر کا قصّہ نقل کیا ہے کہ کسی نے ان سے پوچھا: "ہل تعرف احداً یحفظ علیٰ ہذہ الامۃ امر دینہا قال لا اعلمہ الاشاب فی ناحیۃ المشرق یعنی احمد بن حنبل۔"[۳] "(کیا آپ کسی ایسے آدمی کو جانتے ہیں جو اس امت کے دین کے مسائل کو خوب یاد رکھتا ہو، تو انھوں نے جواب دیا کہ میں کسی کو نہیں جانتا سوائے مشرق کے اس جوان کو۔ ان کا اشارہ احمد بن حنبل کی طرف تھا۔"

اسحاق فرمایا کرتے: " احمد حجۃ بین اللہ وخلقہ۔ (احمد اللہ اور اس کی مخلوق کے درمیان حجت ہیں)۔ اس سے مراد یہ تھی کہ احمد اللہ کے دین کو خوب سمجھتے ہیں۔ اور ان فرائض سے خوب آگاہ ہیں جو اللہ نے!

۱، ۲، ۳۔ طبقات الشافعیہ، جزاوّل، ص ۲۰۰

بندوں پر عاید کیے ہیں۔

ابن الجوزی نے اس دَور کے ایک بڑے فقیہ حبیش بن مبشر کا قول لکھا ہے۔ انھوں نے فرمایا تھا:

نحن نناظر ونعترض فی مناظرتنا علی الناس کلهم فاذا جاء احمدؒ فلیس لنا الا السکوت[1]۔ (ہم اپنے مناظروں میں سب لوگوں کے استدلال پر اعتراض کرتے ہیں۔ مگر جب احمد کا نام لیا جاتا ہے تو ہم چپ ہو جاتے ہیں۔ ہماری زبانیں ان کے سامنے نہیں کھلتیں)

محض یہی نہیں ان کے اساتذہ ان کے علمی تبحّر پر ناز کرتے تھے۔ محدّث عبدالرزاق صنعاء کے سب سے بڑے محدّث تھے۔ وہ فرماتے ہیں:

رحل الینا من العراق اربعة من رؤوساء الحدیث۔ الشاذکونی وکان احفظهم الحدیث۔ وابن المدینی وکان اعرفهم باختلافه ویحیی بن معین وکان اعلمهم بالرجال واحمد بن حنبل وکان اجمعهم لذالک کله[2]۔ (ہمارے ہاں عراق سے چار رؤسائے حدیث آئے۔ ان میں سے ایک شاذکونی تھے۔ وہ احفظ الحدیث تھے۔ دوسرے ابن المدینی تھے، اور وہ حدیث کے اختلاف کو خوب سمجھتے تھے۔ تیسرے یحیٰی بن معین، وہ رجال کے بہت بڑے عالم تھے۔ چوتھے احمد بن حنبل اور وہ ان تمام صفات کے جامع تھے۔ جو ان حضرات میں الگ الگ موجود تھیں)

حضرت وکیع کوفہ کے سب سے بڑے محدث اور امام صاحب کے استاد ہیں وہ فرمایا کرتے:

"ما قدم الکوفة مثل ذالک الفتی[3]" (کوفہ میں اس جیسا جوان کبھی کوئی نہیں آیا)۔

حضرت نخعی بھی کوفہ کے محدّث تھے۔ انھوں نے بھی وہی بات کہی جو حضرت وکیع نے فرمائی تھی۔ ابوالولید ہشام بھی ایک بڑے محدث اور امام صاحب کے استاذ تھے۔ وہ فرماتے:

۱۔ ابن الجوزی، ص ۶۴

۲۔ ابن الجوزی، ص ۶۹

۳، ۴۔ ابن الجوزی، ص ۱۱

ما بالمصرین یعنی البصرۃ والکوفۃ احداً احب الی من احمد بن حنبل[۱] ولا ارفع قدراً فی نفسی ۔
(کوفہ اور بصرہ میں مجھے کوئی شخص بھی احمد بن حنبل جتنا عزیز نہیں ہے)۔"

محدث اسماعیل بن علیہ ایک اور بڑے محدث، حضرت احمد بن حنبل کے استاد تھے۔ وہ امام صاحب کا اس درجہ احترام کرتے تھے کہ ایک بار کچھ لوگ ان کی محفل میں ہنسنے لگے۔ محدث اسماعیل نے انھیں ہنستے دیکھ کر فرمایا: "اتضحکون وعندی احمد بن حنبل[۲]"۔

محدث یحییٰ بن السعید القطان بھی امام صاحب کے بڑے اساتذہ میں سے ہیں۔ انھوں نے ایک بار فرمایا: "ما قدم علی مثل احمد بن حنبل[۳]"۔

یحییٰ بن آدم ایک بلند پایہ مصنف اور محدث ہیں، وہ امام صاحب کا نام سنتے تو فرماتے:
احمد بن حنبل امامنا[۴]۔

اسی طرح محدث سلیمان بن حرب، محدث عفّان بن مسلم، محدث ابو سہل بغدادی، محدث ابو نعیم اور محدث قتیبہ بھی امام صاحب کو اپنا امام مانتے تھے[۵]۔ قتیبہ تو امام صاحب کو اس درجہ اونچا سمجھتے کہ کہا کرتے۔ اگر احمد بن حنبل نہ ہوتے تو دین میں بڑے فتنے اٹھ کھڑے ہوتے[۶]۔ خطیب ایک درجن بھر علماء کے نام لکھ کر کہتے ہیں: فیمن لا احصیہم من اہل العلم والفقہ یعظمون احمد بن حنبل ویجلونہ ویوقرونہ و یبجلونہ ویقصدونہ بالسلام علیہ[۷]۔

نہ جانے یہ کیا بات تھی، حضرت امام احمد بن حنبل کے زمانہ کے کسی عالم و محدث نے امام صاحب کو کم درجہ کا عالم و محدّث نہ جانا۔ گو بعض طبقات ایسے بھی تھے جو مسلک کے اعتبار سے امام صاحب کے پابند نہ تھے لیکن امام صاحب کے تبحّر علمی اور صاحب حدیث ہونے سے کسی کو بھی انکار نہ تھا۔

۱۔ ابن الجوزی، ص ۷۲۔ ۲۔ ابن الجوزی، ص ۷۸۔ ۳۔ ابن الجوزی، ص ۷۷، ۷۷۔ ۴۔ ابن الجوزی، ص ۷۷ تا ۸۲۔ ۵۔ الخطیب جز رابع، ص ۴۱۷۔

۶۔ الخطیب جز رابع، ص ۴۱۷

شبیر احمد

اقبال کا تصوّرِ زمان و مکان

اس عنوان سے جناب ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی کا ایک رسالہ نظر سے گزرا۔ اس کے پیش لفظ میں ناشر نے لکھا ہے:

"زمان و مکان کا تصوّر زمانۂ قدیم سے بلند دماغ فلسفیوں کے غور و فکر کو دعوتِ تفکّر دیتا رہا ہے۔ ناممکن تھا کہ اقبال ایسا بلند دماغ فلسفی شاعر اس وادی کے طواف سے محروم رہتا ...... آپ کے کلام میں مشکل ترین وہی حصّہ ہے جس میں انھوں نے زمان و مکان کے غلط تصوّر کی تردید کی ہے اور اس تصوّر کو پیش کیا ہے جسے وہ صحیح سمجھتے تھے۔

ضرورت تھی کہ اقبال کے تصوّر زمان و مکان کو مع اس کے پس منظر و پیش نہاد کے کوئی ویسا ہی بلند پایہ فلسفی اور سخن فہم ادیب اردو زبان میں قلمبند کردے۔ میرے خیال میں ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی سے زیادہ موزوں کوئی شخصیت نہ تھی جو اس بارِ گراں کی حامل ہو سکتی۔"

اور یہ واقعہ ہے کہ اقبال کے فلسفہ میں دو ہی چیزیں ہیں: ایک ان کا فلسفۂ خودی جس کے لیے اکثر نقّادوں کا کہنا ہے کہ وہ جرمن فلاسفہ بالخصوص نطشے سے مستعار ہے۔ دوسرا اُن کا مخصوص "تصوّر زمان" جو برگسان سے ماخوذ ہے۔ پہلے موضوع پر بہت کچھ لکھا گیا ہے، مگر دوسرے موضوع پر بہت کم اہلِ علم نے لکھنے کی زحمت فرمائی ہے اور جنھوں نے لکھا بھی ہے، انھوں نے عموماً اقبال کے خیالات ہی کو اپنے الفاظ میں دہرا دیا ہے۔ علّامہ کے تصوّرِ زمان پر تنقید و تبصرہ تو درکنار اس کی عقیدت مندانہ توضیح کی بھی بہت کم لوگوں نے جرأت کی ہے۔

بہرکیف جن اربابِ علم و فضل نے اقبال کے "تصوّر زمان و مکان" پر لکھا ہے، ان میں ڈاکٹر

رضی الدین صاحب کا نام خاص طور سے قابلِ ذکر ہے۔ غالباً وہ واحد مصنف ہیں جنھوں نے اس موضوع پر قلم فرسائی کی ہے۔ ڈاکٹر صاحب کی شخصیت برصغیر میں جدید طبیعیات کے منتخب متخصصین میں سے ہے۔ آئن سٹائن اور اس کے "نظریۂ اضافیت" نیز دیگر یورپی ماہرین طبیعیات وریاضیات کے نظریات پر وہ گہری نظر رکھتے ہیں بایں ہمہ اقبال کے "تصورِ زمان و مکان" بالخصوص "تصورِ زمان" پر لکھنے کے لیے جس جامعیت کی ضرورت ہے وہ غالباً ڈاکٹر صاحب کے پاس نہیں تھی۔ کم ازکم اُن کے "اقبال کا تصورِ زمان و مکان" سے تو یہی اندازہ ہوتا ہے۔ اُن کا سائنس اور طبیعیات کا مطالعہ بڑا عمیق ہے، مگر یک رُخا اور جزئی ہے۔ اقبال کے تصورِ زمان کی کماحقہٗ توضیح کے لیے طبیعیات و فلسفہ کے علاوہ فلسفۂ تاریخ، تاریخ فلسفہ اور سب سے بڑھ کر اسلامیات اور اس کے اہم اجزا (فلسفہ و کلام، تفسیر و حدیث، تاریخ، نیز تاریخ ملل و نحل، تاریخ ارتقائے فکرِ اسلامی) سے واقفیت کے بغیر چارہ نہیں۔ محض اس قسم کی مبہم مدحت طرازیاں کافی نہیں ہیں:

"اُن کی تمام تعلیم شروع سے آخر تک اسلامی رنگ میں ڈوبی ہوئی ہے، کیونکہ اسلامی اثر اُن کے رگ و پے میں سرایت کر چکا تھا ...... اقبال کا کلام شاعرانہ پیرایۂ بیان میں اور جدید علوم کی روشنی میں سراسر قرآن کریم کی تشریح ہے۔ اگر مثنوی روم کو آٹھ سو برس قبل قرآن در زبان پہلوی سمجھا گیا تھا تو ہم کلام اقبال کو بھی اس الف ثانی میں وہی رتبہ دے سکتے ہیں۔" (روحِ اقبال مقدمہ صفحہ ز)

ڈاکٹر رضی الدین صاحب کا یہ رسالہ ایک مقدمہ اور چھ فصلوں پر مشتمل ہے۔ مقدمہ میں اس بات کی تمہید ہے کہ علامہ نے زمان و مکان کے ساتھ یہ غیر معمولی اہتمام کیوں کیا۔ آخری فصل میں اقبال کے تصورِ زمان و مکان کی توضیح ہے۔ اس سے پہلے کی پانچ فصلیں گویا اقبال کے تصورِ زمان و مکان کا پس منظر دکھیں نہادہیں۔ ان میں زمان و مکان کے متعلق عوام کے تصور، اہلِ یونان کے تصور، علمائے اسلام کے خیالات، جدید فلاسفہ اور ماہرین سائنس کے تصور اور آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت کی ضروری توضیح ہے۔

مقدمہ

مقدمہ میں فاضل مصنف نے اقبال کے مسئلہ زمان و مکان کے ساتھ غیر معمولی شغف کی دو وجہیں بتائی ہیں:

ا۔ "اُن کا (علامہ اقبال کا) خیال ہے کہ زمان و مکان کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔"

ب۔ اقبال کے نزدیک "سائنسی علم انسان اور انسانیت کے لیے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔" "اس وجہ سے بھی اقبال ضروری سمجھتے تھے کہ جدید سائنس کے اصول کا کماحقہ مطالعہ کیا جائے اور ان کی روشنی میں فلسفہ اور مذہب کے بنیادی مسئلوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے۔" "سائنس کے ان اصولوں میں" زمان، مکان اور علیت کے مسئلے اقبال کی نظر میں بنیادی اور اہم مسئلے ہیں۔" "اس ایقان کے تحت اقبال اپنے خطبات میں جا بجا زمان و مکان سے متعلق قدیم و جدید نظریوں پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں اور ان کی صحت اور غلطی کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہیں۔"

مگر خود علامہ کی یہ دونوں توجیہات محلِ نظر ہیں:

(الف) علامہ اقبال کا فرمانا ہے:

"دوسری طرف اسلامی تہذیب کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالص ذہنی مسائل ہوں یا مذہبی نفسیات یعنی اعلیٰ تصوف کے مسائل ہوں سب کا نصب العین اور مقصود یہی ہے کہ لامحدود کو محدود کے اندر سمو لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جس تہذیب کا یہ مطمح نظر ہو، اس میں زمان و مکان کا سوال درحقیقت زندگی اور موت کا سوال ہے۔"[1]

---

[1] "In the history of Muslim Culture on the other hand we find that both in the realms of pure intellect and religious psychology, by which term I mean higher Sufiism the ideal revealed is the possession and enjoyment of the Infinite. In a culture with such an attitude, the problem of Space and Time becomes a question of life and death" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 184).

لیکن اسلام کی چودہ سو سال کی دینی و فکری تاریخ اس مبالغہ طرازی کی تائید نہیں کرتی۔ کیونکہ "زندگی اور موت کے سوال" کی چند ہی شکلیں ہو سکتی ہیں:

۱۔ مسئلۂ زیر بحث اسلامی تعلیم کا اصل الاصول ہو،

۲۔ اس مسئلہ پر افرادِ ملت کو قید و بند اور دار و رسن کے مصائب جھیلنا پڑے ہوں، یا

۳۔ یہ مسئلہ اسلام و کفر کے مابین فارق ہو۔

۱۔ اسلامی تعلیم کا اصل الاصول "دعوتِ توحید" ہے اور اسی محور پر اس کی جملہ تعلیمات گردش کرتی رہی ہیں۔ حسبِ ذیل تفصیلات قابلِ غور ہیں:

اولاً: قرآن کہتا ہے کہ انسان کی تخلیق کا مقصدِ محض "عبودیت الٰہی" ہے:

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون (ذاریات ۵۶)	میں نے جن اور آدمی اس لیے بنائے کہ میری بندگی کریں۔

چنانچہ خلاقِ کائنات نے ازل میں ارواحِ بشریہ سے اسی مقصدِ تخلیق (ربوبیت الٰہی) کا اقرار لیا تھا:

واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم و اشھدھم علیٰ انفسھم الست بربکم قالوا بلیٰ۔ (اعراف - ۱۷۲)	اور (اے رسول یاد کرو) جب تمھارے رب نے اولادِ آدم کی پشت سے ان کی نسل نکالی اور انھیں خود پر گواہ کیا، "کیا میں تمھارا رب نہیں؟" سب بولے، "کیوں نہیں"۔

اور جب حضرت آدم علیٰ نبینا و علیہ الصلوٰۃ والتسلیم کو ساحت جنت سے عمرانِ ارض کے لیے اتارا تو پھر نفوسِ انسانی سے اسی میثاقِ ازلی کی تجدید کی:

قلنا اھبطوا منھا جمیعاً فاما یاتینکم منی ھدی فمن تبع ھدای فلا خوف علیھم ولا ھم یحزنون۔ والذین کفروا وکذبوا بایتنا اولٰئک اصحاب النار ھم فیھا	ہم نے فرمایا تم سب جنت سے اتر جاؤ۔ پھر اگر تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کا پیرو ہوا اسے نہ کوئی اندیشہ ہے نہ کچھ

خلدون ۔ خم ۔ اور وہ جو کفر کریں اور میری آیتیں جھٹلائیں گے
(بقرہ ۳۸-۳۹) وہ دوزخ والے ہیں، ان کو ہمیشہ اس میں رہنا ہے۔

ثانیاً جمیع انبیاء سابقین کی بعثت کا مقصدِ وحید "دعوت توحید" رہا ہے:

وما ارسلنا من قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہ لا الہ الا انا فاعبدون
(انبیاء۔ ۲۵)
اور ہم نے تم سے پہلے کوئی رسول نہ بھیجا مگر یہ کہ ہم اس کی طرف وحی فرماتے تھے کہ میرے سوا کوئی معبود نہیں تو مجھی کو پوجو۔

یہی تمام انبیاء اولوالعزم کا پیغام تھا، چنانچہ نوح علیہ السلام یہی پیغام لے کر آئے تھے:

لقد ارسلنا نوحاً الی قومہ فقال یقوم اعبدوا اللہ مالکم من الہ غیرہ [1]

یہی پیغام لے کر صالح علیہ السلام آئے تھے:

ولقد ارسلنا الی ثمود اخاہم صلحاً ان اعبدوا اللہ [2]

اسی توحید ربوبیت کی جانب شعیب علیہ السلام نے مدین والوں کو بلایا تھا،

فقال یقوم اعبدوا اللہ وارجوا الیوم الآخر ولا تعثوا فی الارض مفسدین [3]۔

اسی توحید کی دعوت اسلام کے بانی اوّل ابراہیم علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم دیتے رہے:

۱۔ اعراف ۵۹ "بیشک ہم نے نوح کو اس کی قوم کی طرف بھیجا تو اس نے کہا اے میری قوم اللہ کو پوجو وہی مستحق عبادت ہے، اس کے سوا تمہارا کوئی معبود نہیں، تو اس کے سوا کسی کو نہ پوجو۔"

۲۔ نمل ۔ ۴۵ "اور بے شک ہم نے ثمود کی طرف ان کے ہم قوم صالح کو بھیجا کہ اللہ کو پوجو اور کسی کو اس کا شریک نہ کرو۔"

۳۔ عنکبوت ۔ ۳۶ "مدین کی طرف ان کے ہم قوم شعیب کو بھیجا، تو اس نے فرمایا اے میری قوم اللہ کی بندگی کرو اور پچھلے دن کی امید رکھو (یعنی روز قیامت کی ایسے اعمال بجالاکر جو ثواب آخرت کا باعث ہوں) اور زمین میں فساد پھیلاتے نہ پھرو۔"

وابراہیم اذ قال لقومہ اعبدوا اللہ واتقوہ[1]۔

یہی پیغام دے کر موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو فرعون کے پاس بھیجا گیا:

فاتیا فرعون فقولا انا رسول رب العلمین ان ارسل معنا بنی اسرائیل[2]۔

اسی توحید باری کی جانب عیسیٰ علیہ السلام دعوت دیتے تھے:

وقال المسیح یبنی اسرائیل اعبدوا اللہ ربی وربکم[3]۔

انبیائے سابقین کی یہ غیر متبدل تعلیم خدائے برتر کے آخری رسول محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہاں اپنی معراج کمال کو پہنچ گئی۔ قرآن کریم کا صحیفہ ہدایت اسی مقدس تعلیم سے معمور ہے:

یاایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم والذین من قبلکم[4]۔

والٰہکم الٰہ واحد لا الٰہ الا ہو الرحمٰن الرحیم[5]۔

شہد اللہ انہ لا الٰہ الا ہو والملٰئکۃ واولوا العلم قائماً بالقسط لا الٰہ الا ہو العزیز الحکیم[6]۔

ثالثاً: پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم نے بالتصریح دعائم اسلام کو متعین کر دیا ہے:

۱۔ عنکبوت ۱۶ "اور ابراہیم (کو یاد کرو) جب اس نے اپنی قوم سے فرمایا کہ اللہ کو پوجو اور اس سے ڈرو۔"

۲۔ شعراء ۱۶-۱۷ "تو فرعون کے پاس جاؤ۔ پھر اس سے کہو ہم دونوں اس کے رسول ہیں جو رب ہے سارے جہان کا، کہ تو ہمارے ساتھ بنی اسرائیل کو چھوڑ دے۔"

۳۔ مائدہ ۷۲ "اور مسیح نے (تو یہ) کہا تھا اے بنی اسرائیل اللہ کی بندگی کرو جو میرا اور تمھارا رب ہے۔"

۴۔ بقرہ ۲۱ "اے لوگو اپنے رب کو پوجو جس نے تمھیں اور تم سے اگلوں کو پیدا کیا، امید کرتے ہوئے کہ تمھیں پرہیزگاری ملے۔"

۵۔ بقرہ ۱۶۳ "اور تمھارا معبود ایک (اکیلا) معبود ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں مگر وہی، بڑی رحمت والا مہربان۔"

۶۔ آل عمران ۱۸ "اللہ نے گواہی دی کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اور فرشتوں نے اور عالموں نے انصاف سے قائم ہو کر، اس کے سوا کسی کی عبادت نہیں، وہ جو ہے، عزت والا اور حکمت والا۔"

بنی الاسلام علی خمس، شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ و ان محمداً عبدہ ورسولہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ والحج وصوم رمضان	اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر ہے اس بات کی شہادت کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بندے اور رسول ہیں، نماز کا قائم کرنا، زکوٰۃ کا ادا کرنا، حج، اور رمضان میں روزے رکھنا

غرض قرآن وحدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی بنیادی تعلیم اور نظام اسلامی کا اصل الاصول اگر کوئی ہے تو وہ "ایمان باللہ" اور "توحید ربوبیت" ہے۔ زمانہ کے اقرار یا انکار کے بنیادی اور اصولی ہونے کا کہیں ذکر نہیں ملتا جو اس مسئلے کو مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ قرار دیا جائے۔ اور اگر کتاب وسنت میں "زندگی اور موت کا مسئلہ" تلاش کیا جائے تو اس کا مصداق یہی توحید کا مسئلہ ملے گا۔ مشکوٰۃ شریف میں ہے:

اُمرت ان اقاتل الناس حتیٰ یقولوا لا الٰہ الا اللہ۔	مجھے لوگوں سے جنگ کا حکم دیا گیا ہے تاآنکہ وہ لا الٰہ الا اللہ کے قائل نہ ہو جائیں۔

۲۔ اسلام کی تاریخ میں اُس قسم کی تو کبھی نہیں رہی، جس کے رونگٹے کھڑے کر دینے والی داستانوں سے قرونِ وسطیٰ کے یورپ کی تاریخ بھری پڑی ہے۔ پھر بھی اختلافِ عقائد کی بنا پر کبھی کبھی دارو گیر ہوا کی ہے، اگرچہ "فتنۂ خلق قرآن" کو چھوڑ کر اس دارو گیر کا مقصد ہمیشہ سیاسی اختلاف ہوتا تھا۔ ذیل میں اجمالی طور پر اس دارو گیر کا استقصاء کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔

اختلاف عقائد کی بنا پر دار و رسن کا قدیم ترین حوالہ اموی خلیفہ ہشام بن عبدالملک (۱۰۵-۱۲۵ھ) کے زمانہ میں ملتا ہے۔ اُس کے ایما سے خالد بن عبداللہ القسری نے جعد بن درہم کو اس الزام میں اپنے ہاتھ سے ذبح کیا تھا کہ "وہ صفاتِ باری کا منکر ہے۔" نیز ہشام نے اسی جرم کی پاداش میں جہم بن صفوان کے قتل کے لیے والی خراسان کو لکھا تھا لیکن اصل وجہ ان لوگوں کی اموی مظالم کے خلاف بغاوت تھی۔

اس کے بعد عباسی خلیفہ مہدی (۱۵۸ - ۱۶۹ھ) اور اس کے بیٹے ہادی (۱۶۹ - ۱۷۰ھ) کے زمانے میں زنادقہ کی داروگیر سننے میں آتی ہے۔ ان پر "زندقہ" اور "مانویت" کا الزام تھا۔ زنادقہ "اعدائیت پسند" (Nihilists) تھے۔ نیز عرب حکومت کا تختہ الٹ کر پھر سے عجمی حکومت کا قیام اور مجوسیت کا احیاء چاہتے تھے۔

البتہ مامون الرشید (۱۹۸ - ۲۱۸ھ) اور اس کے جانشینوں معتصم (۲۱۸ - ۲۲۷ھ) اور واثق (۲۲۷ - ۲۳۲ھ) کے زمانہ میں "فتنۂ خلق قرآن" خالص اعتقادی اختلاف تھا اور اس کے نتیجہ میں اکثر علماء اہل السنت والجماعت کو قید و بند کے مصائب جھیلنا پڑے۔

قرون مابعد کی تاریخ میں بھی اس قسم کے واقعات ملتے ہیں۔ مگر اُن کی وجہ حکمران طبقہ کا حزم و احتیاط اور نئی تحریکات کے علمبرداروں کی سیاسی انقلاب کی کوشش تھی۔ چنانچہ محمود غزنوی (۳۸۷ - ۴۲۱ھ) کے زمانہ میں قرامطہ کے خلاف داروگیر (جس کے نتیجہ میں فردوسی کو اپنی جگر کاوی کا صلہ نہ مل سکا) خود قرمطیوں کے بے پناہ مظالم اور مشرق میں عباسی خلافت کا تختہ الٹ کر اسماعیلیۂ مصر کے اقتدار کے قیام کی کوشش کا ردِ عمل تھا۔ تیمور کے جانشینوں کا "فرقہ حروفیہ" اور شاہ عباس صفوی کا "فرقۂ نقطویہ" کے خلاف داروگیر بہ اہتمام ان فرقوں کی امن سوز تخریب پسندیوں کے سدِ باب کے لیے تھا۔

غرض مسلمانوں کی تاریخ میں کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا کہ کسی فرد یا جماعت کو زمانہ کے اقرار یا انکار کی بنا پر ہدف تعذیب و مورد آزار بنایا گیا ہو۔ متکلمین زمانہ کے منکر تھے، مگر مامون الرشید کے دربار پر چھائے رہے۔ زمانہ کا سب سے بڑا قائل ابوبکر محمد بن زکریا الرازی تھا، جو زمانہ کو "واجب الوجود" مانتا تھا اور جس نے "حرنانیت" کے نام سے قدیم "زروانیت" (زمانہ پرستی) کا احیاء کیا تھا[1]۔ مگر اس کی سوانح حیات شاہد ہیں کہ اس بنا پر کبھی اس کے خلاف کوئی تادیبی کارروائی نہیں کی گئی اور اگر اس

۱۔ شرح المواقف جلد ثالث، ص ۱۰۰ (مطبوعہ مطبعۃ السعادۃ بجوار محافظ مصر ۱۳۲۵ھ)

کی تو اضح ہوئی تو صرف کیمیا اور موسی کے چکر میں"۔ دوسرا بڑا مفکر بوعلی سینا ہے جس نے زمانہ کے مسلہ کو سائنٹفک بنیادوں پر استوار کیا۔ مگر محض اس وجہ سے کبھی اس سے کوئی باز پرس نہیں ہوئی اور اگر وہ بھاگا بھاگا پھرا تو محض اپنی انقلابی سرگرمیوں کی بنا پر۔

۳۔ اسلام اور کفر کے درمیان وجہ تفریق اللہ کی وحدانیت اور اس کے رسول کی رسالت ہے۔ ویسے فلسفیانہ طور پر تین مسئلے ایسے ہیں جن میں تکفیر کا سوال پیدا ہوتا ہے یعنی: قدم عالم کا عقیدہ، اس بات کا انکار کہ باری تعالےٰ کو جزئیات حادثہ کا علم ہے، اور حشر اجساد کا انکار۔ چنانچہ امام غزالی نے "تہافت الفلاسفہ" میں حکمار کے ان مسائل کا ابطال کرنے کے بعد جن میں علمائے اسلام کو ان سے اختلاف ہے، لکھا ہے:

"پس اگر کوئی کہے کہ تم نے ان فلاسفہ کے مذاہب کی تفصیل تو بیان کردی۔ کیا تم ان کے کافر ہونے کا بھی قطعیت کے ساتھ حکم لگاتے ہو نیز اس شخص کے واجب القتل ہونے کا فتویٰ دیتے ہو، جو اُن کے معتقدات پر اعتقاد رکھتا ہو۔ تو ہم کہتے ہیں، تین مسئلوں میں ان لوگوں کی تکفیر واجب ہے: ایک قدم عالم کا عقیدہ، یعنی ان کا یہ قول کہ جواہر سب کے سب قدیم ہیں، دوسرے اُن کا یہ قول کہ اللہ تعالےٰ کا علم جزئیات حادثہ کو محیط نہیں ہے، تیسرے ان کا بعثِ اجساد اور حشر و نشر کا انکار۔ یہ تین مسئلے تو ایسے ہیں جو کسی طرح اسلام سے مناسبت نہیں رکھتے... رہے ان مسائل ثلثہ کے علاوہ دیگر مسائل . . . تو ان کے بارے میں فلاسفہ کا مذہب معتزلہ

۱۔ ابن ابی اصیبعہ نے اُس کا ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ رازی نے وزیر کی دعوت کی۔ وزیر کو کھانا انتہائی لذیذ معلوم ہوا۔ اس لیے اس نے کسی طرح اس کی کھانا پکانے والی لونڈی کو خرید لیا۔ جب لونڈی نے وزیر کے لیے کھانا پکایا تو پہلے کی طرح لذیذ نہ تھا۔ وزیر نے اس کا سبب دریافت کیا تو لونڈی نے بتایا، کھانا تو پہلے ہی کی طرح پکایا ہے مگر رازی کے یہاں سونے چاندی کی دیگچیاں تھیں۔ اس سے وزیر کو یقین ہو گیا کہ رازی کیمیا جانتا ہے۔ بلا کر پوچھا تو اس نے باوجود اصرار کے اقرار نہیں کیا۔ اس پر وزیر نے اس کا گلا گھٹوا دیا (طبقات الاطباء جلد اول ص ۲۱۳-۲۱۴)

کے مذاہب کے قریب ہے۔"[۱]

غرض نہ تو اسلام کی تعلیمات میں کوئی اشارہ ملتا ہے، نہ اس کی تاریخ ہی میں کوئی ایسا حوالہ ہے جو مسئلہ زمان و مکان کے باب میں علامہ کی تا بحد افراط پہنچی ہوئی مبالغہ طرازی کے لیے وجہ جواز بن سکے۔ اس کے بعد علامہ کا یہ خیال کہ "زمان و مکان کا مسئلہ مسلمانوں کے لیے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے" کسی مزید تبصرے کا محتاج نہیں ہے۔

(ب) مسئلہ زمان کے ساتھ علامہ کے غیر معمولی اعتنا کی دوسری وجہ دو مقدموں پر موقوف ہے:

اولاً مشاہدۂ کائنات (طبیعی سائنس) ایک عبادت ہے۔

ثانیاً طبیعی سائنس میں زمان و مکان کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے۔

مقدمہ اولیٰ کے ضمن میں علامہ کا ارشاد ہے:

"غرض کہ جو تشریح ہم نے اوپر دی ہے وہ طبیعی سائنس کو ایک نئی روحانیت عطا کرتی ہے۔ نیچر کا علم خدائی کا علم ہے۔ جب ہم نیچر کا مشاہدہ کرتے ہیں تو گویا ہم انائے مطلق سے قریب تر ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک قسم کی عبادت ہے۔"[۲]

اگر علامہ کا یہ خیال بحیثیت آزاد فکر فلسفی کے ہوتا تو اس پر تنقید کا کوئی محل نہ تھا کہ "و للناس فیما یعشقون مذاہب" مگر انھوں نے بزعم خویش اس نئے منہاج فکر (Approach) کو آیات قرآنی سے مستخرج کیا ہے، نیز بقول فاضل مصنف (ڈاکٹر رضی الدین) اس انداز فکر اور اس کے ماحصل (حصول علم) کو اپنی گراں مایہ تصانیف میں قرآن و تعلیمات اسلام سے اخذ کیا ہے

۱۔ تہافت الفلاسفۃ للامام الغزالی، ص ۳۱۲-۳۱۵ (مرتبہ سلیمان دنیا، مطبوعہ دار احیاء الکتب العربیہ مصر)

۲۔ "Thus the view that we have taken gives a fresh spiritual meaning to physical science. The knowledge of Nature is the knowledge of God's behaviour. In our observation of Nature we are virtually seeking a kind of intimacy with the Absolute Ego, and this is only another form of worship" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 77).

مثلاً جاوید نامہ میں فرماتے ہیں :

گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر | ہر کجا ایں خیر را بینی بگیر[1]

اس لیے ضروری ہے کہ علامہ کے استدلال اور مناہج بحث کا قرآن اور تعلیماتِ اسلامی کی روشنی میں جائزہ لیا جائے۔

جہاں تک حصولِ علم بالخصوص "علوم طبیعیہ" کی تحصیل کا تعلق ہے، اسلام اس کی تشجیع کرتا ہے، بلکہ یہ اس کی بنیادی تعلیم کا منطقی نتیجہ ہے۔

اسلام کی بنیادی تعلیم توحید ربوبیت ہے یعنی

لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ

اللہ تعالےٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمد صلے اللہ علیہ وسلم اس کے رسول ہیں۔ بالفاظِ دیگر اللہ تعالےٰ کے سوا انسان کا کوئی بالادست حاکم نہیں، بلکہ سب اس کے محکوم ہیں۔ وہ کائنات ں سب سے افضل اور اشرف مخلوق ہے، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

ولقد کرمنا بنی آدم[2]

دنیا میں اشرف المخلوقات ہونے کا یہ ایقان اس کی اخلاقی بلندی اور خودی و خودداری کا ضامن ہے۔ دنیا کی ہر چیز اس کے واسطے پیدا کی گئی ہے اور وہ صرف خلاقِ کائنات کی عبادت کے لیے پیدا کیا گیا ہے۔ اس کا منطقی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے کہ پیروانِ اسلام کائنات کے سامنے بھکاری بن کر نہیں، بلکہ شکاری بن کر جائیں اور اس کی ظاہر و پوشیدہ قوتوں کو قابو میں کر کے اپنے مقاصد کے مطابق استعمال کریں۔ اسی کا نام "تسخیر کائنات" ہے جس کے لیے قرآن بار

۱۔ پہلا مصرعہ آیہ کریمہ " ومن یؤت الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیراً " کا اور دوسرا مصرعہ حدیث نبوی " کلمۃ الحکمۃ ضالۃ المومن اینما وجد ہا فہو احق بہا " کا آزاد ترجمہ ہے۔

۲۔ اسراء۔ ۷۰" اور بے شک ہم نے اولادِ آدم کو عزت دی "

بار ہمت افزائی کرتا ہے:

" الم تروا ان اللہ سخر لکم ما فی السمٰوٰت و ما فی الارض و اسبغ علیکم نعمہ ظاہرۃ و باطنۃ ۔"[1]

دوسری جگہ ارشاد باری ہے:

اللہ الذی سخر لکم البحر لتجری الفلک فیہ و لتبتغوا من فضلہ و لعلکم تشکرون ۔
و سخر لکم ما فی السمٰوٰت و ما فی الارض جمیعاً منہ ان فی ذلک لآیات لقوم یتفکرون ۔"[2]

لیکن کائنات کی زندہ اور بے جان طاقتوں کی تسخیر ان سے براہِ راست کشتی لڑ کر نہیں کی جا سکتی ۔ صرف اس کی پوشیدہ قوتوں کو دریافت کر کے انھیں اپنے حسبِ منشا استعمال کیا جاتا ہے ۔ اور یہی طبیعیاتی علوم اور نیچرل سائنس کی حقیقت ہے ۔

لیکن علامہ کا فرمانا ہے:

" قرونِ وسطیٰ سے لے کر موجودہ زمانہ تک انسانی تخیل اور تجربے نے ناقابلِ بیان ترقی کی ہے ۔ نیچر پر انسان کا تسلط اور اقتدار بہت بڑھ گیا ہے ۔ اس تسلط نے انسان میں ایک نئی روح پھونک دی ہے اور اس امر کا الیقان پیدا کر دیا ہے کہ وہ کائنات میں مختار حیثیت رکھتا ہے اور در حقیقت اشرف المخلوقات ہے ۔"[3]

---

۱ - لقمان - ۲۰ " کیا تم نے نہ دیکھا کہ اللہ نے تمھارے کام میں لگائے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہیں اور تمھیں بھرپور دیں اپنی نعمتیں ظاہر اور چھپی ۔"

۲ - جاثیہ ۱۲-۱۳ " اللہ ہے جس نے تمھارے بس میں دریا کر دیا کہ اس میں اس کے حکم سے کشتیاں چلیں اور اس لیے کہ اس کا فضل تلاش کرو اور اس لیے کہ احسان مانو ۔ اور تمھارے کام میں لگائے جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں ہیں اپنے حکم سے ، بے شک اس میں نشانیاں ہیں سوچنے والوں کے لیے ۔"

"Since the middle age when the schools of Muslim theology were completed, infinite advance has taken place in the domain of human thought and experience. The extension of man's power over Nature has given him a new faith and fresh sense of superiority over the forces that constitute his environment" (Iqbal, *Six Lectures*, pp. 9-10).

ممکن ہے یورپ کے لیے جسے قرونِ مظلمہ کی جہالت سے عہدِ حاضر کی روشنی میں آنے کے لیے صدیاں لگی ہیں، یہ نیا انکشاف ہو۔ بیکن نے جو تیرھویں صدی میں تھا "علوم طبیعیہ" کا مقصد تسخیرِ کائنات بتایا تھا مگر اسلام نے اُس سے چھ سو سال پہلے نیچر پر انسان کے "تسلط و اقتدار" (تسخیرِ کائنات) کو ایک مسلمہ حقیقت بتا دیا تھا اور اس تسخیرِ کائنات کی اصل وجہ نیچر پر انسان کی برتری بتائی تھی۔ اس کی تفصیل اور اس کے باب میں قرآن کی تعلیم اوپر مذکور ہو چکی۔

حقیقت یہ ہے کہ انسان فطرتاً کائناتِ خارجی سے تمتع کے لیے اور اس تمتع کی خاطر اس کی تسخیر کے لیے مضطور ہے۔ مگر عہدِ جاہلیت کا انسان قوائے فطرت سے ڈرتا تھا۔ اس لیے وہ ہمیشہ ان کو مشخص مان کر ان سے تمتع کے لیے ان کے سامنے بھکاریوں کی طرح گڑگڑاتا جاتا تھا۔ یہ اسلام ہی کی تعلیم تھی کہ اس نے "تسخیرِ کائنات" کو انسان کا حق (ایسا حق جو ایجابی فرض کی حد تک پہنچا ہوا ہے) قرار دیا۔ اور خدائے واحد کے سامنے سربسجود ہونے کی تعلیم دے کر ہر چیز کے آگے ماتھا ٹیکنے کی لعنت سے نجات بخشی:

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

بہر حال ان دو مناہجِ فکر (Approaches) میں اساسی فرق ہے اور دونوں دو مختلف اصولی نظریات کی پیداوار ہیں:

ایک نظریہ یہ ہے کہ اس کائنات کا کوئی مقصد نہیں ہے۔ "آدمی بلبلہ ہے پانی کا" جو یونہی بغیر کسی مقصد کے سطحِ آب پر نمودار ہو گیا، چند لمحے رہا اور پھر اسی طرح نابود ہو گیا۔ اس نظریہ کی رُو سے یہی چند روزہ زندگی سب کچھ ہے اور اس میں ظاہری چمک دمک پیدا کرنا ہی زندگی کی قدرِ اعلیٰ اور حیاتِ انسانی کی غایت الغایات ہے۔ اس ظاہری چمک دمک کی خاطر استیفائے لذت کوشی کے لیے انسان کائنات سے بے دریغ تمتع شروع کر دیتا ہے اور جب اس جارحانہ انداز میں ناکام ہوتا ہے تو گدایانہ عاجزی پر اُتر آتا ہے۔ عہدِ تاریک کا سادہ لوح جاہل مختلف قوائے فطرت کو مشخص مان کر اور اُن کے بُت بنا کر ان کے سامنے گڑگڑا

ہو جاتا تھا، عہدِ حاضر کا فریب خوردہ فلسفی اس داغِ مذلت کو تفلسف کے پردہ میں چھپاتا ہے کہ
"جب ہم نیچر کا مشاہدہ کرتے ہیں تو گویا ہم انائے مطلق سے قریب ہو جاتے ہیں اور یہ
دانائے مطلق کی قربت ابھی ایک قسم کی عبادت ہے"
لیکن مشرکینِ عرب بھی تو یہی کہا کرتے تھے
"وما نعبدہم الا لیقربونا الی اللہ زلفیٰ"[1]
مگر وہ جاہلیت اور ضلالت وگمراہی کے ساتھ بدنام ہیں۔ شاید اس لیے کہ وہ "انائے مطلق"
کے ادعائی "ہمہ اوستی" فلسفہ میں اپنے مشرکانہ رسوم واعمال کو چھپانا نہیں جانتے تھے۔ کیونکہ یہ
مزعومہ "انائے مطلق" مختلف قوائے فطرت کے تشخصات
کے مجموعہ کے علاوہ اور کچھ نہیں۔ لیکن جرمن فلاسفہ نے اپنے قدیم قومی شرک وتکثیر کے احیاء
کے لیے اس فخیم اصطلاح کا سہارا لیا ہے۔
آخر حظِ عبادت تو دونوں ہی کو حاصل ہوتا ہے؛ مشرکینِ عرب کو "تقرب زلفیٰ" کے
ذریعہ اور نیچر پرست فلاسفہ کو "انائے مطلق کی قربت" سے۔
دوسرا نظریہ یہ ہے کہ عالم ایک حکیم وعلیم، قادر و مرید اور رحمٰن ورحیم ہستی کی کاریگری
ہے، جس نے کائنات کو ایک بلند تر مقصد کے ساتھ خلق فرمایا ہے۔ یہ بلند تر مقصد صرف
عبادتِ الٰہی ہے اور اس مقصدِ عظیم کے تحقق کے لیے کائنات کو اس سے متمتع ہونے کے
واسطے انسان کے قابو میں دیدیا ہے۔

ابر و باد و مہ و خورشید و فلک در کارند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

انسان اس اندازِ فکر کے تحت بھی کائنات سے متمتع ہونے کے لیے اُسے مسخر کرتا
ہے اور اس کی تسخیر کی غرض سے اُس کے قابو میں لانے کا ڈھنگ دریافت کرتا ہے مگر اس کے

۱۔ سورۂ زمر ۳۔ "ہم تو انھیں (بتوں کو) صرف اتنی بات کے لیے پوجتے ہیں کہ یہ ہمیں اللہ کے پاس نزدیک کر دیں"

آگے سر نہیں جھکاتا۔ "ولقد کرمنا بنی آدم" کا آسمانی اعلان اُسے اپنی خودی و خودداری کے تحفظ کی ذمہ داری کی ہر وقت یاد دلاتا رہتا ہے۔ اس لیے وہ اس مزعومہ "انائے مطلق" کی قربت کا فریب نہیں کھاتا، جس کا انجام بدترین قسم کی ذہنی سرگشتگی وارتیابیت ہے۔ اس کے برعکس اس اندازِ فکر کے تحت سوچنے والا مشاہدۂ فطرت اور تدبر فی الکائنات کو معرفت و عبودیت الٰہی کا ذریعہ بناتا ہے۔

غرض ایک مشرکانہ اندازِ فکر ہے اور دوسرا موحدانہ۔

دوسرے مقدمہ کے ضمن میں علامہ نے فرمایا ہے،

"ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمان، مکان اور علیت کے بارے میں انسانی ذہن بہت آگے نکل گیا ہے ..... آئن سٹائن کے نظریۂ اضافیت نے کائنات کے ایک جدید تخیل کو ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے اور ہمیں اس قابل بنا دیا ہے کہ ہم فلسفہ اور مذہب کے اکثر اہم مسئلوں کو ان جدید تصورات کی روشنی میں دیکھیں اور ان کی مدد سے حل کریں۔"[۱]

"زمان و مکان" کے مسئلہ کے ساتھ طبیعیات حاضرہ کا غیر معمولی شغف اس مشرکانہ اندازِ فکر کا فطری نتیجہ ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا عہدِ قدیم میں بھی جب انسان معبودِ حقیقی کو چھوڑ کر ان توہمات کے پھندوں میں پھنسا تو اسے انجام کار انھیں "خدا" ہی بنانا پڑا۔ مگر دنیوی نقطۂ نظر سے بھی یہ "تالہ زمان و مکان" بڑا منحوس ثابت ہوا۔ ہخامنشی عہد کے ایران کی "زروانیت" داریوش الکبیر کی عظیم الشان سلطنت کو اپنی نحوست میں لے ڈوبی۔ آج بھی اس "ڈھکوسلے" کی آوازیں آ رہی ہیں"[۲]، مگر ساتھ ہی ساتھ داریوش الکبیر کی ایرانی ثقافت سے زیادہ

"It seems as if the intellect of man is outgrowing its own most fundamental categories—time, space and causality. . . . The theory of Einstein has brought a new vision of the universe and suggests new ways of looking at the problems to both religion and philosophy" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 10).

شاندار یورپی تہذیب تباہی و بربادی کے لیے آمادہ ہو رہی ہے۔ چنانچہ ایک سائنٹسٹ اس زمان و مکان کے متغیرات و توابع [۱] سے تشکیل پانے والی مساواتوں کی حقیقت کے بارے میں لکھتا ہے:

"آج فنی علوم کا حاصل کیا ہے؟ چند مساواتیں جن کی توجیہہ سے خود ان کے دریافت کنندگان قاصر ہیں اور کچھ نظریے جنھیں وہ بغیر تفلسف کے نہیں سمجھا سکتے اور پھر بھی انھیں اُن کے بہت سے رفقاء تسلیم نہیں کر پاتے۔ یا یوں سمجھیے کہ آج علمائے سائنس خود اپنے اکتشافات کو نہیں سمجھ پا رہے .... سائنس کے لیے خطرہ ہے کہ خود اپنے ہی اکتشافات و ایجادات کے ہاتھوں تباہ ہو جائے گی اور خود اُس کی کامیابی اس کی موت کا سبب بن جائے گی۔" [۲]

ایک دوسرا مفکر لکھتا ہے:

"آج ہم اپنی نوعیت کے ایک عجیب دَور میں زندگی بسر کر رہے ہیں یہ صحیح معنوں میں ایک نازک دَور ہے .... بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ علامات ایک عظیم الشان نشأۃ ثانیہ کا آغاز ہیں۔ لیکن کچھ اور لوگ بھی ہیں جنھیں ان ارتیابی رجحانات میں اُس زوال کی خبر بد نظر آ رہی ہے جو ہماری تہذیب کے نصیب میں مقدر ہو چکا ہے۔" [۳]

بد قسمتی سے علامہ اقبال کی تفکیر میں بھی "تاہ زمان" نے غیر معمولی اہمیت حاصل کر لی ہے

(گزشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ)

۲۔ چنانچہ عہد حاضر کا ایک مشہور فلسفی ایس الیگزینڈر لکھتا ہے:

"In truth, infinite Space-Time is not the Substance but it is the stuff of substances. . . . Space-Time is the stuff of which all things, whether as substance or under any other category are made" (*Space, Time and Deity*, Vol. I, p. 172).

Variables, dependent and independent

Northrop, *Science and First Principles*, p. 2

Max Plank, Where is Science Going? p. 64

یس کی تفصیل "مکان و زمان کے متعلق اقبال کا تصور" میں آ گے آ ئے گی۔[۱] بہرحال تفکیر زمانی کے ساتھ یہ غیر معمولی شغف اسلامی فکر کا ورثہ نہیں ہے (جس نے اسے کبھی بیش از واہمہ نہیں سمجھا) بلکہ یورپی فکر سے تاثر کا نتیجہ ہے چنانچہ ایک یورپی مفکر مورنس شلک عہد حاضر میں طبیعیاتی و مابعد الطبیعیاتی تفکیر کے اندر زمان و مکان کی اہمیت کے بارے میں لکھتا ہے:

"طبیعیات کے اندر سب سے زیادہ بنیادی تصورات مکان و زمان کے ہیں... .. ماہرین طبیعیات کی کوشش ہمیشہ اس اساسی قوام کی جانب مبذول رہی ہے جو مکان و زمان میں متحیز ہے..... مکان و زمان کو کہنا چاہیے کہ ظروف خیال جاتا ہے جو اس اساسی قوام پر مشتمل ہیں اور طبیعیاتی حوالہ (اشارہ) کے لیے ایک مستقل نظام مہیا کرتے ہیں۔"[۲]

علامہ جانتے تھے کہ یہ اہمیت مغرط مشرق بالخصوص اسلامی مشرق میں جہاں سائنس اور طبیعیات نے ابھی اتنی ترقی نہیں کی، کچھ زیادہ درخور اعتنا نہ سمجھی جائے گی۔ اس لیے انھوں نے بغیر کسی وجہ وجیہ کے ایک تاریخی توجیہہ تراش لی کہ "اسلام کی تاریخ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ فلسفہ اور تصوف کا مقصود لامحدود کو محدود کے اندر سمونا رہا ہے اس لیے اسلامی تہذیب میں زمان و مکان کا مسئلہ زندگی و موت کا مسئلہ بن گیا ہے۔" حالانکہ اسلام کی فکری و

خود اس بحث کے فوراً بعد (کہ مشاہدۂ فطرت "اماسئے مطلق" کی قربت ہے اور اس لیے ایک طرح کی عبادت ہے) علامہ فرماتے ہیں:

"The above discussion takes time as an essential element in the ultimate Reality" (Iqbal, *Six Lectures*, p. 77).

"The most fundamental conceptions in physics are those of Space and Time. . . . The efforts of physicists had always been directed solely to all the substratum which occupied Space and Time. . . . Space and Time were regarded, so to speak, as vessels containing this substratum and furnished fixed systems cf reference" (Mortz Schllick, ***Space and Time in Contemporary Physics***, p. 2).

ثقافتی تاریخ کا مطالعہ اس اختراعی توجیہہ کی کسی طور پر تائید نہیں کرتا۔

معلوم نہیں "ذہنی مسائل اور مذہبی نفسیات (اعلیٰ تصوف)" کی اس مزعومہ تاریخ کے لیے علامہ کا ماخذ کیا تھا۔

(ج) لیکن مسئلہ زمان کے ساتھ اس غیر معمولی اعتنا کی اصل وجہ یہ ہے کہ علامہ نے ملت اسلامیہ کی نشأۃ ثانیہ کو "ارادہ مختار" کی اساس پر استوار کیا ہے اور اس اساس کی منطقی تشکیل انھوں نے برگسانی تفکیر زمانی کی بنیاد پر کی ہے۔ برگساں کا یہ نیا تصور نو فلاطونی فلسفی دسقیوس کی فکر زمانی کی صدائے بازگشت تھا جو اپنی نوبت میں ساسانی عہد کے آخری زمانہ کی "زروانیت" سے ماخوذ تھا۔ برگساں نے اپنی ورزشِ تفکیر کو صرف دسقیوس سے اخذ و استفادہ تک محدود رکھا مگر علامہ کی عناں گسیختہ تخیل نے الیگز ینڈر وغیرہ کی ہمراہی میں زروانیوں کے "تالہ زمان" تک پہنچنے سے پہلے دم نہیں لیا۔ مگر اس کی تفصیل آگے آئے گی۔

بہر حال علامہ کو "فرنگ زدگی" کے طعنہ کے اندیشہ سے اصل حقیقت کو چند بے بنیاد اختراعات کے پردے میں چھپانا پڑا۔ لہذا کبھی تو اپنے "تالہ زمان" کو قرآن کی آیات سے مستخرج کرنے اور احادیث نبوی سے موید کرنے کی کوشش کی اور کبھی اس اہمیت معرطہ کی فلسفہ اور اعلیٰ تصوف کے "لامحدود کو محدود کے اندر سمونے کی جہدِ مسلسل" کے مفروضہ سے تائید کی سعی فرمائی۔ اس مجمل تبصرے کی توضیحات اپنے اپنے مقام پر آئیں گی۔

پروفیسر انعام الحق کوثر

براہوئی تاریخ

(۲)

انیسویں صدی کے آغاز میں لارڈ منٹو (۱۸۰۷ء - ۱۳) نے اپنی سفارت رنجیت سنگھ، سندھ کے امیروں، افغانستان کے شاہ شجاع الملک اور ایرانی بادشاہ فتح علی شاہ کے پاس بھیجی۔ انگریز ایک جانب اپنی دوستی رنجیت سنگھ سے قائم رکھ رہے تھے جو سکھا شاہی "چلا رہا تھا، اور دوسری طرف سکھ سلطنت کی توسیع کے راستے میں معاہدۂ امرتسر کی شکل میں رخنہ اندازی کر رہے تھے۔ بعد ازاں انھوں نے سکھ حاکم کی تجویز کو ٹھکرا دیا کہ سندھ اور بہاولپور کی طرف فوج کشی کی جائے۔ اس لیے سکھوں کی جنگ جوئی کے لیے صرف دو ہی راستے کھلے تھے۔ ایک تو شمال کی طرف کشمیر اور دوسرے جنوب مغرب کی جانب درانیوں کے مقبوضات۔ آخر کار رنجیت سنگھ نے ملتان، ڈیرہ جات، کشمیر اور بعد میں پشاور اور افغان مقبوضات اپنے قبضۂ اختیار میں شامل کر لیے۔

شجاع الملک کو ایک اندرونی بغاوت کی وجہ سے اپنے ملک کو خیر باد کہنا پڑا اور افغانستان بدترین بدامنی اور اندرونی خانہ جنگی کے جال میں پھنس گیا حتیٰ کہ دوست محمد خاں اپنے ملک کو سیاسی انتشار سے نجات دلانے میں کامیاب ہوا اور افغانستان سالمیت کا نشان بن گیا۔ شجاع سب سے پہلے رنجیت سنگھ کے پاس آیا اور پھر انگریزوں سے کمک کا خواست گار ہوا۔ ایران نے بھی ۱۸۰۹ء میں انگریزوں سے دوستی کا معاہدہ کر لیا تھا، لیکن روسی حملے اور انگریزوں کی بے تعلقی نے اسے مجبور کیا کہ وہ ترکمانچی معاہدہ (۱۸۲۸ء) کو تسلیم کرے۔ اس کے بعد روس نے ایران

کو اُکسایا کہ وہ ہرات کو فتح کرے اور اس طرح افغانستان کو جنوب مغرب کی طرف سے ایران سے جس کی پشت پناہی روس کر رہا تھا خطرہ لاحق ہوا۔ رنجیت سنگھ پہلے ہی انگریزوں کی حوصلہ افزائی کی وجہ سے افغانستان کی سرحد تک پہنچ چکا تھا، اور انگریز اور روسی دونوں کابل میں اپنے نمایندے متعین کرنے پر مُصر تھے۔ اس صورتِ حال سے دوست محمد گھبرا گیا اور اس نے انگریزوں کی دوستی کو ترجیح دی، لیکن یہ مطالبہ کیا کہ وہ اپنے اثر و رسوخ کو بروئے کار لا کر رنجیت سنگھ کو اس پر آمادہ کریں کہ وہ پشاور اسے واپس لوٹا دے۔ اس کے برعکس انگریز اس مطالبے کی طرف توجہ دیے بغیر یہ چاہتے تھے کہ اپنا نمائندہ کابل میں متعین کر لیں کیونکہ وہ شاہ شجاع کے ساتھ کابل کا تخت واپس دلانے کے لیے پہلے ہی عہد و پیمان باندھ چکے تھے۔[۱] ان باتوں کے مدِنظر انگریزوں نے پیچ در پیچ اور پُرفریب حکمتِ عملی مرتب کی، جس میں سندھ کے علاقہ پر تشدد، میر محراب خاں کا خاتمہ اور افغانوں کے خلاف جنگ، جو سیاسی طور پر خلافِ مصلحت اور اخلاقی لحاظ سے ناقابلِ حمایت تھی، شامل ہیں۔ افغانستان پر درۂ خیبر اور درۂ بولان سے حملہ کرنے کا فیصلہ کیا گیا تھا، اور سکھ فوج شجاع کے بیٹے کی سرکردگی میں درۂ خیبر سے اور وادئ سندھ کی فوج سر ہنری پوٹنگر کے تحت خود شجاع کی رہنمائی میں درۂ بولان سے گزرنی تھی۔ اس لیے خان قلات سے نپٹنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

لفٹننٹ لیچ کو جس نے سب سے پہلے براہوئی زبان و ادب کا مطالعہ کیا تھا خان کے ساتھ معاہدہ کرنے کے لیے بھیجا گیا، لیکن وہ کامیاب نہ ہو سکا۔ پھر سر الگزنڈر برنز کو بھیجا گیا جو کامیاب ہوا اور ۲۸ مارچ ۱۸۳۹ء کو معاہدہ طے ہو گیا۔ اس معاہدہ کی رو سے قلات کی حکومت اور سالمیت کی ضمانت دی گئی۔ خان اس بات کا ذمہ دار قرار دیا گیا کہ وہ انگریزی فوج کو ڈیڑھ

۱۔ فریزر۔ ٹیٹلر نے اپنی کتاب 'افغانستان' (صفحات ۷۵ تا ۹۹) میں انگریزوں کے اختیار کردہ نامکمن رویہ کی تفصیلات دی ہیں جو قابلِ تعریف ہیں۔

لاکھ روپے کے عوض رسد اور بار برداری کا خرچ اس کے علاوہ تھا، بحفاظت پہنچائے اور اس کے لیے اشیائے خورد و نوش کا بھی اہتمام کرے۔[1] ملا محمد حسن اور سید محمد شریف اس معاہدہ کے خلاف تھے انھوں نے جوڑ توڑ کر کے خان کو معاہدہ کے خلاف اُکسایا۔ میر محراب کو شجاع سے ملنے کے لیے جانے نہ دیا، اور یہ باور کرایا کہ اگر وہ ملنے گیا تو گرفتار ہو جائے گا۔ واپسی پر سر الگزنڈر برنز کو لوٹ لیا گیا۔ اُسسے دو ہزار روپے اور معاہدہ کی نقل سے محروم کر دیا گیا، اور ظاہر یہ کیا گیا کہ یہ سب کچھ خان کے اشارہ سے ہوا ہے۔ اس سے معاہدہ کرنے والی جماعتوں کے مابین رکاوٹ پیدا ہو گئی۔ دونوں مشیر اپنی چال چلتے رہے۔ ایک طرف خان کو اس بات کا یقین دلاتے تھے کہ انگریز اس کی تباہی کا منصوبہ بنائے ہوئے ہیں اور دوسری جانب انگریزوں کو یہ باور کراتے تھے کہ خان مخلص نہیں۔ یہ بہتان تراشی کی چال ایسے انداز سے چلی گئی کہ انگریزوں نے اپنی اوّلیں فرصت میں خان کو سبق سکھانے کا عزم راسخ کر لیا۔[2] چنانچہ نومبر ۱۸۳۹ء میں سر ٹامس ویل شائر قلات پر حملہ آور ہوا۔ میر دوسرے کئی سرداروں کے ساتھ لڑائی میں مارا گیا۔ لیکن اس کی موت کے جلد ہی بعد سازش پکڑی گئی۔ ملا محمد حسین کو ریاستی قیدی کی حیثیت سے سکھر میں رکھا گیا اور اس کی ساری جائداد اور ساز و سامان ضبط ہو گیا۔[3]

انگریزوں کا حملہ، میر محراب کی موت اور میر شاہنواز خاں کی معزولی سب سے زیادہ قابلِ اعتراض واقعات تھے۔ انگریزوں کو ان کے لیے معذرت کی بھی جرأت نہ ہوئی۔[4] لیکن نصیر،

۱۔ سی۔ یو۔ ایچیسن : Treaties and Sanads، کلکتہ ۱۹۰۹ء، ص ۲۰۹

۲۔ امپیریل گزیٹیئر آف انڈیا، جلد ۶، ص ۲۷۸، ۲۷۹

۳۔ اے۔ ڈبلیو۔ ہیوگز، ص ۲۰۵

۴۔ ملاحظہ ہو سرا پیچ۔ ایم۔ ڈیورینڈ کی کتاب "پہلی افغان جنگ اور اس کے اسباب" صفحات ۲۲۷، ۲۲۸۔

ملک صالح محمد، اور ایم۔ایس۔بلوچ تینوں حالیہ مصنفوں نے میر محراب کو اس کے مشیرانِ کار کی بھیانک اور گھناؤنی تصویر کشی کے بعد، ہیرو بنانے کی سعی فرمائی ہے[1]۔ میر ذاتی طور پر بہادر تھا اور کوئی اس سے انکار نہیں کر سکتا۔ اس کے مشیرانِ کار نے اکثر مرتبہ اوچھے حربے اختیار کیے اور ریاست کو خطرے میں ڈالا، اور خود خدمت کرنے کے مدعی بنے اور کوئی بھی اس طرزِ عمل کی تردید نہیں کر سکتا۔

اٹھارھویں صدی کے قریباً وسط سے ریاست قلات افغان حکم فرمائی کے تحت تھی اور قلات کے نام نہاد حکم فرما کو انگریزوں سے خطرہ لاحق ہو گیا تھا جو ہر دلعزیز حکمران دوست محمد خان کی بجائے انگریزوں کے محض کاسہ لیس شجاع الملک کو تخت نشین کرانا چاہتے تھے۔ یہ حقیقت یقیناً خان پر عیاں تھی۔ ان حالات میں خان کا فرض تھا کہ وہ افغانوں کی مدد کرتا۔ یہ دلیل دی جا سکتی ہے جو ایک حد تک درست ہے کہ اپنی ریاست کے اندر کچھ اپنے مشیروں کی ریشہ دوانیوں، اور زیادہ تر اپنی بے سوچی سمجھی حکمت عملی کے طفیل وہ ہر دلعزیز نہ رہا تھا اور اسی کے باعث وہ انگریزوں کے ساتھ ایسا معاہدہ کرنے سے انکار نہ کر سکتا تھا اور صرف اسی طرح وہ اپنے مقصد کی حفاظت بھی کر سکتا تھا۔ لیکن اس کے اس طریق کار کو نہ سیاسی اور نہ ہی اخلاقی لحاظ سے مناسب تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ اس کے مشیروں کو جو کہ خود افغان تھے کونسا رویّہ اختیار کرنا چاہیے تھا۔ کیا اُن کو اس صورت میں بھی خان کی حمایت کرنی تھی جب کہ وہ انگریزوں کا حامی اور افغانوں کا مخالف بن جائے؟ انھوں نے ایسا نہ کیا۔ انھوں نے سب سے پہلے معاہدہ کرنے کے خیال کی مخالفت کی، کیونکہ اس سے ان کی اپنی ذات خطرے میں پڑتی تھی۔ تاہم جب معاہدہ طے پا گیا تو انھوں نے اس کی ناکامی کی ہر ممکن کوشش کی۔ انھیں اس ریاست کا وفادار ہونا چاہیے

۱۔ نصیر اوّل (ص ۲۴۷ تا ۲۶۲)　　صالح محمد ص ۱۰۲ تا ۱۰۶

ایم۔ایس۔خان بلوچ، ص ۱۵

تھا جس کے وہ ملازم تھے۔ لیکن انھوں نے میر محراب خاں کی بجائے، جس نے اپنا آقا تبدیل کر لیا، افغانستان اور قلات کے مابین قدیم سیاسی تعلقات کا وفادار رہنے کو ترجیح دی۔ وہ حب الوطنی کے جذبات سے عاری تھے اور انگریزوں کے بروئے کار آنے سے پیشتر ان کا سیاسی چال چلن بالکل مضحکہ خیز تھا۔ تاہم ہم میر محراب خان کو ایک ایسے ہیرو کا درجہ دے سکتے ہیں جس کا سیاسی کردار انگریزوں کی آمد سے پہلے اور بعد میں غیر منطقی اور غیر حق بجانب تھا۔ کم از کم خان کو یہ کرنا چاہیے تھا کہ وہ انگریزوں کو افغانستان کے ساتھ اپنے سابق اور موجودہ روابط سے آگاہ کرتا اور غیر جانبدار رہتا۔ درحقیقت اس سے جو کچھ سرزد ہوا وہ نہ صرف افغانستان ہی کے خلاف تھا بلکہ اس کی اپنی ریاست کے لیے اُس سے بھی زیادہ خطرناک تھا۔ . . کیونکہ اس کے بعد وہ انگریزوں کی ریشہ دوانیوں کا آلۂ کار بن گیا۔

انگریزوں کا حامی میر شاہنواز خاں ولد میر احمد خاں ولد میر بہرام خاں ولد میر حاجی خاں ولد میر مہابت خاں، جسے ۱۷۵۰ء میں احمد شاہ ابدالی نے میر نصیر خاں کی خاطر معزول کیا تھا، میر مہابت کی معزولی کے بعد اس کے خویش و اقارب ایک ایک کر کے تخت کے لیے جدوجہد کر رہے تھے، اس لیے میر شاہنواز شجاع الملک کی سفارش پر انگریزوں کا آلۂ کار بن گیا۔ چونکہ اس کی عمر صرف چودہ سال کی تھی اس لیے لفٹننٹ لوڈے (بلوچ لبدین کہتے تھے) اس کا ایجنٹ مقرر ہوا۔ کوئٹہ اور مستونگ کے اضلاع شجاع کے سپرد ہوئے کیپٹن بینی پولیٹیکل ایجنٹ اور سردار محمد خاں شاہوانی اس کا مددگار مقرر ہوا۔ کچھی کا علاقہ غربی سندھ کے پولیٹیکل ایجنٹ راس بیل، جس کا مددگار سید محمد شریف تھا، کے ماتحت کر دیا گیا۔

یہ انتظامی تبدیلیاں پوری سوچ بچار کے بعد عمل میں لائی گئی تھیں اور ان کا مقصد براہوئی مدافعانہ قوت کے امکانات کو ختم کرنا تھا۔ لیکن میر محمد حسن نے انہی تبدیلیوں کو بڑی مستعدی سے انگریزوں کے اثر کو ملیامیٹ کرنے کے لیے استعمال کیا۔ میر محمد حسن

میر محراب خاں دوم کا بیٹا تھا۔ میر محراب خاں نے اپنی خطاؤں کے باوجود دانشمندی سے کام لیا اور "خانِ عظیم" (میر نصیر خاں اوّل) کے بعد اپنے بیٹے کا نام میر نصیر خاں دوم رکھ دیا تھا۔ جب انگریزوں کے حملے کا خطرہ لاحق ہوا تو میر محراب خاں نے اپنے بیٹے کو قبائل میں فوج جمع کرنے کے لیے بھیجا۔ لیکن شہزادہ اپنی مدافعانہ قوتوں کو یکجا نہیں کر پایا تھا کہ انگریزوں نے خان پر حملہ کر دیا۔ شہزادے نے اپنے باپ کی موت کے بعد ہراساں ہونے کی بجائے اپنی مہم کو تیز تر اور وسیع تر کر دیا۔ قبیلوں نے اسے جلدی ہی اپنا حقیقی حکمران اور براہوئی آزادی کا علمبردار تسلیم کر لیا۔ چند ہی ماہ میں ذگر مینگل، خورانی، ساراوان کے قبیلے اور وادیٔ ژوب کے مری اور کاکڑ افغان انگریزوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ بغاوت اس تیزی کے ساتھ شروع ہوئی کہ انگریزی فوج کی موجودگی کے باوجود قلات میر نصیر دوم کے قبضہ میں آ گیا۔ بعد ازاں سرداروں نے اُسے اپنا خان تسلیم کر لیا اور میر شاہنواز بھاگ کھڑا ہوا۔[1]

میر نصیر خاں دوم کو وسیع مقبولیت حاصل ہو گئی۔ اُس نے جلدی میں کھوئے ہوئے مقبوضات (کوئٹہ، مستونگ اور کچھی) کو اپنے زیرِ اقتدار لانے کی کوشش کی۔ اپنے چچا میر اعظم خاں کو قلات میں اپنا قائم مقام مقرر کر کے اس نے ڈھاڈر کا رُخ کیا۔ پھر باسکاؤن نے اسے شکست دی۔ پھر انگریزی افواج کو قندھار سے کمک پہنچ گئی۔ چنانچہ جنرل ناٹ کی سرکردگی میں قلات پر حملہ ہوا اور اسے فتح کر لیا گیا۔ میر اعظم خاں بھاگ گیا اور کرنل سٹیسی قلات کا پولیٹیکل ایجنٹ مقرر ہوا۔ بعد ازاں جھالاوان کی فوج نے گنداوہ کو انگریزی افواج کے تصرف سے چھڑا لیا۔ لیکن گنداوہ پر دوبارہ انگریزوں ہی کا قبضہ ہو گیا۔ میر نصیر خاں نے کنبی کے مقام پر ڈیرے ڈال دیے اور بے قاعدہ لڑائی جاری رکھی۔

۱۔ ہتورام، ص۔ ۲۲۳ تا ۲۲۳

افغانستان میں نازک صورت حال اور مری بگٹی قبائل کی شدید مزاحمت کے باعث انگریز زیادہ دیر تک خان سے خصومت کو نباہ نہ سکے اور اس کو تلخ گولی سمجھ کر نگلنا ہی پڑا۔ پیشتر اس کے کہ ان کا مزاج راہِ راست پر آتا، انھوں نے خان پر دو مزید مکارانہ حملے کیے۔ لیکن وہ اپنی توپوں کے ساتھ ڈٹا رہا۔ اسی دوران میں افغانستان میں حالات زیادہ ابتر ہو گئے حتیٰ کہ حقیقی حکمران کے ساتھ معاہدہ طے پا گیا۔ سارا وان اور کچھی (سوائے سبی) کے علاقے خان کو واپس کر دیے گئے اور بیرونی حملہ کے وقت ہر قسم کی مدد کا وعدہ کیا گیا۔ خان نے شاہ شجاع اور ایسٹ انڈیا کمپنی کو نام نہاد حکم فرما تسلیم کر لیا۔ اُن کو یہ اختیار دیا کہ نازک صورتِ حال میں قلات کے کسی حصہ میں بھی افواج متعین کر سکتے ہیں۔ خان ان سے پہلے منظوری لیے بغیر کسی قسم کا معاہدہ نہیں کرے گا اور میر شاہنواز اور اس کے خانوادہ کے لیے پنشن مقرر کر دے گا۔[1] اس طرح خان نے ناساز گار شرائط کے باوجود ریاست کی داخلی آزادی اور اس کے بقا کے لیے انگریزوں کی معاونت حاصل کر لی اور غالباً حالات کے تحت وہ زیادہ سے زیادہ یہی پا سکتا تھا۔ اس کے تھوڑی مدت بعد کرنل سٹیسی اور میر نصیر مریوں کے پاس گئے اور لہری میں دربار منعقد ہوا۔ مریوں نے میر نصیر دوم کو اپنا خان مان لیا۔ بدلتے ہوئے سیاسی حالات کے تحت پہلا رسمی معاہدہ ۱۸۵۴ء میں خان گڑھ (موجودہ جیکب آباد) میں طے پایا۔ خان نے انگریزوں کی بالادستی تسلیم کر لی۔ وہ کسی بیرونی ملک سے آزادانہ سیاسی تعلقات استوار نہ کر سکتا تھا۔ انگریز اپنی خواہش کے مطابق قلات کو اپنے فوجی اڈہ کی حیثیت سے استعمال کر سکتے تھے۔ خان کو انگریزوں سے ۵۰ ہزار بطور وظیفہ وصول کرنا تھا۔

خان ان تمام اوصاف سے متصف تھا جو ایک خود مختار حکمران کے لیے ناگزیر ہیں لیکن انگریز کی قوت بلکہ اس سے زیادہ ان کی ہوشیاری (سرداروں کے لیے سیاسی رشوتیں جن کو طرف

۱۔ سی۔ یو۔ ایچیسن، جلد نمبر ۹، ص ۲۱۰، ۲۱۱

عام میں وظائف کہا جاتا اور خان کی اطلاع یا منشا کے بغیر اُن سے معاملات طے کیے جاتے وغیرہ) اس ریجن میں اس حدتک دخل انداز ہوگئی تھی کہ وہ اپنی مقبولیت اور قابلیت کے باوجود متذکرہ بالا ناسازگار شرائط کو قبول کرنے پر مجبور ہوگیا۔ حقیقت یہ ہے کہ انگریزوں کا اثر کو روکنے کا صحیح وقت مارچ ۱۸۳۹ء تھا جب میر محراب خاں دوم نے اپنے عدمِ تدبر کی وجہ سے قلات کے مہلک معاہدہ کو طے کرنے میں بہتری سمجھی۔ اگر وہ اس میں شمولیت سے کنارہ کش رہتا تو وہی براہوئی خون جو داخلی آزادی کو دوبارہ حاصل کرنے کے بہایا گیا، خارجی آزادی کے تحفظ کی خاطر بروئے کار لایا جا سکتا تھا یا کم از کم زیادہ سازگار یا زیادہ باعزت شرائط کے لیے گرمایا جاتا۔ الغرض میر نصیر خاں دوم جو اپنے باپ پر فوقیت رکھتا تھا، اُسی کی خامیوں کا شکار ہوگیا۔"[1]

میر خداداد خاں میر نصیر خاں کا سوتیلا بھائی سولہ سال کی عمر میں تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد کے پہلے چار یا پانچ سالوں میں سرداروں اور قبیلوں کی مسلسل بغاوتیں حالات کو درہم برہم کرتی رہیں۔ مرزا احمد علی کے الفاظ میں "اس کی تخت نشینی کے فوراً بعد بلوچستان میں شدید بدامنی کا دور دورہ ہوگیا۔"[2] وہ ذاتی طور پر بڑا پرہیزگار تھا۔ حکمت عملی کے لحاظ سے اپنے باپ میر محراب دوم سے بہت زیادہ مشابہت رکھتا تھا۔ اس نے سرداروں کو کڑی نگرانی میں رکھنے کی کوشش کی۔ اپنے باپ کی طرح وہ بھی زیادہ سوچ بچار سے کام نہ لیتا تھا۔ میر خداداد خاں انگریزوں کی موجودگی کی اہمیت اور ان کی چالوں کی قوت کو سمجھنے میں بری طرح ناکام رہا۔

۱۔ ہیوگز: کنٹری آف بلوچستان، ص ۲۲۵ تا ۲۲۶

ہتورام، ص ۲۲۳ تا ۲۳۵

۲۔ ہتورام، ص ۲۴۴ بحوالہ مرزا احمد علی

انگریزوں کے وظیفہ خوار سرداراب اس کی حاکمیت کے سامنے جھکنے کے بارے میں بہت زیادہ معزور تھے۔ اس کا اپنا چچا شیر دل خاں قلات پر قابض ہوگیا اور وہ قتل ہو جانے تک تقریباً ایک سال بااختیار رہا۔ رئیسانی، لس بیلہ کا جام، مینگل، خاران کا میر آزاد خاں، جھالاوان کا سردار تاج محمد زرکزئی، بنگلزئی، کرد، زہری اور بزنجو ـــــ سب نے ایک نہ ایک موقعہ پر علمِ بغاوت بلند کیا۔ ان بغاوتوں کی وجہ سے خان نے انتقامی کارروائی کی۔ اس نے سرداروں کو گرفتار کیا۔ بعض کو مروا دیا، ان کی جائدادیں اور قبائلی زمینیں بحقِ سرکار ضبط کرلیں۔ طرفہ تر یہ کہ مریوں نے بڑے بے قاعدہ گروہوں کے ساتھ قلات میں تاخت وتاراج شروع کر دی۔ سندھ کے معاملات کو پہلے سرہنری گرین جو بالائی سندھ کی سرحدوں کا پولیٹیکل سپرنٹنڈنٹ تھا اور بعدازاں سر ولیم میئر کمشنر سرحداتِ بالائی سندھ سنبھالتے رہے۔ یہ دونوں افسر 'Close Border System' کے قائل تھے جس کا مطلب یہ تھا کہ خان اور سرداروں کے معاملات کو ہوشیاری سے طے کیا جائے؛ اُن کو امدادی رقوم عنایت کی جائیں اور ان کو طرفداری سے باز رکھا جائے تاکہ وہ "فارورڈ پالیسی" (براہِ راست مداخلت کی پالیسی) کے سلسلہ میں کم سے کم مخالفانہ مزاحمت کریں"۔[1]

کچھ عرصہ بعد انگریزوں نے 'فارورڈ پالیسی' پر عمل کرنا شروع کر دیا۔ بنجمن ڈسرائیلی جو برطانوی سامراج کا بہت بڑا علمبردار تھا، ۱۸۷۴ء کے انتخابات میں بھاری اکثریت سے کامیاب ہوکر وزیراعظم بنا۔ لارڈ لٹن جو اس کے ذاتی دوستوں میں سے تھا اور اس کے

۱۔ ہتورام کی کتاب (باب سوم صفحات ۳۷۹ تا ۳۸۹ اور ۴۲۲ تا ۴۳۵) میں نام نہاد Close Border System (سرحدی انتظامات کا وہ برطانوی نظریہ جس کے مطابق انگریز اپنے دائرۂ عملداری میں رہتے ہوئے صرف سرداران قبائل کو زیر اثر رکھتے تھے اور براہِ راست مداخلت نہ کرتے تھے) کی ناکامی ملاحظہ کیجئے۔

سیاسی نظریات کا حامی، ہند و پاکستان میں گورنر جنرل بنا کر بھیجا گیا۔ ان حالات میں کیپٹن سنڈیمن جو ۱۸۶۶ء سے ڈیرہ غازی خاں میں ڈپٹی کمشنر تھا اور بلوچستان کی تبدیلیوں سے پوری طرح آگاہ تھا، اس ریجن میں براہِ راست مداخلت کی پالیسی پر عمل کرا سکا۔ غلام حسین مسوری بگٹی سرداروں اور ان کے طفیلیوں کی مخالفت کے باوجود اس مداخلت پر کم از کم مری، بگٹی اور کھیتران قبائل کا ایک عام محاذ قائم کرنے میں کامیاب ہوا جو براہ راست اس پالیسی کے چنگل میں تھے۔ اس نے قریباً ۱۵۰۰ افراد جمع کر لیے۔ انگریزوں کا اعلیٰ جنگی سامان اور سرداروں کی امداد اُن کے مقابلہ پر زیادہ تھی۔ وہ لڑتا ہوا ۲۵۷ افراد سمیت شہید ہوا۔ وہ پہلا انسان تھا جس نے اس ریجن میں آزادی کی جدوجہد میں حصہ لیا۔ وہ ایک مٹھی بھر فوج کے ساتھ طاقت ور انگریزی سامراج کے مقابلے پر آیا۔ اس کی شہادت بلوچستان کی فتح کے لیے ایک اشارہ تھی"۔[1]

کیپٹن سنڈیمن ۱۹ نومبر ۱۸۷۵ء کو قلات کی پہلی سیاسی مہم پر روانہ ہوا اور اس نے ۱۷ دنوں میں ۴۲۷ میل کی مسافت طے کی۔ وہ کسی قسم کی پابندی کا وعدہ کرنے کا مجاز نہ تھا اس لیے سیاسی اعتبار سے یہ مہم کامیاب نہ ہو سکتی تھی۔ لیکن اس سے اسے صورت حال کا حقیقی جائزہ لینے کا موقع ہاتھ آ گیا۔ چند ماہ بعد ہی وہ دوسری سیاسی مہم کے لیے

۱۔ بحوالہ میرا مضمون "غلام حسین مسوری بگٹی" مطبوعہ روئداد پہلی کل پاکستان ہسٹری کانفرنس کراچی ۱۹۵۱ء صفحات ۳۱۶ تا ۳۲۷۔ اس کا اردو ترجمہ پروفیسر انعام الحق کوثر نے کیا جو ۲۸ فروری ۱۹۵۵ء کے امروز (لاہور) میں شائع ہوا۔ میں نے بہت زیادہ تگ و دو کے بعد اس عظیم شخصیت کو تاریخ کے منتشر اجزا میں سے ڈھونڈا۔

۲۔ ہتو رام باب سوم صفحات ۲۰۹ تا ۲۲۳ پہلے مشن کے حالات اور اس کے نتائج صفحات ۲۲۳ تا ۲۲۴۔ دوسرے مشن کے حالات صفحات ۲۲۵ تا ۲۷۰۔

روانہ ہوا۔ اب کی بار اسے حکومتِ ہند نے معاہدہ طے کرنے کا اختیار دے دیا تھا ۔ چنانچہ ۱۳ / جولائی ۱۸۷۶ء کو معاہدہ مستونگ پر دستخط ہوئے جس کو بہت سراہا گیا ۔ اس کے مطابق ۱۸۵۴ء کے معاہدہ کو ایک نئی شکل دی گئی ۔ اس کی رو سے یہ قرار پایا کہ خان کا آزادانہ خارجی تعلقات سے کوئی سروکار نہ ہوگا ۔ قلات میں انگریزی فوج متعین ہوگی ، اور خان دولتِ ہند کے ہاں ایک نمائندہ بھیجے گا ۔ خان اور سرداروں کے مابین جھگڑے کی صورت میں ثالثی کے فرائض صرف انگریز ادا کریں گے ۔ مجوزہ ریلوے لائن اور تار برقی کا سلسلہ دونوں مملکتوں کے باہمی اعلیٰ مفاد کی خاطر ہر طرح محفوظ رکھا جائے گا ، اور خان کو ۲۵ ہزار کی بجائے ایک لاکھ روپیہ سالانہ بطور وظیفہ ملے گا تاکہ وہ ذرائع آمدورفت اور قافلوں کے راستوں کی حفاظت کے لیے مزید بیرونی چوکیاں قائم کر سکے ۔ ایک اور معاہدہ کی رو سے ضلع کوئٹہ یکم اپریل ۱۸۸۳ء سے ۲۵ ہزار روپے سالانہ کے عوض انگریزوں کو اجارہ پر دے دیا گیا ۔ افغانستان اور ہندوستان کے ساتھ خان کے تجارتی حقوق بھی ۳۰ ہزار روپے سالانہ پر انگریزوں کو منتقل کر دیے گئے ۔[۲]

۱۸۹۳ء میں خان نے یہ دعوے کیا کہ اسے اپنے مستوفی فقیر محمد اور دوسروں سے حملہ کا خطرہ ہے جس میں انگریزوں کی سازباز کا شبہ بھی تھا ۔ لہذا اسے مجبور کیا گیا کہ وہ اپنے بیٹے محمود خان دوم کے حق میں دست بردار ہو جائے جو زیادہ اطاعت پذیر تھا ۔

میر محمود دوم کو مسند نشین کیا گیا افغانستان کا قاضی جلال الدین اس کا سیاسی مشیر مقرر ہوا ۔ یہ بالکل عیاں تھا کہ اب کوئی خان انگریزی اثر کو مشتبہ نگاہوں سے نہ دیکھ سکتا تھا ، خاص کر وہ خان جو انگریزی 'کمک' کے طفیل گدی پر براجمان ہوا ہو ۔ لہذا میر محمود

۱۔ سی ۔ یو ۔ ایچیسن ۔ جلد ۹ ، ص ۲۱۵ تا ۲۱۷

۲۔ ایضاً ، ص ۲۱۷ ، ۲۱۸

انگریزی حقوق کا مکمل طور پر حامی ہو گیا جس کی وجہ سے دولتِ ہند نے گرمجوشی سے اس کے ساتھ تعاون کیا۔ مکران اور جھالاوان کی بغاوتیں جن میں اس کے بھائی میر اعظم خان کا بھی ہاتھ تھا، اسی تعاون کے باعث کامیابی سے کچل دی گئیں۔ لیکن انگریز کوئی بھاری قیمت وصول کیے بغیر اتنی شدید حمایت نہ کر سکتے تھے، لہٰذا جولائی ۱۸۹۹ء میں خان اور انگریزوں کے درمیان ایک معاہدہ طے پا گیا جس کی رُو سے ضلع نوشکی ۹ ہزار روپے سالانہ کے بدلے دوامی اجارہ داری پر دے دیا گیا۔(۱) ۱۹۰۳ء میں ایک اور معاہدہ کے تحت نصیر آباد کی نیابت دائمی اجارہ پر ایک لاکھ پندرہ ہزار روپے کے عوض انگریزوں کے حوالے کر دی گئی۔(۲)

۳۱ جولائی ۱۹۱۲ء کو خان بہادر (بعد کا سر) میر شمس شاہ نے قاضی جلال الدین سے چارج لے لیا، اور بعد ازاں اُسے ریاست قلات کا وزیر اعلیٰ نامزد کر دیا گیا۔ درمیانے درجے کی اصلاحات نافذ کی گئیں۔ ریاست کے خزانہ کی شاخیں مستونگ، خضدار، زہری، سراب وغیرہ میں قائم ہوئیں۔ قلات میں حیوانات کا ہسپتال تعمیر کیا گیا۔ قلات کو سراب، نچگور اور داو سے بذریعہ سڑک ملا دیا گیا اور چند نئے سکول کھولے گئے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں خان نے دس ہزار روپیہ نقد اور ایک ہوائی جہاز جس کی لاگت ۲۳ ہزار سات سو پچاس تھی جنگی امدادی فنڈ میں دیا۔

بظاہر یہی نظر آتا تھا کہ قلات پر خان کی مکمل حکومت ہے اور اس کی حکمتِ عملی کامیاب ہے۔ لیکن حقیقت یہ نہ تھی۔ قلات اگرچہ اونچے اونچے پہاڑوں میں محصور اور برِ اعظم سے

۱۔ سی۔ یو۔ ایچیسن۔ جلد ۹، ص ۲۲۴، ۲۲۵

۲۔ سبی ڈسٹرکٹ گزٹیئر (ترتیب دہندہ میجر اے۔ میکانگی)، مطبوعہ بمبئی ۱۹۰۷ء صفحات ۲۷۴ تا ۲۷۶

الگ تھلگ تھا، تاہم وہ چند اہم حلقوں اور مخصوص سلسلوں کا مالک ضرور تھا جو خود پسند خان، اس کے تحکم پسند مشیروں، اور اس کے بے بصیرت بدیسی آقاؤں کی نظروں سے اوجھل تھے۔ ایک سلسلہ مذہبی تھا جس نے ریاست کو مشرقی اور مغربی اطراف میں منسلک کر رکھا تھا۔ دوسرا مخصوص حلقہ اس کی جغرافیائی ہیئت تھی جس کی وجہ سے اس کے باشندوں میں ایک قدرتی ہم وطنی پائی جاتی تھی۔ وہ اگر ایک جگہ کو چھوڑتے بھی تھے تو وطن کی حدود سے باہر نہیں نکل پاتے تھے۔ یہ حلقے بروئے کار آ گئے اور شدت سے محسوس ہونے لگے۔ ترکی کی تقسیم، مقدس مقامات کی بے حرمتی، ہند و پاکستان میں قومی بیداری، تحریکِ خلافت، شمس شاہ کی تحکمانہ حکمتِ عملی، بے بس خان کا زرخیز اور فوجی اہمیت والے علاقوں کو لیجارہ داری پر دینا ــــــ ان سب واقعات نے مجموعی طور پر قلات کے براہویوں اور بلوچوں میں ایک نئی روح پھونک دی۔

چنانچہ ۱۹۱۵ء میں جھالاوان کے نواب خان محمد خان زرکزئی، سردار نورالدین مینگل، شاہباز خان گرجناری اور سردار سلطان محمد نے خان کی خوشامدانہ حکمتِ عملی کے خلاف بغاوت کر دی۔ ان کی پشت پناہی ایک بہت بڑی جرّی شخصیت نورا مینگل نے کی جس میں حب الوطنی کے گراں قدر جذبات کوٹ کوٹ کر بھرے ہوئے تھے جس کی مطابقت ہند و پاکستان کی آزادی کے مبلغین کے حزب مخالف سے ہوتی ہے۔ بغاوت زیادہ تر انگریز افسروں نے جن میں جنرل ڈیئر شامل تھا فرد کر دی۔ نورا مینگل گرفتار ہو گیا اور دسمبر ۱۹۱۷ء میں خاران کے نواب نے اسے انگریزوں کے حوالے کر دیا۔ جونہی یہ تحریک دبائی گئی براہوئی باطنی دنیا کے بڑھتے ہوئے ہیجان نے اپنے جذبات کے اظہار کے لیے ایک اور راہ تلاش کر لی۔ ایک مذہبی تحریک مشرقِ وسطیٰ میں خاص کر عراق میں انگریزوں کے جارحانہ حملوں کے خلاف احتجاج بلند کرنے کے لیے شروع ہوئی۔ یہ بھی دبا دی گئی۔ ۲۴ کارکن مارے گئے اور ۹۱ مارے گئے۔ سردار نورالدین مینگل اور سردار شاہباز خان گرجناری جنہوں نے بھی ان کی

طرفداری کی، وہ قبائلیوں کی مخالفت کے باعث تبدیل نہ کیے جا سکے، اُن کو روکنا اور بحال کرنا پڑا۔[1] ریاست کے سب باشندے سوزشِ دروں کا شکار ہو گئے اور ان کے جذبات اندر ہی اندر سلگتے رہے حتیٰ کہ یہ سوزش نواب زادہ یوسف علی خاں عزیز مگسی (۱۹۰۸ - ۳۵ء) کی صورتِ مجاز میں رونما ہوئی جس نے شمس شاہ کی تحکمانہ حکمتِ عملی کے خلاف جہاد کا آغاز کیا۔ شمس شاہ کو ۱۹۱۹ء میں سر کے خطاب سے نوازا گیا تھا۔ وہ بالخصوص ۱۹۲۴ء کے بعد جب خان بینائی سے محروم ہو گیا، مطلق العنان حاکم کی حیثیت سے کام کرنے لگا۔ یوسف علی خاں نے اپنے کتابچہ "شمس گردی" میں سر شمس شاہ کے مظالم کا پول کھول کر رکھ دیا۔ اس نے کل ہند بلوچ کانفرنس منعقد کی اور سندھ کی جانب مگسی ہجرت کو منظم کیا۔[2] ۱۹۳۱ء میں خان کی وفات پر اس کا بھائی میر اعظم جان تخت نشین ہوا اور اس کی آمد سے ریاست کے حالات معمول پر نظر آتے ہیں۔

میر سر خداداد خاں کے تیسرے بیٹے میر اعظم جان نے نواب زادہ یوسف علی مگسی کی تحریک کا جواب لطف و کرم سے دیا۔ مگسی سماجی، معاشی اور سیاسی اصلاحات کا مطالبہ کر رہا تھا اور پنجاب و سندھ کے محب الوطن عناصر سے رابطہ قائم کیے ہوئے تھا۔ نوابزادہ نے سندھ کی طرف مگسیوں کی وسیع پیمانے پر ہجرت کو منظم کیا تھا، جیسے کہ بیج پیدا کرنے کے لیے مولانا محمد علی جوہر نے افغانستان کی جانب ہجرت ترتیب دی تھی۔ سر شمس شاہ جس نے اپنے آپ کو حد سے زیادہ غیر مقبول بنا لیا تھا اور جس کے تعلقات کبھی میر اعظم جان سے خوشگوار نہ رہے تھے وزارت کی گدی سے علیحدہ کر دیا گیا اور خان بہادر سردار گل محمد خاں وزارت پر فائز ہوا۔

مطبوعاتِ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالم گیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوراتِ حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیال آفریں مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے، اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجہ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں:

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

اردو مطبوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی: مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی عالمِ اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ء۳ روپے

تشبیہاتِ رومی: یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے اس میں انھوں نے بہت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سانباضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے قیمت ۸ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات: یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریۂ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد: قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے

افکارِ غزالی: امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۵۰ء۸ روپے

سرگزشتِ غزالی: امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ۔ امام غزالی نے اس میں اپنے فکری و نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ قیمت ۳ روپے

تعلیماتِ غزالی: امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف "احیاء" میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کارفرما ہے۔ یہ کتاب انہی مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

افکارِ ابن خلدون: عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امامِ اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۲۵ء۴ روپے

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر: دین کو ہماری تنگ نظری نے ایک مصیبت بنا دیا ہے ورنہ حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے۔ اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۲ روپے

مقامِ سنت: وحی کیا چیز ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ اتباعِ حدیث کا ضروری ہے یا سنت کا؟ مسائل حدیث میں کہاں تک رد و بدل ہو سکتا ہے۔

اطاعت رسول کا کیا مطلب ہے؟ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ر۱ روپے

ریاض السنۃ: ان احادیث کا انتخاب ہے جو بلند حکمتوں، اعلیٰ اخلاقیات اور زندگی کو آگے بڑھانے والی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ قیمت ۱۰ روپے

گلستانِ حدیث: یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے بلند اقدار سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآنی احکام کی تشریح ہیں۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

پیغمبر انسانیت ؐ: سیرتِ رسول ؐ پر یہ کتاب بالکل نئے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور دعویٰ یہ ہے کہ زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضور ؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی: اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل کا نظریہ اور رویہ اسکی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۵۰ر۲ روپے

ازدواجی زندگی کیلئے قانونی تجاویز: نکاح، جہیز، طلاق، تعدد ازدواج، خلع، مہر، ترکہ غرضیکہ ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام ضروری مسائل کے متعلق قانونی تجاویز جو اصل اسلام، عدل اور حکمت عملی پر مبنی ہیں۔ قیمت ۲۵ر۱ روپے

مسئلہ تعدد ازدواج: تعدد ازدواج جیسے اہم اور پیچیدہ معاشرتی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ر۱ روپے

تحدیدِ نسل: پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور وسائل زندگی اور انسانی آبادی میں توازن رکھنے کے لیے تحدید نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔

قیمت ۷۵ پیسے

اجتہادی مسائل: شریعت نام ہے قانون کا جو ہر دور میں نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ر۴ روپے

زیردستوں کی آقائی: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا شگفتہ ترجمہ۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

الفخری: یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ اس کتاب کا شمار معتبر ماخذ میں ہے۔ بے لاگ تبصرے اور تنقید کی بنا پر اس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ قیمت ۲۵ر۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق: عصری تقاضوں کی روشنی میں حقائق تک پہنچنے کے لیے قدیم حکما کی کاوشوں کا

مطالعہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہے اور اس کتاب
میں اسلام سے قبل کے حکمار کا تقابلی مطالعہ اسی
نقطۂ نگاہ سے پیش کیا گیا ہے۔ قیمت ۶ روپے

تاریخ تصوف: تصوف انسان کے چند فطری تقاضوں
کی تسکین کا باعث ہے اور کئی بلند پایہ مفکرین نے انسانوں
کے اس تہذیبی ورثہ میں عظیم الشان اضافہ کیا ہے۔ اس
کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکمار کے افکار و نظریات
پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴٫۲۵ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری: قرآن کریم اور حدیث نبویؐ
کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ
کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے
لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ قیمت حصہ اول
۷٫۲۵ روپے، حصہ دوم ۷٫۵۰ روپے

سیاست شرعیہ: اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے
ایک دستور حیات پیش کیا تھا جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔
سیاست شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایات صحیحہ
کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان: قرآن پاک اور احادیث
نبویؐ سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔
فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے مختلف زمانوں میں
مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر
روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۴٫۵۰ روپے

شاہد حسین رزاقی ایم اے

تاریخ جمہوریت: قبائلی معاشروں اور یونان قدیم
سے لے کر عہد انقلاب اور دور حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل
تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء مطلق العنانی
اور جمہوریت کی طویل کشمکش، مختلف زمانوں کے جمہوری
نظامات اور اسلامی و مغربی افکار کو واضح کیا گیا ہے۔ یہ
کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔ اے آنرس کے نصاب میں
داخل ہے۔ قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا: جمہوریۂ انڈونیشیا کا مکمل خاکہ جس میں تاریخی
تسلسل کے ساتھ ملک کے حالات اور اہم واقعات قلمبند
کیے گئے ہیں، اور دینی، سیاسی، معاشی و ثقافتی تحریکوں،
قومی اتحاد و استحکام کی جد و جہد، نئے دور کے مسائل اور
تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز
میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور
مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے
قیمت قسم اول ۱۰ روپے، قسم دوم ۷ روپے

سرسید اور اصلاح معاشرہ: اس کتاب میں بڑی
خوبی اور وضاحت سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ سرسید کے
زمانے میں معاشرہ کی حالت کیا تھی اور انھوں نے اپنی

زوال پذیر قوم کی ہر جہتی اصلاح و ترقی کے لیے کیا کوششیں کیں۔ یہ کوششیں کس طرح ایک ملک گیر اصلاحی تحریک بن گئیں مستقبل پر ان کا کیا اثر پڑا، اور معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ قیمت ۴/۲۵ روپے

اسلام کی بنیادی حقیقتیں: اس کتاب میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۳ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم: مذاہبِ عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ کر کے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی ارتقا کی فیصلہ کن منزل ہے۔ قیمت ۴/۵۰ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں: مساواتِ جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، پردہ اور تعددِ ازدواج جیسے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱/۷۵ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق: قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کے نفسیاتی اور عملی پہلوؤں کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ: اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۳/۵۰ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ: عہدِ جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک کامیاب کوشش جن پر عہدِ رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔ قیمت ۱/۲۵ روپے

دینِ فطرت: اسلام کو دینِ فطرت کہا جاتا ہے۔ دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۱/۷۵ روپے

عقائد و اعمال: عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث کے علاوہ اسلام اور دیگر توحیدی مذاہب کے عقائد کا بھی مقابلہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۱ روپیہ

مقامِ انسانیت: مخالفینِ اسلام کے اس اعتراض کا رد کہ اسلام نے خدا کو ایک ماورائی ہستی قرار دے کر انسانیت کی پوزیشن گرا دی اور اسے قادرِ مطلق مان کر انسان کو مجبور و بے بس اور بے اختیار کر دیا۔ قیمت ۱/۲۵ روپے

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیرِ اسلام: تاریخِ اسلام کے چند مشاہیر کے حالات و سوانح مؤرخانہ کاوش سے بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ۶ روپے

مذاہبِ اسلامیہ: مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان، ان کے بانیوں کا ذکر اور تفرقہ کے اسباب پر بحث۔ قیمت ۶ روپے

بیدل: مرزا عبدالقادر بیدل کی بلند پایہ شخصیت اور ان

انگریزی مطبوعات

M.M. Sharif

Islamic and Educational Studies	In Press
About Iqbal and His Thought	
Studies in Aesthetics	

B.A. Dar

Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan	Rs. 10.00
Qur'anic Ethics	Rs. 2.50

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam	Rs. 10.00

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture ..	Rs. 2.50

Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity	Rs. 12.00

Mahmud Brelvi

Islam in Africa	Rs. 28.50

Khalifah Abdul Hakim

Islamic Ideology	Rs. 12.00
Islam and Communism	Rs. 10.00
Metaphysics of Rumi	Rs. 3.75
Fundamental Human Rights ..	Rs. 0.75

Mazheruddin Siddiqi

Development of Islamic State and Society	Rs. 12.00
Women in Islam	Rs. 7.00
Islam and Theocracy	Rs. 1.75

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism	Rs. 1.00

Robert L. Gulick Jr.

Muhammad the Educator	Rs. 4.25

Tariq Safina Pearce

Key to the Door	Rs. 7.50
Cheap edition	Rs. 4.50

The Secretary, Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore—3.

...sified English Translation of Iqbal's "Javid Nama"

BY

PROFESSOR MAHMUD AHMAD

"I was particularly impressed by the successful re-creation of ...mosphere of the Persian original .... It is a laborious effort ...ideed a commendable achievement"

— Dr JAVID IQBAL

" .. Professor Mahmud Ahmad not only passes muster as a ...ar both in Persian and English, but is also an accomplished ... in words exhibiting deep sympathy with the spirit of the ...inal ."

— *Pakistan Review*, Lahore

Royal 8*vo*., *pp*. *xxviii*, 187. *Rs*. 12.00

SOLD BY ALL LEADING BOOKSELLERS

Ask for a copy of our complete list of publications

Secretary, Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore—3

Regd. No. L. 6033 APRIL 1964 ماہنامہ ثقافت رجسٹرڈ نمبر ایل ٦٠٣٣

ثقافت

مئی ۱۹۶۴

اسلامیہ کلب روڈ - لاہور

ثقافت لاہور

مئی سنہ ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ــــــــــــــــ شمارہ ۵

سالانہ: ۶ روپے ــــــــ ● ــــــــ فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم۔ ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

محمد جعفر پھلواروی

تاثرات

کشمیر میں کشمیری مسلمان پستے رہے۔ فلسطین سے مسلمان عرب مار مار کر بے وطن کیے گئے۔ قبرص میں ترک مسلمان پٹ رہے ہیں اور بھارت میں ہندوستانی مسلمان قتل اور جلا وطن کیے جا رہے ہیں۔ ذرا سوچیے کہ آخر ہر جگہ مسلمانوں ہی پر یہ مظالم کیوں ہو رہے ہیں اور ہر چہار سو یہی قوم کیوں پٹ رہی ہے؟ یہ صحیح ہے کہ اس کی بڑی وجہ اس قومی کردار کا فقدان ہے جو اقوام کو زندہ رکھتا ہے اور دنیا پر اپنا اثر قائم رکھتا ہے۔ لیکن اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ غیر مسلم قوموں کو مسلمان قوم سے جو نفرت و دشمنی اور بغض و عناد شروع سے چلا آ رہا ہے وہ اسے آج تک فراموش نہیں کر سکیں۔ مسلمان قوم میں بد قسمتی سے ذرا ذرا سی بات پر اختلافِ شدید پیدا ہو جاتا ہے اور فرقے بننے لگتے ہیں۔ اس چیز سے فائدہ اٹھانے اور تفریق پیدا کرنے میں تمام غیر مسلم قومیں متحد رہتی ہیں خواہ وہ بھارت کے ہندو ہوں یا برطانیہ و امریکہ کے عیسائی۔ اب یہ کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں کہ مسلم کشی کے مسئلے میں برطانیہ و امریکہ کی جو ہمدردیاں قبرص کے یونانیوں اور فلسطین کے یہودیوں کے ساتھ ہیں وہی ہندوستان اور کشمیر میں ہندوؤں کے ساتھ ہیں۔ امریکہ و برطانیہ نے آج تک کبھی بھارتی حکومت سے یہ باز پرس نہیں کی کہ بھارت کے مسلمانوں پر یہ مظالم کیوں ہو رہے ہیں اور کشمیری مسلمانوں کو ان کی مرضی کے خلاف کیوں غلام بنا لیا گیا ہے؟ باز پرس تو کیا کرتے اور الٹی فوجی امداد دی جا رہی ہے، اور ظاہر یہ کیا جا رہا ہے کہ یہ چینی جارحیت کو روکنے کے لیے ہے حالانکہ بھارت اور

چین میں جنگ چھڑنے کا کوئی امکان نہیں۔ نہ چین کو اپنی مجوزہ سرحد سے آگے بڑھنے کی ضرورت ہے اور نہ بھارت کو چین پر حملہ کرنے کی جرأت ہے۔ غرض امریکہ و برطانیہ کو پورے کرۂ ارض میں کسی جگہ بھی مظلوم مسلمانوں سے کوئی ہمدردی نہیں۔ ہاں ظلم کرنے والوں سے ہمدردی ہے۔ فلسطین کے یہودسے بھی، قبرص کے یونانیوں سے بھی اور بھارت کے ہنود سے بھی۔

اگر آپ سارے عالم کی حکومتوں پر ایک طائرانہ نگاہ ڈالیں تو آپ کو اقلیتیں ہر جگہ ہی نظر آئیں گی۔ لیکن مشکل سے کوئی حکومت ایسی مل سکے گی جو اقلیتوں پر ظلم روا رکھتی ہو۔ مصر میں عیسائی ہیں۔ افغانستان میں غیرمسلم اقلیتیں ہیں۔ عراق میں یہودی اور عیسائی موجود ہیں۔ ایران میں اور ترکستان میں بھی ہیں اور خود پاکستان میں غیرمسلم اقلیتیں موجود ہیں۔ لیکن اہل اسلام کی یہ روایات رہی ہیں کہ وہ اپنوں کو چاہے جس قدر دبائیں لیکن غیرمسلم اقلیتوں اور ذمیوں کو انھوں نے کبھی شکایت کا موقع نہیں دیا۔ امریکہ وبرطانیہ وغیرہ میں بھی ہر قوم کی اقلیتیں موجود ہیں لیکن ان کو شاذ و نادر ہی شکایت کا موقع ملا ہے۔

ہاں اگر یہ "مخصوص امتیاز" کسی ملک کو حاصل ہے تو وہ صرف بھارت ہے جہاں کی کوئی اقلیت کبھی بھی خوش نہ رہ سکی۔ مسلمان سخت نالاں، سکھ شدید ناراض، عیسائی بے حد ناخوش (جس کا برملا اظہار حال میں بھارت کے عیسائی لیڈر مسٹر اینتھونی نے لوک سبھا میں کیا ہے)۔ آخر اقلیتوں کی یہ سخت ناراضی بلا وجہ تو نہیں۔ ہزار تاویلیں کی جائیں لیکن دنیا کو اب اس حقیقت کا اچھی طرح علم ہو چکا ہے کہ سیکولر حکومت ہونے کا بھارتی دعوٰے کوئی حقیقت نہیں رکھتا۔ وہ بہرحال متعصب ہندو حکومت ہے اور اس میں اقلیتوں کے لیے فراخدلی کا کوئی جذبہ موجود نہیں۔ اور جس حکومت کی تنگ دلی کا یہ حال ہو وہ دیرپا نہیں ہوا کرتی۔ آپ کو علم ہے کہ تقسیم ہند کے وقت تمام فسادات، لوٹ مار

اور قتل و غارت میں ہندوؤں نے سکھوں کو آلۂ کار بنایا اور انھیں طرح طرح کے سبز باغ دکھائے مگر جتنا کچھ ایفائے عہد ہوا وہ سبھوں کو معلوم ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ آج پوری سکھ قوم بھارتی حکومت سے ناراض ہے۔ سارے سکھ بھارت چلے گئے لیکن خدا کی شان دیکھیے کہ یہ اقلیت بھارت سے سخت نالاں اور پاکستان سے بے انتہا خوش ہے۔ پنجہ صاحب کی زیارت کے لیے سینکڑوں سکھ پاکستان آئے ہوئے تھے۔ ان کے لیڈر لچھمن سنگھ اور سرجن سنگھ صاحبان نے رخصت ہوتے وقت جو بیان دیا ہے وہ پڑھنے کے قابل ہے۔ جس میں انھوں نے بھارت کی تنگ دلی اور اقلیت کشی کا ذکر کرتے ہوئے پاکستان کی فراخ دلی اور اقلیت نوازی کا کھلے لفظوں میں اعتراف کیا ہے اور آبدیدہ ہو کر پاکستان سے رخصت ہوئے ہیں۔

بھارت کی اسی تنگ دلانہ روش کا نتیجہ ہے کہ وہاں کی اقلیتوں کی طرح اس کے سارے پڑوسی حتیٰ کہ ہم مذہب پڑوسی بھی نالاں ہیں۔ چین، نیپال، بھوٹان، آسام، برما، سیلون، پاکستان کوئی بھی تو خوش نہیں۔ سب سے جنگ و مخالفت ہے اور بحمداللہ پاکستان کی ان سب سے دوستی ہے۔ کیا یہی ایک بات بھارت کی تنگ دلی اور پاکستان کی فراخ دلی ثابت کرنے کو کافی نہیں؟ ان حالات میں کشمیر کے متعلق بھارت سے کسی معقولیت کی توقع حماقت ہے لیکن اس سے بڑی حماقت یہ خوش فہمی ہے کہ کشمیر ہمیشہ بھارت کا غلام رہے گا۔

محمد جعفر پھلواروی

شیعہ، سنی فرقوں کی متفق علیہ روایات

(۳)

معاملات

اولاد کے مال میں باپ کا حق

(عائشہؓ) مرفوعاً[۱]: ان من اطیب ما اکلتم من کسبکم وان اولادکم من کسبکم

(ابوداؤد (بیوع)، نسائی (بیوع)، ابن ماجہ (تجارات)

سب سے زیادہ پاکیزہ روزی تمہاری اپنی کمائی ہے اور تمہاری اولاد بھی تمہاری ایک کمائی ہے۔

(ابوجعفر) مرفوعاً: انت و مالک لابیک

استبصار، ج ۳، ص ۴۸ - تہذیب، ج ۲، ص ۱۰۴ - کافی، ج ۱، ص ۳۶۶ - من لایحضرہ الفقیہ، ص ۳۶۶ - (بتفاوت یسیر)

تم اور تمہارا مال دونوں تمہارے باپ کے ہیں۔

احتکار انسانیت سوز کام ہے

(ابن عمر) مرفوعاً: من احتکر طعاما اربعین یوما یرید بہ الغلاء فقد بریٔ من اللہ و بریٔ اللہ منہ۔

(ابن ماجہ (تجارات)

(ابوالحسن) مرفوعاً: .... واما الحناط فیحتکر الطعام علی امتی ولان یلقی اللہ العبد سارقا احب الی من ان یلقاہ قد احتکر طعاما اربعین یوما ....

۱- مرفوعاً کا مطلب یہ ہے کہ یہ حضورؐ کا ارشاد ہے۔ جہاں یہ لفظ موجود نہ ہو اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ راوی خود کہہ رہا ہے جو حدیث بھی ہو سکتی ہے اور اثر بھی۔

جو گراں فروشی کی نیت سے چالیس دن غلّے کا احتکار کرے وہ اللہ سے اور اللہ اس سے بری ہو گیا۔

استبصار ۳/۱۱۴، تہذیب ۲/۱۵۹ - فقیہ ص ۳۶۸

بعض گندم فروش میری امت پر غلّہ بند (احتکار) کر دیتے ہیں۔ اور بندہ اللہ سے چور کی حیثیت سے ملے تو مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ وہ چالیس دن کے احتکار کے جرم کی حیثیت سے ملے۔

بیوپار اور احتکار کا فرق

(عمر) مرفوعاً: الجالب مرزوق والمحتکر ملعون۔

ابوداؤد (بیوع)، ابن ماجہ (تجارات)

بیوپاری کو رزق ملتا ہے اور احتکار کرنے والے پر لعنت ہوتی ہے۔

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: الجالب مرزوق والمحتکر ملعون۔

استبصار ۳/۱۱۴ - تہذیب ۲/۱۶۱ - کافی ۱/۳۷۵ - فقیہ ص ۳۷۰

بیوپاری کو رزق ملتا ہے اور احتکار کرنے والے پر لعنت ہوتی ہے۔

لُقطے[1] کا حکم

(عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) مرفوعاً: ... ماکان منہا فی الطریق المیتا والقریۃ الجامعۃ فعرّفہا سنۃ فان جاء صاحبہا فادفعہا الیہ وان لم یأت فہی لک ....

(ابوعبداللہ) قال فی اللقطۃ: یعرفہا سنۃ ثم ہی کسائر مالہ

استبصار ۳/۲۸ - تہذیب ۲/۱۱۹ - کافی ۱/۱۷۴

ابوعبداللہ نے لقطے کے بارے میں فرمایا کہ ایک

---

[1] لُقطہ: گری پڑی چیز

بخاری (علم و لقطہ)، مسلم (لقطہ)، ابوداؤد (لقطہ)
نسائی (زکوٰۃ)، موطا (اقضیہ)

جو لقطہ عام راستے یا مرکزی آبادی میں ملے، تو (اعلان کر کرکے مالک کو) ایک سال تلاش کرو۔ اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دیدو اور اگر نہ آئے تو یہ تمھارا مال ہے۔

سال تک (اعلان کر کرکے مالک کو) تلاش کرے۔ اس کے بعد وہ ایسا ہی ہوگا جیسے اس کا دیگر مال۔

مجبوروں کا استحصال

(علیؑ) قال: سیأتی علی الناس زمان عضوض یعض الموسر فیہ علی ما فی یدہ و یتبایع المضطرون ولم یؤمروا بذلک، قال تعالیٰ " ولا تنسوا الفضل بینکم" و قد نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع المضطر.....

ابوداؤد (بیوع)

عن قریب لوگوں پر ایک ایسا سخت زمانہ آئے گا کہ خوش حال اپنے قبضے کی چیز کو دانتوں سے مضبوط پکڑے ہوگا اور مجبور لوگ سودا کریں گے حالانکہ انھیں اس کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ: باہمی فضل کو فراموش نہ کرو۔ اور رسول صلعم نے مجبور سے سودا کرنے کی ممانعت فرمائی ہے۔

(ابوعبداللہؑ) قال: یاتی علی الناس زمان عضوض یعض کل امرئ علی ما فی یدیہ و ینسی الفضل وقد قال اللہ تعالیٰ " ولا تنسوا الفضل بینکم" ثم ینبری فی ذلک الزمان اقوام یبایعون المضطرین اولئک ہم شرار الناس.

استبصار $\frac{3}{71}$ - تہذیب $\frac{2}{123}$ - کافی $\frac{1}{418}$

لوگوں پر ایک ایسا سخت دور آنے والا ہے کہ ہر شخص اپنے قبضے کی چیز کو دانتوں سے مضبوط پکڑے ہوگا اور فضل کو فراموش کر جائے گا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا کہ: آپس کے فضل کو فراموش نہ کرو۔ اس دور میں ایسے لوگ سامنے آئیں گے جو مجبوروں سے سودا کریں گے۔ یہ لوگ بدترین انسان ہیں۔

فسخ بیع کا اختیار

(ابن عمر) مرفوعاً: ان المتبایعین بالخیار مالم یتفرقا.....

بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، موطا (کلھم فی البیوع)۔ ابن ماجہ (تجارات)

خریدار و فروشندہ اس وقت تک اختیار (فسخ بیع کا) رکھتے ہیں جب تک وہ ایک دوسرے سے جدا نہیں ہو جاتے۔

(ابوعبداللہ) قال لہ فضیل: ما الشرط فی الحیوان؟ فقال: ثلثۃ ایام للمشتری۔ قال فما الشرط فی غیر الحیوان؟ قال، البائعان بالخیار مالم یتفرقا فاذا افترقا فلا خیار بعد الرضا منہما۔

استبصار ۳/۷۲ - تہذیب ۲/۲۴ - کافی ۱/۲۶۴ - فقیہ ص ۲۷۷۔

ابوعبداللہ سے فضیل نے پوچھا کہ حیوان میں کیا شرط ہے؟ آپ نے جواب دیا کہ خریدار کے لیے تین دن ہیں۔ پوچھا: غیر حیوان میں کیا شرط ہے؟ کہا دونوں کو اس وقت تک اختیار فسخ ہے جب تک وہ الگ نہیں ہو جاتے۔ پھر جب الگ ہو جائیں تو دونوں کی رضامندی کے بعد کوئی اختیار نہیں رہتا۔

سودا پکا کرنے کا ایک طریقہ (تالی)

عمرو بن العاص) مرفوعاً: البیعان بالخیار مالم یفترقا الا ان یکون صفقۃ خیار

ابوداؤد، ترمذی، نسائی (کلھم فی البیوع)

خریدار و فروشندہ کو خیار فسخ اس وقت تک ہے جب تک وہ علیحدہ نہ ہو جائیں بجز اس کے کہ رضامندی

(علی): اذا صفق الرجل علی البیع فقد وجب وان لم یفترقا

استبصار ۳/۷۳ - تہذیب ۲/۱۸۱ -

جب آدمی سودے پر تالی بجا دے تو وہ واجب (پکی) ہو جائے گی اگرچہ وہ جدا نہ ہوئے ہوں۔

کی تالی بیچ جائے۔

پکنے سے پہلے پھلوں کا سودا

(انس): ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الثمر (النخل) حتی تزہو۔ فقلنا ما زہوہا؟ قال: تحمر وتصفر۔۔۔۔

مسلم (بیوع ومساقات) ابن ماجہ (تجارات)، نسائی (بیوع) موطا (بیوع)

آنحضرت صلعم نے پھل (کھجور) کا سودا کرنے سے منع فرمایا ہے تا آنکہ اس میں "زہو" آجائے۔ ہم نے دریافت کیا کہ زہو کی کیا حد ہے؟ فرمایا: سرخ و زرد ہو جائے۔

(الحسن بن علی الوشا) قال سألت ابا الحسن الرضا: ہل یجوز بیع النخل اذا حمل؟ فقال: لا یجوز بیعہ حتی یزہو۔ قلت ما الزہو؟ قال: یحمر ویصفر وشبہ ذلک

استبصار $\frac{۳}{۸۶}$، تہذیب $\frac{۲}{۱۴۱}$، کافی $\frac{۱}{۳۸۷}$، فقیہ ص ۲۸۹ بتفاوت یسیر۔

حسن (بن علی الوشا) نے ابوالحسن رضا سے پوچھا کہ پھل آنے کے بعد کھجور کا سودا کرنا جائز ہے؟ کہا اس کا سودا کرنا جائز نہیں جب تک اس میں "زہو" نہ ہو۔ میں نے پوچھا: زہو کیا ہے؟ کہا، سرخ و زرد ہو جائے یا اس جیسا ہو۔

انسانوں کی تجارت

(عمرو بن العاص) مرفوعاً: ثلٰثۃ انا خصمہم یوم القیمۃ۔۔۔۔ رجل باع حرا فاکل ثمنہ۔۔۔۔۔۔

بخاری (بیوع واجارہ) ابن ماجہ (تجارات)

تین قسم کے آدمیوں کا میں بروز حشر مخالف ہوں گا۔۔۔۔ (دوسرا وہ) آدمی جو کسی آزاد کو بیچ کر اس کے دام کھا جائے۔

(ابو عبداللہ) مرفوعاً: ۔۔۔۔۔ شر الناس من باع الناس

استبصار $\frac{۳}{۱۳}$۔ تہذیب $\frac{۲}{۱۰۹}$۔ کافی $\frac{۱}{۳۶}$۔

بدترین انسان وہ ہے جو انسانوں کی تجارت کرتا ہے۔

پھل آنے سے قبل سودا کرنا

(ابن عمر) : ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحہا . . . . .

بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، موطا (کلہم فی البیوع) ابن ماجہ (تجارات)

آنحضور صلعم نے پھلوں کا سودا کرنے سے منع فرمایا ہے تاآنکہ اس کی صلاحیت واضح نہ ہوجائے۔

(ابوعبداللہ) قال: . . . . . لا تباع الثمرۃ حتی یبدو صلاحہا

استبصار ۳/۸۸ - تہذیب ۲/۱۴۱ - کافی ۱/۳۸۷

پھلوں کا سودا اس وقت تک نہ ہو جب تک اس کی صلاحیت واضح نہ ہوجائے۔

مشورہ نہ کہ حکم

(زید بن ثابت) کان الناس فی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتبایعون الثمار فاذا جذ الناس وحضر تقاضیہم قال المبتاع انہ اصاب الثمر الدمان، اصاب مراض، اصابہ قشام عاہات یحتجون بہا فقال صلی اللہ علیہ وسلم لما کثرت عندہ الخصومۃ فی ذلک اما لا فلا تتبایعوا حتی یبدو صلاح الثمرۃ کالمشورۃ یشیر بہا لکثرۃ خصومتہم

بخاری (بیوع) ابوداؤد (بیوع)

عہد نبوت میں لوگ پھلوں کے سودے کیا کرتے تھے۔ پھر جب لوگ پھل توڑ لیا کرتے اور تقاضے کا وقت آتا تو خریدار کہتا کہ پھل خراب ہوگئے۔

(الحلبی) قال: سئل ابوعبداللہ . . . عن الرجل یشتری الثمرۃ المسماۃ من ارض فتہلک تلک الارض کلہا؟ قال، اختصموا فی ذلک فلما رآہم لا یدعون الخصومۃ نہاہم عن ذلک البیع حتی تبلغ الثمرۃ ولم یحرمہ ولکن فعل ذلک من اجل خصومتہم۔

استبصار ۳/۸۸ - تہذیب ۲/۱۴۱ - کافی ۱/۳۸۷ -

فقیہ ص ۲۷۹ بتفاوت یسیر

ابوعبداللہ سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا گیا جو ایک زمین کے معین پھلوں کو خریدتا ہے پھر وہ ساری زمین برباد ہوجاتی ہے۔ آپ نے جواب دیا کہ: رسول اللہ صلعم کے

اسے بیماریاں لگ گئیں۔ اس پر آفتیں آگئیں ایسی ہی دلیلیں پیش کرتے تھے۔ تو آنحضرت صلعم کے پاس جب ایسے جھگڑے بہت ہونے لگے تو بطور مشورہ فرمایا کہ: جب تک صلاحیت واضح نہ ہو جائے تم لوگ پھلوں کا سودا نہ کیا کرو۔ یہ مشورہ ان کے جھگڑوں کی کثرت کی وجہ سے دیا تھا۔

پاس اس بارے میں لوگ جھگڑتے تھے اور لوگ ان جھگڑوں کا تذکرہ کرتے تھے۔ پھر جب حضور نے دیکھا کہ یہ لوگ جھگڑے سے باز نہیں آتے تو ایسے سودے سے روک دیا تا آنکہ پھل پکنے پر نہ آجائیں۔ ایسی بیع کو آپ نے حرام نہیں کیا بلکہ لوگوں کے جھگڑوں کی وجہ سے یہ حکم دیا۔

کچھ کھا لینے سے پہلے پھلوں کا سودا

(ابن عباس) نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان تباع ثمرۃ حتی تطعم (تؤکل)....

بخاری، مسلم، ابوداؤد، موطا، نسائی (کلہم فی البیوع)

آنحضرت صلعم نے پھل کا سودا کرنے سے منع فرمایا ہے تا آنکہ اسے کچھ کھا نہ لیا جاتے۔

(ابوعبداللہ) قال: لا تشتر النخل حولا واحدا حتی تطعم....

استبصار $\frac{3}{85}$ - تہذیب $\frac{2}{142}$ -

صرف ایک سال کے لیے کھجور کے درخت کا سودا نہ کرو جب تک اسے کچھ کھا نہ لیا جائے۔

محاقلہ[1] و مزابنہ[2]

۱۔ (جابر) نہی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن المخابرۃ والمحاقلۃ والمزابنۃ وعن بیع الثمر حتی یبدو

۱۔ (ابوعبداللہ) نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ عن بیع المحاقلۃ والمزابنۃ

۱۔ محاقلہ: رقم یا غلے کے عوض زمین دینا یا خوشے آنے پر کھیتی کا غلے کے عوض سودا کرنا۔

۲۔ مزابنہ: درخت میں لگی ہوئی تازہ کھجوروں کا چھواروں کے عوض سودا کرنا۔ موخرالذکر دونوں صورتوں میں ناپ تول کا اندازہ اٹکل پر ہوتا ہے۔

صلاحہ وان لا تباع الا بالدینار والدراہم الا العرایا۔

بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، موطا (کلہم فی البیوع) ابن ماجہ (تجارات درہون)

آنحضورؐ نے مخابرہ[1]، محاقلے، اور مزابنے سے منع فرمایا ہے۔ اور صلاحیت نمایاں ہونے سے پہلے پھلوں کا سودا کرنے سے بھی اور دینار و درہم کے علاوہ کسی اور چیز کے عوض اس کا سودا کرنے سے بھی بجز عرایا[2] کے۔

استبصار ۳/۹۱ - تہذیب ۲/۱۵۷ - کافی ۱/۴۰۸

۲- (ابوجعفر) رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ فی العرایا بان تشتری بخرصها تمرا۔۔۔۔

استبصار ۳/۹۱ - تہذیب ۲/۱۵۴ - کافی ۱/۴۰۸

۱- آنحضرتؐ نے بیع محاقلہ و مزابنہ سے روکا ہے۔

۲- آنحضرتؐ نے عرایا کا سودا کرنے کی اجازت دی ہے بشرطیکہ کھجوروں کا صحیح اندازہ کر کے چھواروں کے عوض فروخت کردیا جائے۔

درخت میں لگے ہوئے پھلوں کا بے اجازت کھالینا

(عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل عن الثمر المعلق فقال: من اصاب بفیہ من ذی حاجۃ غیر متخذ خبنۃ فلا شیء علیہ۔۔۔۔۔۔

ابوداؤد (لقطہ)، بخاری (حدود)، نسائی (قطع السارق)، ابن ماجہ (تجارات)

(محمد بن مروان) قال قلت لابی عبداللہ علیہ السلام: امر بالثمرۃ فآکل منها۔ قال: کل منها ولا تحمل۔

استبصار ۳/۹ - تہذیب ۲/۱۴۴ -

میں (محمد بن مروان) نے ابوعبداللہؑ سے کہا کہ: میں پھل (کے باغ) سے گزرتا ہوں تو اس میں

۱- مخابرہ: زمین کو بٹائی پر دینا

۲- عرایا (جمع عریۃ کی): کھجور کے اس درخت کو کہتے ہیں جو کسی غریب کو پھل کھانے کو دے دیا جائے۔ وہ لگی ہوئی کھجوریں اندازہ کر کے چھواروں کے عوض فروخت کرسکتا ہے کیونکہ اس کے لیے کھجوریں پکنے کا انتظار دشوار ہو سکتا ہے یا اس کا بار بار وہاں جانا آنا خود اس غریب یا ہبہ کرنے والے کے لیے ناگوار ہو سکتا ہے۔

آنحضرت صلعم سے لگے ہوئے پھلوں کے متعلق دریافت کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ، حاجتمند کچھ کھالے مگر کپڑے میں کچھ چھپا کر نہ لے جائے تو اس پر کوئی دارو گیر نہیں۔

سے کچھ کھالیتا ہوں۔ آپ نے جواب دیا کہ: کچھ کھالو مگر ساتھ لے نہ جاؤ۔

تفاضل کے ساتھ حیوانات کا دست بدست سودا

(جابر) مرفوعاً: لا یصلح الحیوان اثنان بواحد نسیئۃ ولا بأس بہ یداً بید

ترمذی (بیوع)

دو جانوروں کا ایک جانور سے ادھار سودا مناسب نہیں۔ ہاں دست بدست میں کوئی مضائقہ نہیں۔

(ابوجعفر) البعیر بالبعیرین والدابۃ بالدابتین یداً بید لیس بہ بأس

استبصار ۳/۱۰۰ - تہذیب ۲/۱۵ - کافی ۱/۲۸۲

ایک اونٹ کا دو اونٹوں سے اور ایک جانور کا دو جانوروں سے دست بدست سودا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

غلّے کا اٹکل سودا

(ابن عمر) مرفوعاً: من اشتری طعاماً فلا یبیعہ حتی یستوفیہ و نہانا ان نبیعہ حتی ننقلہ من مکانہ

بخاری، مسلم، نسائی، (کلہم فی البیوع) ابن ماجہ (تجارات)

جو شخص غلّہ خریدنا چاہے وہ اس کا حق پورا ہونے سے پہلے سودا نہ کرے۔ ہم لوگ سواروں سے پہلے اٹکل سودا کر لیا کرتے تھے۔ پھر آنحضورؐ نے ایسے سودے سے منع فرما دیا تاآنکہ ہم اسے اس کی جگہ سے اتار نہ لیں۔

(ابوعبداللہ) ما کان من طعام سمیت فیہ کیلا فلا یصلح مجازفۃ۔

استبصار ۳/۱۰۲ - تہذیب ۲/۱۵۱ - فقیہ ص ۲۸۲

جس غلّے میں ناپ تول معین ہو سکے اس کا اٹکل سے سودا کرنا مناسب نہیں۔

زمین کا حقدار کون ہے

۱۔ (عروہ) مرسلاً: من احیا ارضا میتۃ فھی لہ . . . .

بخاری (حرث) ابوداؤد (امارۃ) ترمذی (احکام) موطا (اقضیہ)

۲۔ (〃) اشھد ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی ان الارض ارض اللہ والعباد عباد اللہ فمن احیٰ مواتا فھو احق بہ . . . .

۳۔ (سعید بن زید) مرفوعاً: من احیا ارضا عجز صاحبھا عنھا وترکھا بمھلکۃ فھی لہ

رزین ( )

۱۔ جو کسی مردہ زمین کو زندہ کرے وہ اسی کے لیے ہے۔

۱۔ میں اس بات کی گواہی دیتا ہوں کہ آنحضورؐ نے فیصلہ فرمادیا ہے کہ زمین اللہ کی اور بندے بھی اسی کے ہیں لہذا جو اس کے مردہ حصے کو زندہ کرے وہی اس کا زیادہ حقدار ہے۔

۳۔ جو شخص کسی ایسی زمین کو زندہ کرے جسے اس کے مالک نے ناکام رہ کر بے کار چھوڑ دیا ہو تو وہ اسی (زندہ کرنے والے) کے لیے ہے۔

۱۔ (ابوعبداللہ) قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ: من غرس شجرا او حفر وادیا بدیئا لم یسبقہ الیہ احد او احیٰ ارضا میتۃ فھی لہ قضاءً من اللہ عزوجل ورسولہ

استبصار ۳/۱۰۷ - تہذیب ۲/۱۵۹ - کافی ۱/۴۱۰ - فقیہ ص ۲۸۵

۲۔ (〃) قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ: من احیا مواتا فھو لہ

استبصار ۳/۱۰۸ - تہذیب ۲/۱۵۹ - کافی ۱/۴۰۹

۳۔ (〃) . . . . فان کانت ارضا لرجل قبلہ وغاب عنھا فترکھا واخربھا ثم جاء بعد یطلبھا فان الارض للہ عزوجل ولمن عمرھا

استبصار ۳/۱۰۸ - تہذیب ۲/۱۵۹ - کافی ۱/۴۰۹

۱۔ جس نے پہلے درخت بویا یا نالہ کھودا اور اس سے پہلے کسی نے یہ نہ کیا ہو یا مردہ زمین کو زندہ کیا ہو تو وہ اسی کے لیے ہے۔ یہی اللہ اور اس کے رسولؐ کا فیصلہ ہے۔

۲۔ آنحضرتؐ نے فرمایا ہے کہ: جو کسی مردہ زمین کو زندہ کرے وہ اسی کے لیے ہے۔

۳۔ پس اگر کوئی زمین پہلے کسی دوسرے شخص کی ہو

جسے وہ چھوڑ کر غائب ہو گیا ہو اور اسے ضائع کر دیا ہو پھر (آباد ہونے کے بعد) وہ اس کا مطالبہ کرنے آئے تو زمین اللہ کی ہے اور اس کی جو اسے آباد کرے۔

مشتبہ اولاد کس کی ہو گی؟

(عائشہؓ و عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ) مرفوعاً: الولد للفراش وللعاہر الحجر

بخاری (وصایا، بیوع، مغازی، فرائض، حدود، احکام) مسلم (رضاع) ابوداؤد (طلاق) ترمذی (رضاع، وصایا) نسائی (طلاق) ابن ماجہ (نکاح و وصایا) موطا (اقضیہ)

بچہ اسی (شوہر) کا سمجھا جائے گا جس کے بستر پر پیدا ہوا اور زانی کے لیے وہ پتھر ہے۔

(ابوعبداللہ) الولد للفراش وللعاہر الحجر

استبصار ۳/۳۶۷ - تہذیب ۲/۲۹۶ - کافی ۲/۵۶ -

فقیہ ص ۳۲۶

بچہ اسی (شوہر) کا سمجھا جائے گا جس کے بستر پر پیدا ہوا اور زانی کے لیے وہ پتھر ہے۔

قرض کی واپسی اضافے کے ساتھ

(ابوہریرہ) مرفوعاً: ان خیرکم احسنکم قضاء

بخاری (ہبہ، استقراض، وکالت) مسلم ( ) ترمذی (بیوع) ابن ماجہ (صدقات) موطا (بیوع)

بہترین آدمی وہ ہے جو بہتر قرض ادا کرے۔

(ابوعبداللہ) خیر القرض الذی یجر المنفعة

استبصار ۳/۹ تہذیب ۲/۹۴ کافی ۱/۳۴۲

بہترین قرض وہ ہے جو نفع کے ساتھ واپس ہو۔[1]

۱- عالم کمن شرطاً، استبصار ۳/۹ (بشرطیکہ زیادہ واپس کرنے کی شرط نہ ہو) ورنہ وہ ربا ہو جائے گا۔

محنت کی روزی

(انس) . . . .

. . . .

وقال اشتر باحدہما طعاما فانبذہ الی اہلک
واشتر بالآخر قدوما فائتنی بہ فاتاہ بہ فشد
فیہ صلی اللہ علیہ وسلم عودا بیدہ ثم قال
اذہب فاحتطب وبع ولا ارینک خمسۃ
عشر یوما ففعل وجاء وقد اصاب عشرۃ
دراہم فاشتری ببعضہا ثوبا وببعضہا طعاما
فقال لہ صلی اللہ علیہ وسلم ہذا خیر لک من
ان تجئ المسئلۃ نکتۃ فی وجہک یوم القیمۃ...

ابوداؤد ترمذی

(ایک انصاری نے حضورؐ سے سوال کیا۔ حضورؐ نے
پوچھا کیا تمھارے گھر کے اندر کوئی چیز موجود ہے؟
اس نے کہا ایک بوریا ہے جسے اوڑھتا اور بچھاتا
ہوں اور ایک پانی پینے کا پیالہ ہے۔ فرمایا لے آؤ۔
وہ لایا تو حضورؐ نے اسے دو درہم میں وہیں فروخت
کیا اور دونوں درہم سائل کو دے کر فرمایا کہ ایک
درہم کا کھانا خرید کر اپنے بال بچوں کو دے آؤ اور
دوسرے کا ایک کلھاڑے کا پھل لے کر آؤ۔ وہ
لے کر آیا تو حضورؐ نے اپنے ہاتھ سے اس میں

(ابو عبداللہ) . . . .

. . . .

ثم ذہب الرجل فاستعار معولا ثم اتی الجبل
فصعدہ فقطع حطبا ثم جاء بہ فباعہ بنصف
مد من دقیق فرجع بہ فاکلہ ثم ذہب من
الغد فجاء باکثر من ذلک فباعہ فلم یزل
یعمل ویجمع حتی اشتری معولا ثم جمع حتی اشتری
بکرین وغلاما ثم اثری حتی ایسر . . . . . .

. . . .

کافی ص: ۴۴

(حضورؐ کے ایک صحابی کی حالت بہت غیر
ہو گئی تو ان سے ان کی بیوی نے حضورؐ کے پاس
جانے کی رائے دی۔ وہ آئے تو حضورؐ نے
دیکھ کر فرمایا کہ جو مجھ سے سوال کرے اسے میں
دے دیتا ہوں۔ لیکن جو استغنا اختیار کرے
اسے اللہ غنی کر دیتا ہے۔ وہ سمجھ گئے کہ حضورؐ
کا اشارہ میری طرف ہے۔ وہ واپس گئے۔ بیوی
نے پھر دوسرے اور تیسرے دن بھیجا؛ اور ہر
بار حضورؐ نے اسے دیکھ کر وہی بات فرمائی)
آخر انھوں نے واپس جاکر ایک کلھاڑا مستعار

لکڑی کا دستہ لگایا اور فرمایا کہ جاؤ اور لکڑیاں
کاٹ کر بیچو اور میں پندرہ دن تک تمھیں نہ
دیکھوں ۔ اس نے یہی کیا اور دس درہم کما کر
اس سے کچھ کپڑا اور کچھ کھانا خریدا۔ حضورؐ نے
فرمایا کہ یہ تمھارے لیے اس سے کہیں بہتر ہے
کہ سوال کرکے بروزِ حشر اپنے چہرے کو داغدار
کرو . . . . . .

لیا اور پہاڑی پر چڑھ کر لکڑیاں کاٹیں اور اسے
نصف مدّ آٹے کے عوض فروخت کیا اور پیٹ
بھر لیا۔ دوسرے دن پھر گئے اور اب کے کچھ
زیادہ لکڑیاں کاٹ لائے۔ اس طرح وہ برابر کرتے
رہے اور کچھ پس انداز کرکے ایک کلہاڑا خرید لیا
اور اسی طرح پس انداز کرکر کے دو گز د بارہ بار
حمار غلّہ اور ایک غلام خرید لیا اور صاحبِ ثروت
وخوش حال ہو گیا۔

نکاح

باکرہ اور ثیبہ کے اختیاراتِ نکاح

(ابن عباسؓ) مرفوعاً: الایّم احق بنفسها
من ولیها والبکر تستأذن فی نفسها واذنها
صماتها

ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ، موطا (کلہم فی
النکاح)

بیوہ اپنے ولی سے زیادہ اپنے بارے میں اختیار
رکھتی ہے۔ اور باکرہ سے اس کے اپنے متعلق
اجازت لینی چاہیے۔ اور اس کی خاموشی ہی اس
کی اجازت ہے۔

۱۔ (ابوعبداللہؑ) لا بأس ان تزوج المرأۃ
اذا کانت ثیبا بغیر اذن ابیها اذا کان لا
بأس بما صنعت

استبصار ۳/۲۳۵ ۔ تہذیب ۲/۲۲۲

۲۔ (ایضاً) لا تزوج ذوات الآباء من الابکار
الا باذن ابائهن

استبصار ۳/۲۳۵ ۔ تہذیب ۲/۲۲۱ ۔ کافی ۲/۲۵ ۔
فقیہہ ص ۳۱۴

۳۔ (ایضاً) فی رجل یزوج اخته قال: یؤامرها
فان سکتت فهو اقرارها وان ابت

لم یزوجها . . . . .

استبصار $\frac{3}{239}$ ۔ تہذیب $\frac{2}{222}$ ۔ کافی $\frac{2}{25}$

فقیہ ص ۳۱۵

۱۔ عورت اگر ثیبہ ہو تو اس کے باپ کی اجازت کے بغیر اس سے نکاح کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں بشرطیکہ اس کے اس عمل میں کوئی دوسری خرابی نہ ہو۔

۲۔ جن باکرات کے باپ ہوں وہ ان کی اجازت کے بغیر نکاح نہیں کر سکتیں۔

۳۔ کوئی شخص اپنی بہن کا نکاح کرانا چاہے تو وہ اس سے اذن لے لے۔ اگر وہ خاموش رہے تو یہی اقرار ہے۔ اگر انکار کر دے تو وہ نکاح نہیں کرا سکتا۔

نکاح ثانی کے بعد باری کی صورتیں

(انس) قال: من السنة اذا تزوج البکر علی الثیب اقام عندها سبعا وقسم واذا تزوج ثیبا اقام عندها ثلاثا ثم قسم

بخاری، ابوداؤد، ابن ماجہ، موطا (کلہم فی النکاح)، مسلم (رضاع)

سنت یہ ہے کہ جب ثیبہ کی موجودگی میں کوئی شخص باکرہ سے شادی کرے تو اس کے پاس سات

(محمد بن مسلم) قال قلت لابی جعفر: رجل تزوج امرأة وعنده امرأة فقال: اذا کانت بکرا فلیبت عندها سبعا وان کانت ثیبا فثلاثا.

استبصار $\frac{3}{241}$ ۔ تہذیب $\frac{2}{231}$

میں نے ابو جعفر سے اس شخص کے بارے میں دریافت کیا جو ایک عورت کے ہوتے ہوئے ایک اور

دن رہنے کے بعد باری تقسیم کرے اور اگر وہ ثیبہ ہو تو اس کے پاس تین دن رہ کر پھر باری تقسیم کرے۔

شادی کرے تو جواب دیا کہ: وہ باکرہ ہو تو اس کے پاس سات راتیں گزارے اور اگر ثیبہ ہو تو تین راتیں۔

شرائط کی پابندی

(علی) المسلمون عند شروطھم

بخاری (اجارہ) ابوداؤد (اقضیہ)

مسلمانوں کو اپنی شرطوں کا پابند رہنا چاہیے

(عبد صالح) مرفوعاً: المؤمنون عند شروطھم

استبصار ۳/۲۳۲ - تہذیب ۲/۲۱۹

اہل ایمان کو اپنی شرطوں پر قائم رہنا چاہیے

ناپسندیدہ عورت کی واپسی اور مہر

(عمر) ایما رجل تزوج بامرأۃ وبھا جنون او جذام او برص فمسھا فلھا صداقھا کاملاً وذلک لزوجھا غرم علی ولیھا

موطا (نکاح)

جو شخص بھی کسی سے شادی کرے اور (بعد میں) جنون، جذام یا برص ثابت ہو اور وہ مواصلت کرچکا ہو تو اسے پورا مہر دیا جائے گا اور یہ عورت کے ولی پر اس کے شوہر کی طرف جرمانہ ہوگا۔

(ابو عبداللہ) ..... انما یرد النکاح من البرص والجذام والجنون والعفل ... و لھا المھر بما استحل من فرجھا ولغرم ولیھا الذی انکحھا مثل ما ساق الیہ

استبصار ۳/۲۴۷ - تہذیب ۲/۲۲۲ - کافی ۲/۲۹

فقیہ ص ۳۲۲

برص، جذام، جنون اور عفل[۱] کا علم ہونے کے بعد منکوحہ واپس کی جا سکتی ہے اور شوہر نے اس سے جو جنسی استفادہ کیا اس کی وجہ سے اسے مہر دیا جائے گا اور یہ اس کے ولی پر جس نے اس کا نکاح کرایا اتنا ہی جرمانہ لگایا جائے گا جو شوہر نے ادا کیا ہے۔

۱۔ اندر کی ایسی رسولی جو مواصلت سے مانع ہوتی ہے۔

طلاق

طلاق حائضہ کی کراہت

(ابن عمر) انہ طلق امرأتہ وہی حائض فذکر ذلک عمر للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فتغیظ فقال لیراجعہا ثم یمسکہا حتی تطہر ثم تحیض فتطہر۔ فان بدالہ ان یطلقہا فلیطلقہا قبل ان یمسہا فتلک العدۃ کما امر اللہ عز وجل

بخاری، مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی، موطا (کلہم فی الطلاق)

عبداللہ بن عمر نے اپنی بیوی کو بحالت حیض طلاق دی۔ حضرت عمر نے آنحضور سے اس کا ذکر کیا تو حضور کو جلال آگیا۔ فرمایا کہ وہ رجوع کرلیں پھر اس وقت تک اسے روکے رکھیں کہ وہ پاک ہو جائے اور پھر حائضہ ہو کر پاک ہو جائے۔ اس کے بعد ان کا ارادہ ہو کہ طلاق دیں تو مواصلت سے پہلے طلاق دیں۔ یہ حکم الٰہی کے مطابق عدت کا طریقہ ہے۔

(ابو عبداللہ) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ رد علی عبداللہ بن عمر امرأتہ طلقہا ثلثا وہی حائض فابطل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ ذلک الطلاق

استبصار ۳/۲۸۸ - تہذیب ۲/۲۶۵ - کافی ۲/۹

آنحضرت نے عبداللہ بن عمر کی طرف ان کی بیوی کو لوٹا دیا۔ انھوں نے اپنی بیوی کو حالت حیض میں تین طلاقیں دے دی تھیں۔ حضور نے اس طلاق کو باطل قرار دیا۔

پروفیسر انور رومان
مترجم: پروفیسر انعام الحق کوثر

کوئٹہ و قلات کے براہوئی

براہویوں کے حالات کا مطالعہ کر کے ہم ان سے ناقابل تعرض خصوصی نتائج اخذ کر سکتے ہیں۔ اگرچہ مستقبل کی نشاندہی تاریخ کا منصب نہیں تاہم سماجی ہیئت اجتماعی کے خصائص کو عیاں کرنا اس کے دائرۂ عمل میں آجاتا ہے۔ جن کو زمانے نے پرکھا ہے اور جن کے آئندہ حالات و واقعات کو متاثر کرنے کے امکانات ہیں۔ "خطائے بزرگاں گرفتن خطا است" ایک پرانی کہاوت ہے۔ لیکن اسے ماضی کو متحمل مزاج سے سمجھنے کے امکان کو خارج نہیں کر دینا چاہیے کیونکہ وہیں (ماضی) سے ہم انسانی ارتقاء کی سب منزلوں کا جائزہ لے سکتے ہیں۔ اس سے قبل از وقت دوہری ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ گویا ہر اچھی بات کو رشک سے پُر، انگلوں کے ساتھ سمویا جائے اور ماضی کی رجعت پسندانہ اور لکیر کی فقیر باتوں کو کالعدم قرار دے دیا جائے۔ یہی ایک راہ ہے جس پر گامزن ہوتے ہوئے ہم ایٹمی دور میں انسانیت کے جہاز کو واضح فضا میں کھینے کے لیے تاریخ پر اعتماد کر سکتے ہیں۔ اور اس کے پہلو بہ پہلو ایک ایسے ماحول کی تخلیق کر سکتے ہیں جو ایک روشن مستقبل کی تعمیر میں معاون ثابت ہو سکے۔ ان اشارات و کنایات کے ساتھ ہم خاص نتائج اخذ کرنے کی کوشش کریں گے جو کم از کم ہمیں براہویوں کو بہتر سمجھنے اور ان کے انتظامی نظام سے آگاہ ہونے میں مدد ہو سکیں۔

اوّلاً: قلات ایک قبائلی ریاست تھی جس کا مقصد براہویوں کو ایک مرکز پر جمع کیے رکھنا اور ان کی اجتماعی زندگی کو منظم کرنا تھا۔ بہر حال یہ غیر تغیر پذیر بھی نہ تھی۔ اس نے اپنی آبادی میں مختلف نسلی اجزا کو سمو کر اور نظم مدنی میں قدیم اور مقدس دستور کو اپنا کر اچھی خاصی جذب پذیر

استعداد کو روناکیا تھا۔ لیکن وہ اساسی طور پر براہوئی ہی رہے ہے۔ ایک مرتبہ جب براہوئی اثر سے متاثر لوگ حلف اٹھا لیتے اور ریاست کے ساتھ اپنی وفاداری ظاہر کرتے تو وہ اسی میں مدغم ہو جاتے تھے۔ بہر نوع ریاست کے کوہستانی مزاج اور اس کی طوفانی مراکز سے علاحدگی نے خلوت پسندی، ذاتی اگنسیت اور فیٹش پرستی (اصول یا عقیدہ جسے بے دلیل اندھا دھند مانا جائے) کی تخلیق کی۔

میر نصیر خاں اوّل نے زبان اور تہذیب کی وفاداریوں کو نظر انداز کرتے ہوئے اس کی اساسی سیرت میں تبدیلی پیدا کی۔ اس نے صرف ملک کی وفاداری، مدافعانہ اور جارحانہ ذمہ داریوں پر زور دیا جس کے طفیل ریاست کی خاطر مگسی، رند وغیرہ نئے ممبر شامل ہوئے لیکن ریاست اپنی اساسی ہیئت سے مزید آگے نہ بڑھ سکی۔ لہذا زیادہ بلند دستوری تدابیر اختیار نہ کی جاسکیں جس سے براہوئی قومیت کے نظریہ کی توسیع ہوتی اور اس کے دائرۂ عمل میں وسعت پیدا ہو جاتی۔ درۂ بولان کے شمال اور شمال مشرقی علاقوں (مری بگٹی، ہورنڈ اور داجل) کا تو ذکر ہی کیا۔ لس بیلہ، مکران، خاران جو براہویوں کی ریاست کے ساتھ ڈیڑھ سو سال تک ملحق رہے وہ بھی اس سے کامل اتفاق اور اتحاد نہ کر سکے۔

ایم۔ ایس خاں (صفحات ۱۲۴ و ۱۲۵) کے الفاظ میں "براہویوں کے تنگ اور محدود جذبہ نے قومی یا تہذیبی حیات کی کوششوں میں کبھی بلوچوں کو اپنے ساتھ ہم آہنگ نہ کیا۔" وہ مزید لکھتا ہے: "قلات کی حکومت کا محض مطلب قلات کے مرکزی براہوئی قبائل کا اتحاد تھا — قلات کے بہت کم حکمرانوں نے متحدہ بلوچستان کی ضرورت کو محسوس کیا۔" حقیقت میں میر نصیر خاں کی اس صورت حال میں تبدیلی اس کی اپنی جانب سے اعلانیہ اعتراف کی مظہر تھی کہ براہویت بحیثیت اس سر زمین میں زیادہ کامیابی کے ساتھ پھل پھول نہیں سکتی۔ چنانچہ دیگر تہذیبی گروہوں کی خود اختیاری اور یکساں حیثیت کی شناخت اس کے تحت دوسری وجوہ سے کہیں زیادہ توسیع کی ذمہ دار تھی۔

یہ حقیقت ہے کہ براہوئی ایک تہذیب اور نظام سیاست کے علمبردار تھے جو خاص کر سارادان اور جھالاوان کے کوہستانی خطوں سے میل کھاتا تھا اور جو اس لیے مختلف ماحول میں زندگی بسر کرنے والوں کے لیے بآسانی قابلِ قبول ہو سکتا تھا۔ اس لیے ریاست میں "مقامیت" نمایاں رہی، اور مسلسل نشوونما کے امکانات کی کمی رہی۔ اپنے گہوارے میں یہ صرف ان کو جذب کر سکی جنھیں تاریخی قوتیں انھی مقبوضات میں لے آئیں۔ لیکن یہ خود بدلتے ہوئے وقت کا ساتھ نہ دے سکی اور وسیع تر زندگی کے نظریہ کو اپنا نہ سکی۔ یہ بالکل ایسے ہی ہوا جیسے زمانۂ قبل از وادئ سندھ میں بلوچستانی کاشتکار برادریاں اپنی سب خوبیوں کے باوجود پھل پھول نہ سکیں اور پھر وادئ سندھ کی تہذیب کے مثل مختلف الاوضاع (مختلف العناصر) تہذیبی سانچے کے مترادف نہ ہو سکیں اور سختی سے مقامی اور مستغنی مزاج کی حامل رہیں جنھیں صرف اپنے آغاز کے باعث یاد رکھا جا سکتا تھا۔

ثانیاً: ریاست قلات کبھی بھی مکمل طور پر آزاد نہ رہی کیونکہ یہ ایران، افغانستان اور ہند و پاکستان کے مابین واقع تھی۔ اس حقیقت کے دو نتائج تھے۔ آزادی کا خاتمہ اور خان کا غیر ملکی گورنر کے ماتحت ہونا، اور دوسری ریاست کے ساتھ تحتی اتحاد (تحتی الحاق) یا فرو تر اتصال۔ براہویوں نے اول الذکر کی تند خوئی سے مخالفت کی۔ ارغونوں، مغلوں، افغانوں اور انگریزوں کے براہ راست فیصلہ کی کوششوں کی نہایت سختی سے مزاحمت کی گئی۔ لیکن ناکامی سے دوچار ہونا پڑا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے مؤخر الذکر فرو تر اتصال کو رضا کارانہ طور پر تسلیم کر لیا۔ مغل قندھار کی شکست کے بعد نادر شاہ، احمد شاہ ابدالی ۱۷۵۰ء کے بعد اور انگریز ۱۸۴۱ء کے بعد عام طور پر اسی اصول پر عمل پیرا ہوئے۔

آج قلات ریجن مغربی پاکستان کے بنجر ترین حصوں میں سے ہے۔ کیونکہ کاشتکاری کے انتظامات کا انتہائی فقدان ہے۔ اس کا اشارہ براہوئی کی سب سے پیاری دعاؤں میں سے ایک میں یوں کیا گیا ہے:

" دریاں وہساہنک مُدکاتے آباد کرک غریبا تا اُستے خوش مریر " (اے دریا بہتے رہو اور ملک کو زرخیز بنا دو تا کہ غریب خوشی سے چہک سکیں)[1]۔
اور یہ بات بھی غیر اہم نہیں کہ ایک براہوئی عاشق اپنے محبوب سے پھول یا شراب کے پیالہ کی بجائے پانی کے ایک پیالہ اور محض پانی کے ایک پیالہ کی التجا کرتا ہے:

" اُزیبو ننے دیر ایتے " (اے زیبو (اری محبوبہ) مجھے تھوڑا سا پانی دو)

یہ بالکل بے فائدہ گیت نہیں ہے بلکہ اساسی معاشی حقیقت کا ایک شاعرانہ اظہار ہے۔"ننے درا یتے" براہویوں کی ساری تاریخ، ماضی، حال اور مستقبل کی تصویر کو اپنے اندر سموئے ہوئے ہے[2]۔
اس معاشی زیر باری کو ماضی کے بالمقابل زیادہ جمہوری اور وسیع سیاسی ساخت کے مابین قرینے سے سمجھانا پڑے گا۔ وہ تمام تحریکات جو مقامی نقطۂ نظر کی حامل ہوں گی ناکام رہیں گی خواہ یہ خطّہ خود کفیل ہی کیوں نہ ہو جائے (تقریباً آئندہ دو نسلوں کے دوران) اس وقت تک تاریخ کے قوی قوانین آہستہ آہستہ تسلیم کردہ حقیقت کو حتمی طور پر منوالیں گے کہ صرف وہی علاقے اپنی آزادانہ ہستی کو برقرار رکھ سکیں گے جو معتد بہ انسانی قوت اور منابع کو اپنے اندر سموئے ہوں گے۔

ثالثاً: اب تک براہوئی ریاست میں سب سے زیادہ اہم خصوصیت سرداروں کا ادارہ رہا ہے جن کی تعداد میر نصیر خان اوّل[3] کے عہد میں چالیس کے لگ بھگ تھی۔ اُن کا براہوئی تاریخ پر اثر بہت کارگر اور فیصلہ کن رہا ہے۔ وہ ریاست کے لیے پشت پناہ اور ستون بن گئے۔ وہ افواج کے کمانداد اور تہذیبی و معاشی نظاموں کی باگ ڈور اپنے ہاتھوں میں تھامے

۱۔ ایچ ص ۱۱

۲۔ ایضاً ص ۱۲

۳۔ ہتورام ص ۲۰۱

رہے۔ بیسویں صدی میں چند شریف شخصیتیں جن میں نواب خان محمد خان زرکزئی، سردار نورالدین مینگل اور نواب زادہ یوسف علی خاں مگسی شامل ہیں، انگریزوں کے خلاف لڑنے میں پیش پیش رہے۔ دراصل ساری براہوئی زندگی ان کے اردگرد گھومتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ایک براہوئی کا اپنے سردار کی فرمانبرداری اور عزت و توقیر کی نمایاں خصلت نے سرداروں کو پٹھانوں کے مقابلہ میں زیادہ ذی اقتدار بنا دیا ہے۔

لیکن ان کا عوام سے برتاؤ بہتر نہیں رہا ہے۔ براہوئیوں کا سرداری نظام دوسرے موروثی نظاموں کی مثل سنجیدہ نقائص سے پُر ہے۔ کچھ سرداروں نے میر خدا داد خاں کے عہد کی طرح بغاوتوں سے ریاست کی سالمیت کو خطرہ میں ڈال دیا۔ کچھ نے نورا مینگل کے معاملہ کی مثل آزادی کی تحریکوں کا گلا گھونٹنے میں مدد کی۔ ان کے علاوہ دوسروں نے لاأبالی انداز سے زندگی بسر کی جب کہ اُن کے اردگرد چیتھڑوں میں ملبوس، بھوکوں مرنے والے اور ظلمت و گمراہی میں مبتلا لوگوں کا اجتماع تھا۔ "خوانین کی مطلق العنانی نے نسلی آزادی اور خود مختاری کے جذبہ کو دبا کر رکھ دیا اور اطاعت گزارانہ آبادی کی نشو ونما کو پسند کیا جو غلامانہ زندگی بسر کرنے کی حد تک پہنچ گئی۔"[1] "بے تفریق انگریزی وظائف کا واضح رجحان یہ تھا کہ ان کی عزتِ نفس، جذبۂ مستعدی اور اپنے اردگرد کی رعایا کے متعلق تشویش کو کچل کر رکھ دیں۔

قریباً تیس سال پیشتر برّے نے لکھا تھا "ایک بات کو دوسری کے ساتھ ملا کر میں یہ قابلِ افسوس نتیجہ اخذ کرنے پر مجبور ہوں کہ جب تک نفاق پیدا کرنے والے اثرات کو دبایا نہیں جائے گا اور متبادل اثر، جیسا کہ جرگہ نظام کی تطہیر اور استواری۔ سرعت کے ساتھ قبائلی اور نسلی تعاون میں نئی روح پھونک نہیں دے گا اور براہوئی قبائل اچھے دنوں سے دوچار نہیں ہوں گے تو براہوئی نسل کا مستقبل تاریکی سے دست و گریباں رہے گا۔

۱۔ ایم۔ ایس خاں بلوچ ص ۱۲۷

آیئے بعید مستقبل میں مزید قومی برادری میں جذب ہونے کے متعلق پُرامید رہیں[1]۔ ۱۹۰۱ء اور ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کے اعداد و شمار کا تقابلی مطالعہ سابقہ قلات کی آبادی میں مسلسل کمی کو ظاہر کرتے ہوئے چونکا دیتا ہے۔ ذیل کا گوشوارہ رونما کرتا ہے[2]

نام ضلع	آبادی ۱۹۰۱ء	آبادی ۱۹۵۱ء	بیشی کمی	انسان فی مربع میل ۱۹۰۱ء	انسان فی مربع میل ۱۹۵۱ء	بیشی کمی
ساراوان	۶۵،۰۴۹	۴۷،۲۵۴	- ۲۷ فیصد	۱۴	۹	- ۵
جھالاوان	۲۲۴،۰۷۳	۱۰۱،۸۹۵	- ۵۵ فیصد	۱۱	۵	- ۶
کچھی	۸۲،۹۰۹	۱۳۳،۷۹۶	+ ۶۰ فیصد	۱۶	۲۵	+ ۹

اس طرح قلات ریاست کی ۱۹۰۱ء کی ساری آبادی ۳۷۲،۰۳۱ کے مقابلہ میں تیزی کے ساتھ ۱۹۵۱ء میں ۲۸۲،۹۴۵ رہ گئی۔ گویا ۵۰ سال کے عرصہ میں قریباً ۲۵ فی صد کی تخفیف واقع ہوئی۔ کتنا تعجب ہے کہ جھالاوان سب سے زیادہ کمی سے اثر پذیر ہوا جو کہ براہویوں کا حقیقی مسکن ہے۔ ساراوان میں بھی ان کی تعداد کافی ہے۔ اس میں آبادی ۲۷ فی صد گھٹ گئی۔ کچھی کا زرخیز میدان اس کی امکانی زرعی دولت کے باعث آبادی میں ساٹھ فی صد کی بیشی سے دوچار ہوا۔ یہ دلیل دی جا سکتی ہے کہ انگریز براہویوں کے ساتھ متکبرانہ طرز عمل سے پیش آئے ہوں گے۔ لیکن اس ریجن کے بارے میں انگریزوں کی حکمت عملی یکساں تھی اس لیے اسے بہ حیثیت مجموعی پرکھنا چاہیے۔ اس کے علاوہ وہ علاقے (قبائلی اور بظاہر

۱۔ ڈینس برے، براہوئی زبان، حصہ اوّل، ص ۵

۲۔ ۱۹۰۱ء کے اعداد و شمار امپیریل گزیٹیر آف انڈیا، جلد ۲، ص ۱۴۳ میں سے لیے گئے۔ ۱۹۵۱ء کے اعداد و شمار "مردم شماری رسالہ" (Census Bulletin) نمبر ۲ گورنمنٹ آف پاکستان ستمبر ۱۹۵۲ء صفحہ ۱۲ سے ماخوذ ہیں۔

آزاد) جو براہِ راست انگریزی نظم و نسق کے تابع تھے انھوں نے سوائے ژوب کے آبادی میں ایک واضح اور زیادتی کے رجحان کو ظاہر کیا۔ جیساکہ یہ گوشوارہ تصویر کشی کرتا ہے[۱]:

علاقہ	آبادی ۱۹۰۱ء	آبادی ۱۹۵۱ء	بیشی کمی	انسان فی مربع میل ۱۹۰۱ء	انسان فی مربع میل ۱۹۵۱ء	بیشی کمی
خاران	۱۹،۶۱۰	۵۴،۵۷۳	+۱۷٪	۱	۳	+۲
مکران	۷۸،۱۹۵	۱۳۸،۶۹۱	+۷۵٪	۳	۶	+۳
لس بیلہ	۵۶،۱۰۹	۷۵،۷۶۹	+۴۸٪	۹	۱۱	+۲
مری	۲۰،۳۹۱	۳۲،۴۶۴	+۶۰٪	۶	۱۰	+۴
بگٹی	۱۸،۵۲۸	۲۷،۹۰۷	+۵۰٪	۵	۷	+۲
چاغی	۲۱،۶۸۹	۳۷،۲۳۶	+۵۵٪	۱	۲	+۱
لورالائی	۶۷،۸۶۴	۹۷،۴۹۶	+۴۸٪	۸	۱۳	+۵
سبی	۷۵،۸۲۹	۱۴۸،۹۰۰	+۹۶٪	۱۸	۳۳	+۱۵
کوئٹہ پشین	۱۱۴،۰۸۷	۲۱۲،۸۸۵	+۸۶٪	۱۷	۴۰	+۲۳
ژوب	۶۹،۷۱۸	۶۵،۴۷۰	-۶٪	۷	۶	-۱

قلات کی آبادی میں اس تخفیف کے اسباب کا کھوج زیادہ مشکل نہیں۔ اس کی زیادہ تر ذمہ داری اس علاقہ کے معاشی نظام پر ہے۔ اور اسی میں سردار براہ راست شمولیت اختیار کرتے ہیں۔ خاران کی آبادی میں سب سے زیادہ بیشی ہوئی۔ اور یہ بات نہایت اہم ہے کہ اس ضلع کا صرف ایک سردار ہے اور وہی وہاں کا سربراہ رہا۔ براہویوں کی

۱۔ امپیریل گزٹیئر آف انڈیا ص ۱۴۳، برائے اعداد و شمار ۱۹۰۱ء۔ اور مردم شماری کا بلیٹن ص ۳ برائے اعداد و شمار ۱۹۵۱ء

تعداد میں کمی اس امر کا نتیجہ نہیں کہ انھیں اکتوبر کے مہینہ میں سندھ کی طرف عارضی اور فصلی نقل مکانی کرنی پڑتی تاکہ وہ چاول، جوار، گندم اور جَو کی کٹائی میں حصہ لے سکیں۔ اور جون میں واپس آکر اپنے مادرِ وطن میں جولائی اور اگست میں آرام کر سکیں جس کے وہ سخت محنت کے بعد حقدار بنے تھے۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا کہ یہ نقل وطن کرنے والے بلوچستان سے دور سے قیام پذیر ہو جاتے تھے۔ لیکن اس نقل مکانی کا توازن سابقہ صوبجات متحدہ (بھارت)، سندھ، پنجاب اور سرحدی علاقوں کے نوآبادکاروں سے یکساں رہتا۔ پھر یہ نقل مکانی علاقہ قلات سے ہی مختص نہیں یہ سارے سرحدی علاقہ میں عام ہے۔ براہوئی جو اپنی سرزمین سے انتہائی متعلق ہیں، اُن کے لیے قبائلی مسکن کو خیر باد کہنا معمولی بات نہیں جب تک نسلاً بعد نسلٍ مسلسل معاشی نعم گیری اور انحطاط رونما نہ ہو جائے۔ حکومت کی جانب سے حالیہ ترقی کی سکیموں پر عمل درآمد ان کی آبادی میں تخفیف کو روکنے میں خاصی معاون ثابت ہوں گی۔ لیکن صرف حکومت ہی اس پیچیدہ مسئلہ کی گرہ کشائی نہیں کر سکتی۔ آج کے براہوئی سب سے بالاتر خوف سے آزادی، عُسرت سے آزادی، اپنی محنت کا پھل چکھنے کی آزادی اور طریق کار کی آزادی چاہتے ہیں۔ یہ اُمید کی جاتی ہے کہ نئے حالات کے پیش نظر وہ تیزی سے ترقی کریں گے اور زیادہ روشن بن جائیں گے بیشتر اس کے کہ میں براہویوں کے اس مختصر تذکرہ کو ختم کروں، میں ایک بے باک سوال حل کرنے کی کوشش کروں گا۔ براہویوں کی امکانی قوتیں کیا ہیں؟ جو اُن کو حالیہ ارتقا کی روشنی سے بہرہ ور ہونے کے قابل بنا سکتی ہیں۔ براہوئی عام طور پر سادہ، ایماندار، بے لاگ، قدامت پسند، اپنے دستور سے اثر پذیر اور اپنے سرداروں کے مطیع ہیں۔ وہ کیوں مطیع اور مصائب کو جھیلنے کی ایک طویل تاریخ کے باوجود ہیرو پرستی کی جانب راغب رہے؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ وہ کیوں آلۂ کار اور چپ سوانگ کی حیثیت اختیار کیے رکھے؟ اور انھوں نے اپنی ساری

تاریخ کی دوڑ میں کبھی اس عائد شدہ ترتیب کو بدلنے کی کوشش نہ کی؟ تاریخ قلات دوسری مسلم حکومتوں کی طرح بغاوتوں سے پُر رہی ہے۔ لیکن ایک بھی بغاوت کا سرچشمہ قبائلی نہ تھے۔ اگرچہ وہ ان بغاوتوں کی پشت پناہ ضرور رہے ہیں۔ یہ سادہ لوحی کیوں؟ یہ ہیرو پرستی کیوں؟ آخر کار کیوں ایسا وقوع پذیر ہوا؟

انگریز اس غیر متغیر فرمانبرداری کے اسباب سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ وہ سرداروں کو قابو کر کے اپنی جارحانہ حکمت عملی کی اعانت کی خاطر بروئے کار لائے۔ یہ اسی ناعاقبت اندیش یقین کے بُرے اثرات تھے کہ انگریز اپنی گرفت کو مستحکم کر سکے۔ اور پٹھانوں کے قبائلی علاقہ کے مقابلے میں سابقہ بلوچستان میں کہیں تیز تر پیش قدمی کر سکے۔ پٹھانوں کے قبائلی علاقہ میں اُن کی رفتار بہت کم ہی نہیں بلکہ تقریباً ناقابل اہمیت تھی۔ کیونکہ ان کے ہاں قبیلوں اور سرداروں کے مابین تعلقات میں قومی رنگ غالب تھا یہی سنڈیمن کے نظام کا راز تھا[1]۔ اس کے برعکس اس علاقہ کے موجودہ ادعائی تاریخ دان شاید اس پتھر میں تبدیل شدہ فرمانبرداری کو سرداروں کی حقیقی شاہی خلعتوں کے لیے ایک مزید تمغہ قرار دیں۔ لیکن ایک غیر متعصب اور ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کرنے والے تاریخ کے طالب علم کے لیے نہ یہ سوال مزید طاق میں رکھا جا سکتا ہے اور نہ ہی اسے متصوفانہ جذبات کے لبادے اوڑھائے جا سکتے ہیں۔ یہ براہوئی دماغ کا میلان نہایت اختصار کے ساتھ براہوئی زندگی کے سارے نظام کو پیش کر دیتا ہے۔

انسانی ارتقا کا انحصار اس حد تک ہے کہ انسان فضا کو فتح کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے قابل ہو سکے ہیں۔ لیکن حالیہ انوکھی ترقی اور موجودہ یورپ کی سب سے

۱۔ امپیریل گزیٹیئر آف انڈیا جلد چھ آکسفورڈ ۱۹۰۸ء، ص ۹۰۔ ۲، اور فریزر ٹیٹلر: افغانستان آکسفورڈ ۱۹۵۰ء ص ۱۸۲۔

پیش اقوام کی زیادہ تکمیل یافتہ سائنسی کاریگری کے باوجود فضا کافی حد تک انسانی گرفت سے گریزاں ہے۔ اگر ہم تھوڑی سی دیر کے لیے اپنے ماحول (فضا) کے ساتھ حالیہ آویزش سے آنکھیں بند کرلیں، اور قدیم ماضی کا تصور کریں تو ہم ماحول کو مکمل طور پر طاقتور، مکمل طور پر سرایت کن اور انتہائی حد تک غالب پائیں گے۔ انسان اس کے مختلف پہلوؤں کے سامنے قریباً صفر کے برابر ذرّہ کی مانند تھا۔ اس کی سعی محض آہ وفغاں پر مبنی تھی اور اس کے اوزار بے سود اور بے ڈھنگے تھے۔ ہر لحہ وہ گھنے جنگلوں، تیز دھار دریاؤں، ٹھوس اور کریہہ المنظر پہاڑوں، لامحدود صحراؤں وغیرہ سے مغلوب تھا۔ وہ علم اور مشاہدے کے لحاظ سے محدود تھا۔ وہ دہشت زدہ اور بے حد رعب سے متاثر ہوچکا تھا۔ اس کے خوف زدہ دماغی وہم نے ان تمام تحکم پسند مظاہراتِ فطرت کو معبود سمجھ لیا۔ وہ ماحول کے سامنے ناصیہ فرسائی کرنے لگا۔ اور اس نے معبودوں کو خوش کرنے کے لیے مضطربانہ کوششیں کیں، اور ان ناگزیر دیوتاؤں کے غصّہ کو فروکرنے کے لیے انسانی قربانیوں سے بھی دریغ نہ کیا۔ چند سو سال گزرنے کے بعد انسان زیادہ ترقی پذیر ہوگیا۔ اس کے اوزاروں میں تبدیلی رونما ہوئی۔ اب وہ جنگلوں کو کاٹ کر ایندھن کے طور پر جلانے لگا۔ اور کھیتوں میں کاشتکاری کرنے لگا۔ اس نے تاجرانہ کاروبار کے لیے دریاؤں میں کشتیاں کھینی اور نہروں کو کھودنا شروع کیا۔ وہ اپنے ریوڑوں کو پہاڑوں پر چرانے اور صحراؤں میں نخلستان ڈھونڈنے لگا۔ لیکن خوف زدہ دماغی وہم جو عریض وبسیط کائنات نے اس میں نفوذ کردیا تھا، ابھی اس کا احاطہ کیے ہوئے تھا۔ اگرچہ اُس نے اسے زیادہ سے زیادہ انسانی دیوتاؤں، ہوس پرست جنگی سرداروں، بڑھتی ہوئی آبادی کی مصنوعات اور معاندانہ مفاد کے سامنے جھکا دیا۔

دوبارہ اس جادو کے دریچہ پر اپنی آنکھیں بند کیجیے۔ اور موجودہ دَور کے کسی ملک میں آنے کی بجائے پرانی ہوئی سرزمین میں وارد ہو جائیے جہاں پہاڑ اور صحرا اس پر قبضہ جمانے

کے لیے مقابلہ کرتے ہیں تو آپ کو معلوم ہو گا کہ فطرت، ماحول، اور جنگی سردار ہمیشہ کی طرح غالب ہیں۔ یہاں وقت کی رفتار مدہم ہے۔ پہاڑ اور صحراؤں کے تون ڈراؤنے اور مہیب ہیں، اور اسی طرح یہاں کے آقا یعنی سردار اسی خوف زدہ دماغی وہم کے قدیم سیاق و سباق میں ایک عام برا ہوئی جو علم اور ذرائع کے اعتبار سے محدود ہے یقیناً ان صحراؤں، پہاڑوں اور سرداروں میں ایک ایسی چیز پاتا ہے جو ما فوق البشر اور ما فوق الفطرت ہوتی ہے تو وہ ان کے سامنے احترام کے طور پر نہیں بلکہ خوف کے باعث جُھک جاتا ہے۔

یہ شاعرانہ من کی موج نہیں۔ یہ جغرافیہ کا ناقابل انکار تصادم ہے۔ فلات ایرانی سطح مرتفع کی مشرقی ڈھال ہے جو پروفیسر رسل اور کنفن کے خیال کے مطابق " افریقہ کے بحیرہ روم کے مغربی ساحل سے کرھتار اور مشرق میں سلسلۂ سلیمان کی خشک تہذیبی دنیا تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اس خشک دنیا میں فطرت زندگی کی ضرورت مہیا کرنے میں بخیل واقع ہوئی ہے۔ یہاں کا طبعی ماحول انسانی صبر و تحمل کی قوتوں کا شدید امتحان لیتا ہے۔ یہاں کے وسائل کا غیر ماہرانہ استعمال بعض اوقات موت پر منتج ہوتا ہے۔ اگر یہاں فطرت سنگ دل واقع ہوئی ہے تو انسان اس سے بھی زیادہ جابر اور مطلق العنان ہیں۔ شدید خواہشات، حرص و طمع اور جذبہ انتقام عموماً اس کے محرکات ہیں۔ اس خشک دنیا کا معتدبہ حصہ " بلد الخوف " ہے۔ یہ اصطلاح Saharam " خوفناک ملک " کے لیے استعمال کرتے ہیں۱"۔ وہ مزید بیان کرتے ہیں کہ " انگریزوں کے طویل تسلط اور پاکستان کے سیاسی حصے کے طور پر بلوچستان دنیا کا مخصوص خشک خطہ ہے۔ یہاں آبادی کی قلت اور باشندوں

۱۔ رسل اور کنفن۔ کلچر ولڈز۔ نیو یارک ۱۹۵۲ء، ص ۲۵۱ ـــــ " خشک دنیا " کے ستائیسویں اصل عنوان " طبعی پس منظر " کا ابتدائی پیراگراف۔

کی کم تعداد اس کے وسیع صحراؤں کا پتہ دیتی ہے۔[1]"

پروفیسر ایچ۔ ایل کاجی یوں صحراؤں اور پہاڑوں کے باعث پیدا شدہ ذہنی خصائص بیان کرتے ہیں[2] "صحراؤں میں زندگی کی صورتیں مشکل ہیں۔ لوگوں کو مستقل طور پر ایک نخلستان سے دوسرے نخلستان کی طرف رواں رہنا پڑتا ہے۔ اور اس طرح وہ قدرتی طور پر خانہ بدوش اور ادھر اُدھر گشت لگانے والے بن جاتے ہیں۔ سخت زندگی ان کو جفاکش اور صحرا کے خطرات ان کو جری اور خطر پسند بنا دیتے ہیں۔ اور ساتھ ہی ساتھ وہ بے تکلف اور چند ہی خیالات کے مالک بن جاتے ہیں .... آزادانہ بدوی زندگی خود مختاری اور صاف گوئی کے شعور میں جان ڈال دیتی ہے ..... بدیں وجہ یہ لوگ نظم و ضبط کے زیادہ ذمہ دار نہیں ہوتے۔ یہ کہنا مقصود نہیں کہ وہ تعاون نہیں کرتے وہ ادھر ادھر گروہوں میں رواں دواں رہتے ہیں۔ اور یہ ایک گروہ کا تعاون قبائلی وفاداری اور نمک حلالی کے جذبہ کی تخلیق کی صلاحیت رکھتا ہے۔" وہ مزید بیان کرتا ہے کہ[3] "ایک سخت زندگی، وادیوں میں تنہائی اور میل جول کی مشکلات، کوہستانی کیفیات کے مخصوص خط و خال ہیں۔ اسی لیے ان خطوں کے لوگ قوی ہیکل، بہادر اور آزادی پسند ہیں۔ لیکن اکثر بہت سادہ، پسماندہ، غیر ترقی یافتہ، سست اور بے حس ہیں۔ وہ بنیادی طور پر قدامت پسند ہیں۔ اُن کا ماحول اُن کو تبدیلی کی ترغیب

۱۔ ایضاً۔ ایضاً، ص ۳۱۱۔ "خشک دنیا" کے بتیسویں اصل عنوان "جنوب مغربی سطح ہائے مرتفع" کے تحت موضوع "بلوچستان" سے لیا گیا۔

۲۔ "عمومی جغرافیہ کے اصول" (Principles of General Geography)
آکسفورڈ ۱۹۴۸ء، ص ۱۹۹، ۲۰۰

۳۔ ایضاً، ص ۲۰۰ تا ۲۰۲

نہیں دیتا۔ اور بیرونی اثرات اُن سے ورے رہتے ہیں۔ ۔ ۔ ۔ ۔ یوں سلسلہ ہائے کوہستانی علاحدگی اور الگ تھلگ ہونے کے باعث اکثر قدیم رسوم اور روایات کو محفوظ رکھتے ہیں ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ کوہستانی لوگوں میں صحرائی لوگوں کی مثل تاخت و تاراج ایک نیکی کی صورت اختیار کرلیتی ہے جو ماحول کی واضح جواب دہی ہے اور جو آخر کار متاثرہ لوگوں کے اخلاقی ضابطہ کی آئینہ دار ہے ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پابند ماحول خصوصیت کے ساتھ گروہ اور قبائل کی تشکیل اور اگر مرکزی شخصیت کمزور ہو جائے تو محدود پیمانہ پر جاگیرانہ اور جمہوری طرز حکومت کے قیام کو عمل میں لاتا ہے ۔ ۔ ۔ سلسلہ ہائے کوہستان میں ہم اکثر جاگیرانہ گروہ کے قوی اور طاقتور سرداروں اور آقاؤں سے دو چار ہوتے ہیں۔ کوہستانی اپنے آبائی سردار کا وفادار ہے اور مدت سے قائم شدہ ضابطہ سے پیوستہ ہے۔ اور اسی وجہ سے جاگیرانہ نظام اس کی جبلّی قدامت پسندی کو مرغوب آتا ہے۔ ۔ ۔ ۔ ۔ جس سے ناپسند مرکزی نظام کی حامی شخصیت کا مطالعہ کیا جاسکتا ہے۔ یہ ہر جگہ کوہستانیوں کی ایک امتیازی خوبی ہے۔"

طبعی ماحول کے بارے میں اس وقت موجود تمام مستند ماخذ کے مذکورہ بیانات سے توثیق کی جاسکتی ہے۔ اس سے یہ واضح ہو جائے گا کہ براہویوں میں اپنے سرداروں کی اندھا دھند اطاعت کے متعلق ہماری تفصیلات سے کوئی بھی اختلاف نہیں کرتا۔

طبعی ماحول سے پیدا شدہ قدامت پسندی اور خوف کے ذہنی الجھاؤ سے براہویوں کی چراگاہوں میں بادیہ پیمائی اور خانہ بدوشی کا گہرا تعلق ہے۔ یہاں رسل اور کنفن کا ایک اور اقتباس پیش کیا جاتا ہے:[۱] "اس مخصوص خشک دنیا کے باشندے

۱۔ کلچر ورلڈ، ص ۴۶۴۔ "خشک دنیا" کے اٹھائیسویں اصل عنوان "باشندگان خشک دنیا" کے تحت موضوع "اقتصادیات" سے لیا گیا۔

چراگاہوں کے بادیہ پیما ہیں۔ یہاں چند مفید مطلب مقامات کے سوا کہیں زراعت نہیں کی جا سکتی۔ . . . . . اس خشک دنیا کے معاشرے میں زمیندار طبقہ الگ تھلگ رہتا ہے۔ جو اراضی وہ کاشت کرتے ہیں وہ بالعموم دوسروں کی ملکیت ہوتی ہے اور اس کی پیداوار میں سے صرف پانچواں حصہ اُسے ملتا ہے۔[1]

یہ دیہی خانہ بدوش جو "گِدانہ" یا پشمینے کے خیموں میں رہتے ہیں اور کم از کم ممکن ضروریات پر بسر اوقات کرتے ہیں وہ اپنا اکثر وقت ایک جگہ سے دوسری جگہ اپنے گلّے چراتے پھرتے ہیں جو ان کی دولت ہے۔ قدرتی طور پر ان کے پاس وقت کم ہوتا ہے کہ وہ یہ سوچیں کہ کیسے اپنے سرداروں کے ساتھ تعلقات کو نئی صورت بخشی ہے۔ اور اگر وہ ایسا کریں تو وہ فرائض کو نبھانے میں بدقسمت ثابت ہوں۔ نہایت دشوار طریقہ جس سے وہ اپنی روزی کماتے ہیں اُن کے پاس فالتو وقت کم ہی رہنے دیتا ہے۔ جس میں وہ شہریت بالخصوص سیاست اور انتظامی امور کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہو سکیں۔ پہاڑ اور صحرا صحت مند تعلقات کی راہ میں حائل ہوتے ہیں اور ان کو زیادہ سے زیادہ بے مونس و غمخوار اور انفرادیت پسند بنا دیتے ہیں۔ یہی دیہی معیشت سرداروں کا مگنا کارٹا (Magna Carta) ہے۔

مواصلات کے ذرائع کا فقدان فرمانبرداری کا ایک اور سبب ہے۔ بیرونی رسم و راہ عملی طور پر ناممکن ہے۔ اس لیے زیادہ آزادی و خودمختاری اور جمہوری حکومتوں کے لیے دُور کی تحریکیں یا تو ان دُور افتادہ مقامات پر اثر انداز نہیں ہوتیں یا مون سون ہواؤں کی طرح اپنی طاقت کھو دیتی ہیں جو بنگال سے مغرب کی طرف چلتی ہوئی مغربی پاکستان کے سرحدی حصوں میں خشک ہو جاتی ہیں۔

۱۔ ایضاً، ص ۲۶۶

لیکن یہ غالب آنے والا ماحول ہمیں مایوس نہیں ہونے دیتا۔ اسے حسن و رمواصلات کے اصلاح یافتہ ذرائع کے ذریعہ فتح کیا جا سکتا ہے اور اس کے دور افتادہ حصوں کو بندوں اور پشتوں کی تعمیر، نہروں کے اجرا، تعلیم کے پھیلاؤ، علاج کی سہولتوں کی بہم رسانی پہاڑوں کی کھدائی اور اس کے خزانوں سے استفادہ اور بیرونی تعلقات کی حوصلہ افزائی سے ملایا جا سکتا ہے۔ جونہی یہ کام سرانجام پائیں گے جیسا کہ اب کوشش جاری ہے یہ کوہ و صحرا اپنے اسرار کھو بیٹھیں گے۔ ان کا "دستور" جدّت اور جمہوریت اختیار کرے گا۔ یہاں کی گلہ بانی کی معیشت ترقی پائے گی۔ ان کی محض اطاعت گزاری رُو بہ انحطاط ہو جائے گی۔ اور براہویوں کی دُنیا میں ایک تغیّر رونما ہو جائے گا۔ یہ ان کی بود و باش کے لیے بہتر اور خوش حال جگہ بن جائے گی۔ اگر پاکستان کو اپنا مقرر کردہ نصب العین بروئے کار لانا ہے تو اسے لازماً ان علاقوں کے طبعی ماحول میں تغیّر اور تبدیلی پیدا کرنا ہو گی۔

جب یہاں طبعی ماحول کا بوجھ اٹھ جائے گا تو ہم دیکھیں گے کہ براہوئی عام انسانی سطح پر آجائیں گے۔ یہ اپنی جسمانی ساخت میں نہ دیو پیکر رہیں گے اور نہ پست قامت۔ نہ متشدّد رہیں گے نہ بے دین۔ نہ کبھی بغاوت پسند ہوں گے اور نہ غلامانہ ذہنیت کے حامل۔ یہ مثالیت (عمومیت)، انھیں ایک متوازن اور معتدل نقطہ منظر (تصوّرِ حیات) عطا کرے گی جس کو براہویت کے چار اساسی خصائص کی بنا پر چار حصّوں میں منقسم اور تجزیہ کیا جا سکتا ہے۔ ان میں پہلی چیز مناسب حالات کے رنگ میں رنگے جانے کی لوچ اور لچک ہے۔ براہوئی اپنے معاشرتی نظام میں کبھی کٹر اور سخت گیر نہیں رہے ہیں۔ انھوں نے ہمیشہ نو واردوں کے لیے اپنے دروازے وا رکھے ہیں۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ وہ نئے اثرات کی دسترس سے باہر نہیں۔ دوسری خصوصیت کا تعلق ان کی اندرونی وحدت اور اتحاد کی بندشوں اور بندھنوں سے ہے۔ ان کا مشترک نسب اور

نسل ان کے نصب العین (آئیڈیالوجی) سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ درحقیقت ان کی متحد اور اکٹھے رہنے کی خواہش اور اپنے مستقبل کی تعمیر کا عزم ان کے دیگر تمام جذبات پر غالب آجاتا ہے۔ چنانچہ ان میں نہ کوئی نسلی تفاخر کا جنون ہے اور نہ مذہبی تعصبات۔ تیسرا عنصر ان کی علاقائیت ہے۔ وہ بلا استثنیٰ اپنے علاقوں سے تعلق خاطر (دلی لگاؤ) رکھتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ ان کے نصب العین میں علاقائیت نسل اور مذہب کی قائم مقام ہے۔ چہارم ان کی عینیت پسندی ہے۔ ان کو عینی اور مثالی وجود کا احساس ہے۔ اگر ان کی آزادانہ نشو ونما سے فطرت یا دستور یا دیگر نوع کی قیود کا بار اٹھ جائے تو وہ پاک باطن لوگوں کی طرح کائنات کے ہم دوش اور ہم راز ہوں گے۔

ان عناصر اربعہ میں سے پہلا اور دوسرا عنصر یقیناً جمہوری ہے۔ یہ دونوں پہلو براہویوں کے جمہوری ارتقا میں کافی حد تک ممد ومعاون ہوں گے۔ چوتھا عنصر ان کی وسیع انسانیت پسندی کو اجاگر کرتا ہے۔ لیکن سب سے بڑھ کر ان کی خصوصیات کا شدید ترین اور اعلیٰ ترین عنصر تیسرا ہے۔ ان کی علاقائیت پسندی ان کے وجود کا محور ہے۔ یہ علاقائیت براہویوں کے لیے قوت اور ضعف کا وسیلہ بنی رہی ہے لیکن اگر اسے موجودہ شکل میں قائم رہنے دیا گیا تو یہ نازیبا عوامل کا پیش خیمہ ہو سکتی ہے۔ اس طرح یہ قوم ان حقیقی مسائل سے خارج از بحث ہو جائے گی جو آج کل انھیں در پیش ہیں۔ میرا مدعا یہ ہے کہ براہویوں کی علاقائیت پسندی جس کا اظہار براہوئی تاریخ سے ہوتا ہے۔ اور جیسا کہ اسے سمجھا جاتا ہے بہت پارینہ ہو چکی ہے۔ اب اس کے اجزا کی صفائی اور شستگی کی ضرورت ہے اور ایسا ہونا ارتقا پذیری کا لازمہ ہے۔ مثال کے طور پر اس علاقیت پسندی کو اپنے علاقے میں موجود قدرتی خزانوں کے سراغ لگانے اور ان سے فائدہ اٹھانے کی طرف راغب اور مصر ہونا چاہیے۔ اور ان ذخائر کی توسیع اور اضافے کے لیے سارے پاکستان سے رشتہ جوڑنا ہوگا۔ مزید برآں اس علاقے میں

جاگیردارانہ معاشرتی خاکے کو جمہوری نظام میں تبدیل کیا جا سکتا ہے جس میں تمام براہوئی ایک فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے شامل ہوں اور وہ محض لکڑی کاٹنے اور پانی نکالنے والے اونٹ کا رندسے ہی نہ رہیں۔ اس سے بھی زیادہ ضروری یہ بات ہے کہ اس علاقائی احساس کو محض جھالاوان اور ساراوان تک محدود رکھنے کی بجائے پاکستان کی محبت میں تبدیل کیا جائے۔ اس میں اس قدر توسیع کی جائے کہ یہ تمام پاکستان کا احاطہ کرے۔ یہاں میں براہویوں کی طرف سے مہلک قربانیوں کا مشورہ نہیں دے رہا ہوں۔ ان کی زبان اور ثقافت کی توقیر اور ان کو قائم رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اس میں تغیر اشد لازمی ہے۔ اور تبدیلی فلاح و بہبود کے لیے ہو گی جس کا مطلب اپنے علاقے کی موروثی فرماں برداری اور اس کے نتیجے کے طور پر ذمہ داریوں کی توسیع کے سوا کچھ نہیں۔ ان کی اپنے علاقوں کی کامل اطاعت اور تحفظ کو قلات کے تنگ دائرے سے نکل کر پاکستان کے وسیع اور فراخ دائرے کی طرف منتقل ہونا چاہیے جس کا کہ یہ اہم جزو ہے۔ یہ نئی ترتیب و تطبیق قابل حصول ہے۔ یہ بات براہویوں کی فطری اہلیت سے بے جوڑ اور بے میل نہیں ہے۔ اس سے دوسرے تین عناصر — لوچ اور لچک، سیاست اور عینیت کو جہاں تقویت پہنچے گی وہاں یہ خود اس سے قوت حاصل کرے گی۔ یہ چاروں عنصر مل کر ترقی کے افتخار و عظمت میں ان کے مساوی حصے کو محفوظ و مامون کر دیں گے۔

رفیع اللہ

امام ابن حزم اور مسئلہ قربانی

اس حقیقت سے بہت سے لوگ بے خبر ہیں کہ سلف صالحین قربانی کی اس قدر عمومیت کے قائل ہرگز نہیں تھے جس قدر آج کل اس پر زور دیا جا رہا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ کسی خاص مقصد کے لیے کیا جاتا ہے۔ اس زور دینے کی وجوہات جو بھی ہوں ہمارے لیے یہ کسی صورت میں بھی مناسب نہیں ہے کہ عامۃ الناس کو اس مسئلہ کے تفصیلی احکام سے محروم رکھا جائے۔ ائمہ مجتہدین نے اس مسئلہ کے ہر ہر پہلو پر خوب مفصل بحثیں کی ہیں۔ انہی میں سے ایک قابل فخر ہستی امام ابن حزم جو امت کے ہر طبقہ کے نزدیک واجب الاحترام ہیں کے مسلک کو نقل کیا جاتا ہے۔

امام ابن حزم کے نزدیک قربانی کا حکم

جمہور ائمہ کی طرح امام ابن حزم کا بھی یہی مسلک ہے کہ قرآن مجید میں حج کی قربانی کے سوا دوسری قربانی کا ذکر قطعیت سے نہیں آیا۔ اس کا ثبوت زیادہ سے زیادہ ہمیں احادیث شریفہ سے ملتا ہے اس لیے ان کے نزدیک بھی قربانی کا وہی حکم ہے جو دوسرے ائمہ کا ہے یعنی یہ سنت ہے۔ فرماتے ہیں:

الاضحیۃ سنۃ حسنۃ ولیست فرضا ومن ترکھا غیر راغب عنھا فلا حرج علیہ فی ذلک[1]	قربانی ایک اچھی سنت ہے، فرض نہیں ہے۔ اور جو شخص نیک نیتی سے اسے ترک کر دے تو اس پر

۱۔ المحلی، ج ۷۔ ص ۳۵۵

کوئی شرعی گرفت یا قباحت نہیں ہے۔

قربانی اور احادیث

ان کے بعد جن احادیث سے قربانی کا حکم ثابت کیا جاتا ہے امام صاحب انھیں نقل کرتے ہیں جو یہ ہیں:

۱۔ عن ابی رملۃ عن مخنف بن سلیم ان رسول اللہ صلعم قال بعرفۃ ان علی کل اہل بیت فی کل عام اضحی۔

ابو رملۃ مخنف بن سلیم سے روایت کرتے ہیں کہ نبی صلعم نے عرفات کے میدان میں یہ فرمایا کہ ہر گھر والوں پر سال میں ایک مرتبہ قربانی ہے۔

۲۔ عن حبیب بن مخنف عن ابیہ انہ سمع رسول اللہ صلعم یقول بعرفۃ علی کل اہل بیت ان یذبحوا فی کل رجب شاۃً وفی کل اضحی شاۃ۔

حبیب بن مخنف اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے نبی صلعم کو عرفات کے میدان میں یہ فرماتے ہوئے سنا کہ ہر گھر والوں پر ایک قربانی رجب میں اور ایک قربانی ذوالحج میں لازم ہے۔

۳۔ عن الحسن ان رسول اللہ صلعم امر بالاضحی

حسن سے روایت ہے کہ رسول کریم صلعم نے قربانی کرنے کا حکم دیا۔

۴۔ عن ابن مسیب عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلعم قال من وجد سعۃ فلیضح۔

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ ہر خوش حال آدمی قربانی کرے۔

۵۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم من وجد سعۃ فلم یضح فلا یقرب مصلانا۔

(المحلی، ج ۷، ص ۳۵۷)

حضرت ابوہریرہ سے روایت ہے کہ حضور صلعم نے فرمایا کہ جس نے خوش حالی کے باوجود قربانی نہ کی تو وہ ہماری مسجدوں کے قریب نہ آئے

یہ تمام احادیث امام ابن حزم کے نزدیک ضعیف ہیں۔ فرماتے ہیں وکل ہذا لیس بشئ (ایضاً)۔ اور پھر ان کے ضعیف ہونے پر تفصیل سے بحث کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

اما حدیث مخنف فعن ابی رملۃ الغامدی و

مخنف کی دونوں احادیث یعنی ابو رملۃ الغامدی

حبیب بن مخنف وکلاھما مجھول لایدری و اما حدیث الحسن فمرسلٌ واما حدیث ابی ہریرۃ فکلا طریقہ من روایۃ عبداللہ بن عیاش ابن عباس القتبانی فلیس معروفاً بالثقۃ (ایضاً)

کی روایت سے اور حبیب بن مخنف کی روایت سے تو یہ دونوں مجہول الحال اور گمنام قسم کے راوی ہیں حسن کی حدیث مرسل ہے اور ابو ہریرہ کی دونوں احادیث میں ایک راوی عبداللہ بن عیاش ابن عباس القتبانی ہے جو غیر معتبر ہے۔

قربانی دورِ صحابہ میں

احادیث کے بعد صحابۂ کرام کا مسلک نقل کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ قربانی کے عدم وجوب پر صحابہ رضوان اللہ علیہم کا اجماع ہے:

قال ابو محمد لایصح عن احدٍ من الصحابۃ ان الاضحیۃ واجبۃٌ وصحَّ ان الاضحیۃ لیست واجبۃٌ عن سعید بن المسیب والشعبی وانہٗ قال لان اتصدق بثلاثۃ دراھم احب الیّ من ان اضحیّ۔ (ایضاً)

ابو محمد علی بن احمد بن سعید بن حزم نے قربانی کے غیر واجب ہونے پر صحابہ کا اجماع نقل کیا ہے اور سعید بن مسیب اور الشعبی سے بھی یہی روایت ہے اور انھوں نے فرمایا کہ قربانی کی بجائے تین درہم خیرات کر دینا ان کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

حضرت بلال رضی اللہ عنہ بھی نقد خیرات کو قربانی پر ترجیح دیتے تھے:

عن سعید بن غفلۃ قال قال لی بلال ماکنت ابالی لوضحیت بدیکٍ ولان آخذ بثمن الاضحیۃ فاتصدق بہ علی مسکین معترٍ فھو احب الیّ من ان اضحیّ۔

(المحلی، جلد ۷، ص ۳۵۸)

سعید بن غفلۃ سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ انھیں اس امر کی کوئی پرواہ نہیں ہے کہ وہ قربانی کے لیے مرغ ذبح کریں۔ بلکہ قربانی کی قیمت لے کر کسی حاجت مند پر خرچ کر دینا ان کے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہے۔

گھوڑوں اور پرندوں کی قربانی

حضرت بلال رضؓ کے اس عمل کی وجہ سے امام ابن حزم کے نزدیک پرندوں کی قربانی

بھی جائز ہے:

والاضحیۃ جائزۃ بکل حیوان یؤکل لحمۃ من ذی اربع او طائر کالفرس والابل و بقر الوحش والدیک وسائر الطیور والحیوان الحلال اکلہ۔

(المحلی، ج ۷، ص ۳۷۰)

ہر حیوان جن کا گوشت کھایا جاتا ہے کی قربانی جائز ہے چاہے وہ مویشی ہوں یا پرندے مثلاً گھوڑا، اونٹ، جنگلی گائے، مرغ اور دوسرے تمام پرندے اور حیوان جن کا کھانا حلال ہے۔

اس مشہور روایت کو کہ ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ قربانی نہیں کرتے تھے اسے امام صاحب نے بھی اپنی کتاب میں نقل کیا ہے:

عن ابی سریحۃ حذیفۃ بن اسید الغفاری قال لقد رأیت ابابکر و عمر مایضحیان کراہتہ ان یقتدی بھما۔

(المحلی، ج ۷، ص ۳۵۸)

حضرت حذیفہ فرماتے ہیں کہ میں نے کئی مرتبہ دیکھا کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ قربانی اس کراہت کی وجہ سے نہ کرتے تھے کہ لوگ اس کی اقتداء ضروری نہ سمجھ لیں۔

بلکہ عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے متعلق تو انھوں نے یہاں تک نقل کیا ہے کہ وہ حج کے موقع کی قربانی جس کا ذکر کسی نہ کسی حیثیت سے قرآن مجید میں آیا ہے کو بھی ترک کر دیتے تھے:

عن ابراہیم و کان عمر یحج ولا یضحی و کان اصحابنا یحجون معھم الورق والذہب فلا یضحون۔

(ایضاً، ج ۷، ص ۳۷۵)

ابراہیم سے روایت ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ حج کرتے تھے لیکن قربانی ترک کر دیتے تھے۔ اس طرح ہمارے بہت سے رفقا حج کے موقع پر سیم و زر موجود ہونے کے باوجود قربانی نہیں کرتے تھے۔[۱]

۱۔ ائمہ اربعہ میں سے امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے کہ حاجی کو قربانی کی رخصت ہے ورخص مالک الحاج فی ترکھا

(بدایۃ المجتہد، ج ۱، ص ۴۱۵)

خود اس واقعہ کے راوی ابراہیم کا مسلک اس طرح بیان کرتے ہیں:

عن ابراہیم قال حججت فہلکت نفقۃ فقال اصحابی الانقرضنک فتضحی فقلت لا۔ (ایضاً)	موقع حج پر ان کا زاد راہ ضائع ہوگیا تو اصحاب نے رقم بطور قرض پیش کی کہ قربانی کر لو تو آپ نے انکار کردیا۔

حضرت ابومسعود انصاری کے قربانی نہ کرنے کی وجہ ان کے اپنے الفاظ میں یوں بیان کرتے ہیں:

"بلاشبہ مسلمانوں کی سہولت اور آسانی کے خیال سے میں قربانی ترک کر دینے کا ارادہ کر چکا ہوں کیونکہ اندیشہ ہے کہ لوگ کہیں اسے ضروری نہ سمجھ لیں۔" (ایضاً، ص ۳۵۸)

آپ کے نزدیک قربانی کے دن سے لے کر یکم محرم یعنی تقریباً بیس دن تک قربانی کرنا جائز ہے:

التضحیۃ جائزۃ من الوقت الذی ذکرنا یوم النحر الیٰ ان یہل ہلال المحرم والتضحیۃ لیلاً ونہاراً جائز۔ (ایضاً، ص ۳۷۷)	کہ قربانی یوم النحر سے لے کر یکم محرم تک دن یا رات کو ہر وقت جائز ہے۔

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کا مسلک ان الفاظ میں نقل کرتے ہیں:

عن عمر بن عبدالعزیز قال الاضحی اربعۃ ایام یوم النحر وثلاثۃ ایام بعدہٗ وہو قول الشافعی (ایضاً، ص ۳۷۷)	حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ فرماتے ہیں کہ قربانی چار دن تک ہے۔ ایک خاص قربانی کا دن اور تین دن اس کے بعد اور یہی امام شافعی کا قول ہے۔

قربانی کی کھالیں

قربانی کی کھالوں کے متعلق حضرت شعبی کا یہ قول نقل کرتے ہیں:

وسئل شعبی عن جلود الاضاحی؟ فقال لن	حضرت شعبی سے قربانی کی کھالوں کے متعلق

یناال اللہ لحومہا ولادماؤہا ان شئت فبع وان شئت فامسک۔

(ایضاً، ص ۳۸۶)

دریافت کیا گیا تو انھوں نے جواب میں یہ آیت پڑھی کہ اللہ تعالےٰ کو تمھاری قربانیوں کا گوشت وغیرہ نہیں پہنچتا۔ اس لیے اگر چاہو تو بیچ دو اور چاہو تو اپنے استعمال کے لیے رکھ لو۔

ابوالعالیہ سے نقل کرتے ہیں:

وصح عن ابی العالیۃ انہ قال لاباس ببیع جلود الاضاحی۔ نعم الغنیمۃ تاکل اللحم و تقضی النسک و یرجع الیک بعض الثمن وذہب آخرون الی مثل ہذا الا انہم اجازوا ان یباع بہ شئ دون شئ۔

(والمحلی لابن حزم، ج ۷، ص ۳۸۶)

ابوالعالیۃ سے یہ صحیح روایت ہے کہ قربانی کی کھالوں کے بیچنے میں کوئی حرج نہیں۔ اچھی غنیمت ہے کہ گوشت بھی کھاؤ، اور قربانی بھی ادا کرلو اور اخراجات کا کچھ حصہ بھی واپس مل جائے گا۔ دوسرے ائمہ کا بھی یہی مسلک ہے لیکن وہ صرف گھر کی ضروریات کے عوض اس کی فروخت کو جائز سمجھتے ہیں۔

سچے اور جھوٹے کلمہ گو کا صلہ

(عیاض الانصاری) رفعہ: ان لا الٰہ الا اللہ کلمۃ علی اللہ کریمۃ لہا عند اللہ مکان من قالہا صادقا ادخلہ اللہ بہا الجنۃ ومن قالہا کاذبا حقنت دمہ واحرزت مالہ ولقی اللہ غدا فحاسبہ

(بزار)

اللہ تعالیٰ کے نزدیک لا الٰہ الا اللہ بہت مؤقر کلمہ ہے جس کا اللہ تعالیٰ کے ہاں خاص مقام ہے۔ اسے سچے دل سے کہنے والے پر جنت واجب ہے، اور جو جھوٹے دل سے اس کا اقرار کرے گا اسے صرف یہ فائدہ پہنچے گا کہ اس کا خون حرام ہو گا اور اس کا مال محفوظ رہے گا اور کل قیامت کے دن جب وہ اللہ سے ملے گا تو وہ اس کا حساب کتاب فرمائے گا۔

سید رشید احمد ارشد

حضرت فاروق اعظمؓ کے انقلابی کارنامے

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی ساری زندگی قومی کاموں کے لیے وقف رہی اور آپ ہمیشہ مخلوق خدا کو فائدہ پہنچاتے رہے۔

جب آپ اسلام لائے تو اس وقت مسلمان کمزور تھے۔ کفار مکہ کے خوف سے پوشیدہ طور پر نمازیں پڑھتے تھے مگر آپ نے مسلمان ہوتے ہی مسلمانوں کو کھلم کھلا نماز پڑھنے کا مشورہ دیا اور اسلام کے لیے سینہ سپر ہو گئے۔ اس طرح آپ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں آپؐ کے دست و بازو بنے رہے۔

ہجرت مدینہ کے بعد بھی آپ اسلامی خدمات میں پیش پیش رہے اور مشہور اسلامی جنگوں میں جان و مال کی قربانی دینے میں ہمیشہ صف اوّل میں رہے۔

جب آپ خلیفہ ہوئے تو اس وقت آپ کو حکومت کے تمام اختیارات حاصل تھے تاہم آپ نے ایثار و قربانی کا جو نمونہ پیش کیا تاریخ عالم میں اس کی نظیر نہیں ملتی۔ اس وقت آپ نے حکومت کے تمام ذرائع آمدنی قوم کے لیے وقف کر دیے تھے۔ آپ نہ صرف اجتماعی حیثیت سے قومی مفاد کے لیے احکام صادر فرماتے تھے بلکہ آپ نے ہمیشہ یہ کوشش کی کہ ان احکام کی صحیح طریقے سے تعمیل کرائی جائے اور اس مقصد کے لیے ہر چھوٹے سے چھوٹے کام کی نگرانی بذاتِ خود کیا کرتے تھے بلکہ رعایا کا صحیح حال معلوم کرنے کے لیے راتوں کو بھیس بدل کر نکلتے تھے۔ اس طرح اپنی مفلس و نادار رعایا کی مشکلات معلوم کرتے تھے۔ اس کے بعد ان کے لیے وظائف

مقرر کرتے تھے۔ آپ بیواؤں اور یتیموں کا خاص طور پر خیال رکھتے تھے۔

آپ نے اسلامی لشکر کے لیے نئے نئے شہر آباد کیے۔ سرائیں تعمیر کرائیں۔ پُل بنوائے۔ نہریں کھدوائیں۔ قحط سالی کے زمانے میں گھر گھر جا کر فاقہ کش انسانوں کے لیے غلّہ اور سامانِ خوراک فراہم کیا۔ ہر علاقے میں عدل و انصاف کو قائم کیا تاکہ عوام پر کسی قسم کا ظلم نہ ہو سکے۔

مفتوحہ علاقوں کے حکام مقرر کرنے میں آپ نہایت احتیاط اور دانش مندی سے کام لیتے تھے۔ آپ کی انتہائی کوشش یہ ہوتی تھی کہ عقل مند، لائق اور انصاف پسند حکمران مقرر کیے جائیں۔ اس کے بعد آپ اپنے ماتحت حکمرانوں کی سختی کے ساتھ نگرانی کرتے تھے تاکہ وہ رعایا پر مظالم نہ برپا کر سکیں۔ آپ نے ہر شخص کو اجازت دے رکھی تھی کہ وہ اپنے حاکم کی جائز شکایت براہ راست زبانی یا تحریری طور پر کر سکتا ہے۔ لہٰذا جب آپ کے پاس کسی حاکم کی شکایت پہنچتی تھی تو آپ سختی کے ساتھ اس سے باز پرس کرتے تھے تاکہ اسے رشوت ستانی یا اقربا پروری کی جرأت نہ ہو سکے۔

آپ نے غیر مسلم رعایا کے ساتھ بھی عدل و انصاف کا اعلیٰ معیار قائم رکھا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غیر مسلم اسلامی حکومت میں زیادہ خوش حال ہو گئے اور آپ کی نوازشوں کی بدولت یہ لوگ اسلامی حکومت کے مکمل وفادار بنے رہے۔

اگر ہم آپ کے تمام قومی کارناموں کا تذکرہ کریں تو اس کے لیے ایک طویل دفتر درکار ہو گا۔ فی الحال ہم آپ کے چند قومی کارناموں کا ذکر کریں گے تاکہ ہمارے حکام، رہنما اور عام مسلمان آپ کے نقشِ قدم پر چلنے کی کوشش کریں۔

رفاہِ عام کے کام

جب آپ خلیفہ ہوئے تو مکّہ معظمہ اور مدینہ منوّرہ کی سڑکیں نہایت خراب حالت میں تھیں۔ مرکزِ خلافت ہونے کی وجہ سے ان راستوں پر آمد و رفت بڑھ گئی تھی۔ نہ صرف

حج کے موقع پر تمام دنیا کے مسلمان ان راستوں سے آتے جاتے تھے بلکہ ہزاروں کی تعداد میں مسلمان سپاہیوں کی آمدورفت جنگی ضرورتوں کے لیے انہی راستوں پر ہوتی تھی اس لیے آپ نے ۱۷ھ میں مکہ معظمہ سے مدینہ منورہ تک ہر منزل پر چوکیاں، سرائیں اور حوض تعمیر کرائے اور سڑکوں کی مرمت کرائی۔

امام سیوطی نے اپنی کتاب حسن المحاضرہ میں تحریر کیا ہے کہ پُلوں کی تعمیر، نہروں کی صفائی اور دوسرے رفاہِ عام کے کام سرکاری بیت المال کی رقم سے انجام پاتے تھے۔[1]

بڑے بڑے شہروں میں مسافروں کے آرام کے لیے آپ نے مسافرخانے تعمیر کرائے تھے چنانچہ تاریخی کتابوں میں کوفہ اور مدینہ منورہ کے مسافرخانوں کی تفصیل ملتی ہے۔

آب پاشی کا انتظام

آپ کے عہدِ خلافت میں جب عراق و شام اور مصر کے علاقے فتح ہوئے تو آبپاشی اور نہروں کا انتظام بہت خراب حالت میں تھا۔ ان علاقوں کی سابقہ غیر مسلم حکومتوں نے رعایا پر ظلم و ستم برپا کر رکھا تھا اس وجہ سے ان ممالک کی زرعی حالت بہت خراب ہو گئی تھی۔ آپ کے دورِ خلافت میں جب یہ ممالک مفتوح ہوئے تو آپ نے ان ممالک کی رعایا کو خوش حال بنانے اور ان کے علاقوں کو سرسبز و شاداب بنانے کے لیے مختلف تدابیر اختیار کیں۔

زراعت کو ترقی دینے کے لیے آپ نے نئی نئی نہریں کھدوائیں اور دلدلی زمینوں کو درست کرایا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ملک کی پیداوار بڑھنے لگی۔ پیداوار کے بڑھنے سے رعایا خوش حال ہو گئی اور حکومت کی آمدنی میں بھی اضافہ ہونے لگا۔

۱۔ حسن المحاضرہ، جلد اوّل، ص ۶۳

مشہور نہریں

آپ کے عہد کی تعمیر کردہ چند مشہور نہروں کے نام یہ ہیں:

۱۔ نہرابو موسیٰ ۔ یہ نہر حضرت ابو موسیٰ اشعری حاکم بصرہ نے آپ کے حکم سے کھدوائی تھی اس لیے ان کے نام سے مشہور ہو گئی ۔ اس نہر کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ عہدِ فاروقی میں عراق کے مرکزی مقام پر بصرہ کا شہر تعمیر کیا گیا تھا جو مسلمانوں کی زبردست فوجی چھاؤنی بن گیا تھا ۔ اسی مقام سے اسلامی فوجیں تیار ہو کر ایران و خراسان کو فتح کرنے کے لیے روانہ ہوتی تھیں ۔ جب اس شہر کی آبادی روز بروز بڑھنے لگی تو اس وسیع آبادی کے لیے پانی کی قلت ہو گئی ۔ اس وقت شہر سے چھ میل کی مسافت سے پانی شہر میں لایا جاتا تھا جو بہت وقت طلب کام تھا ۔ اس لیے حضرت فاروق اعظمؓ کے حکم سے حضرت ابو موسیٰ نے یہ نہر کھدوائی ۔ اس طرح اہل بصرہ کے لیے آب رسانی کی دقّت رفع ہو گئی اور گھر گھر پانی کی افراط ہو گئی۔"[۱]

۲۔ نہر معقل ۔ یہ نہر حضرت معقل کے انتظام میں تیار ہوئی تھی ۔ اس نے بھی عراق میں آب پاشی اور آب رسانی کی دقتوں کو رفع کیا ۔

۳۔ نہر سعد ۔ یہ نہر شہر انبار کے باشندوں کی درخواست پر حضرت سعد بن وقاص نے کھدوائی تھی مگر درمیان میں پہاڑ کے حائل ہونے کی وجہ سے ناتمام رہ گئی تھی ۔ آخر کار حجاج بن یوسف کے عہد میں اس کی تکمیل ہوئی ۔

۴۔ نہر امیر المومنین ۔ یہ نہر موجودہ نہر سویز کی پیش رو تھی اور عہد فاروقی کا بہت بڑا کارنامہ ہے ۔ ۱۸ھ میں جب عرب میں قحط پڑا تو آپ نے گھر گھر جا کر لوگوں کے لیے غذا کا بندوبست کیا ۔ جب مصر فتح ہوا تو آپ نے مصر سے غلّہ فراہم کرنے کی کوشش کی مگر چونکہ

۱۔ مقریزی، جلد اوّل، ص ۱۸۴

شام اور مصر کا خشکی کا راستہ بہت دور تھا اس لیے غلّہ دیر سے پہنچتا تھا۔ لہٰذا اس وقت کو دور کرنے کے لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ننانوے[۹۹] میل لمبی نہر کھدوا کر دریائے نیل کو بحر قلزم سے ملا دیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مصر کے غلّہ لانے والے جہاز براہِ راست کم وقت میں مدینہ منوّرہ کی بحری بندرگاہ تک غلّہ فراہم کرنے لگے۔ اس طرح نہ صرف مصر کی تجارت کو فروغ حاصل ہوا بلکہ اہل مدینہ اور اہل عرب کو غلّہ اور اناج کافی مقدار میں فراہم ہونے لگا۔ اس تدبیر سے متعلقہ ممالک کی رعایا خوش حال ہو گئی۔"[۱]

یہ چند مشہور نہریں ہیں جن کا حال بیان کیا گیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ آپ نے تمام اسلامی ممالک میں نہروں کا جال بچھا دیا تھا۔ نہروں کے علاوہ سیلاب کے پانی کو روکنے اور اسے آب پاشی کے کام میں لانے کے لیے آپ نے مختلف مقامات پر بند بندھوائے بلکہ آب پاشی اور آب رسانی کے مختلف کاموں کے لیے آپ نے ایک وسیع محکمہ بھی قائم کر دیا تھا چنانچہ ایک مورخ کا بیان ہے کہ صرف مصر میں بعض اوقات ایسے کاموں کے لیے حکومت کی جانب سے ایک لاکھ بیس ہزار مزدور مشغول رہا کرتے تھے۔

زرعی ترقی

آب پاشی کا وسیع نظام قائم کرنے کے ساتھ ساتھ آپ نے زراعت کو ترقی دینے کے لیے بعض مفید اقدامات کیے۔ آپ نے یہ قانون نافذ کیا کہ جو شخص کسی ویران اور بنجر زمین کو قابل کاشت بنائے تو وہ زمین اس کی ملکیت ہو جائے گی بشرطیکہ وہ شخص تین سال کے اندر اُسے آباد کر کے اس میں زراعت کرتا رہے۔ لہٰذا اس قانون کی وجہ سے بہت سی افتادہ اور بنجر اراضی قابلِ کاشت ہو گئیں۔

جاگیرداری نظام کا خاتمہ

رفاہِ عام کے مذکورہ بالا کارناموں کے علاوہ آپ نے تمام اسلامی مملکت کے

۱۔ تفصیلی حالات کے لیے ملاحظہ ہو حسن المحاضرہ اور مقریزی

لیے یہ انتظام کیا کہ آپ نے عراق کی زرعی اراضی کو اسلامی مملکت کی ملکیت قرار دیا اور انھیں فاتح مسلمانوں کے درمیان تقسیم نہیں کیا۔ حالانکہ مسلمانوں کی ایک جماعت یہ چاہتی تھی کہ ان اراضی کو فاتحین میں ان کی جاگیر کے طور پر اسی طرح تقسیم کیا جائے جس طرح گذشتہ جنگوں میں مالِ غنیمت کی تقسیم ہوتی تھی مگر آپ نے مملکت کے عام مفادات کو پیش نظر رکھتے ہوئے اس قسم کے جاگیردارانہ نظام کی سخت مخالفت کی اور انھیں سمجھایا کہ اگر یہ زرعی اراضی حکومت کے قبضے میں رہے تو اس سے نہ صرف آنے والے مسلمانوں کو فائدہ پہنچے گا بلکہ اس کی آمدنی سے ملکی دفاع اور دوسرے قومی کام بھی انجام پذیر ہو سکیں گے۔

حضرت عمرؓ کے اس فیصلے سے مذموم جاگیرداری اور زمینداری کا خاتمہ ہوا اور غیر مسلم کاشت کاروں کو بھی یہ فائدہ پہنچا کہ ان کی زمینیں ان کے قبضے میں بدستور باقی رہیں۔ اس کے بعد مسلم حکمرانوں نے ان کی اراضی کی شرح مال گذاری کی تشخیص ان کاشتکاروں کی حیثیت اور پیداوار کے لحاظ سے کی۔ البتہ شاہی خاندان کی جاگیریں، لاوارثوں کی زمینیں اور جنگلات حکومت کے قبضے میں رہے۔ ان کی آمدنی رفاہِ عام کے کاموں کے لیے مخصوص کر دی گئی تھی۔

کاشت کاروں پر مال گذاری کی شرح بہت کم رکھی گئی تھی تاکہ ان پر بار نہ ہو۔ بہرحال ان تمام انقلابی اقدامات کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت جلد قومی دولت میں اضافہ ہونے لگا اور اس کے ساتھ ساتھ سرکاری خراج کی وصولی کی رقم میں بھی حیرت انگیز طریقے سے اضافہ ہوا۔

کاشتکاروں کو مالکانہ حقوق

مصر و شام میں زرعی اراضی کا بہت بڑا حصہ شاہی خاندان، سرکاری اور فوجی افسروں کی جاگیر بنا ہوا تھا۔ ملک کے اصل باشندوں اور کاشت کاروں کے قبضے میں

بہت کم حصہ تھا۔ اور جس قدر حصہ ان کے پاس تھا اس پر بھی انھیں مالکانہ حقوق حاصل نہ تھے۔ جب یہ علاقے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں مفتوح ہوئے تو آپ نے بالکلیہ اس نظام کا خاتمہ کر دیا اور زرعی اراضی کا مالک اصل کاشتکاروں کو بنا دیا۔ آپ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ ان کی اراضی کو حاکم قوم یعنی مسلمانوں کے دستبرد سے بچانے کے لیے یہ قانون نافذ کیا کہ کوئی مسلمان ذمیوں کی اراضی کو خرید نہیں سکتا۔

ملکی دفاع

ملکی دفاع مملکت کے لیے بہت ضروری ہے۔ اگر کسی ملک میں امن وامان قائم نہ ہو، اس کی فوج دلیر اور بہادر نہ ہو اور وہاں کا فوجی نظام خراب ہو تو اس صورت میں فلاح وبہبودی کا کوئی کام نہیں کیا جا سکتا۔ لہذا حضرت فاروق اعظمؓ نے فوج کا باقاعدہ محکمہ قائم کیا اور فوجیوں کے لیے معقول تنخواہیں مقرر کیں۔ بڑے بڑے مرکزی مقامات پر فوجیوں کے لیے نئے نئے شہر آباد کیے اور وہاں ان کی ضرورت اور آرام کے لیے تمام سہولتیں فراہم کیں۔ اس زمانے میں جنگی ضرورتوں کے لیے عمدہ گھوڑے بڑی اہمیت رکھتے تھے اس لیے آپ نے نئی فوجی چھاؤنیوں پر گھوڑوں کی پرورش اور ان کی غور وپرداخت کا معقول انتظام کیا۔ ملکی دفاع اور فتوحات کے لیے تقریباً دس لاکھ مسلح فوج ہر وقت تیار رہتی تھی اور اس میں ہر سال تیس ہزار سپاہیوں کا اضافہ ہوتا تھا۔ فوجیوں کے لیے خوراک اور رسد کا انتظام بہت معقول ہوتا تھا اور اس کے لیے ایک الگ محکمہ قائم تھا۔

حضرت عمرؓ فوجیوں کی صحت اور تندرستی کا خاص طور پر خیال رکھتے تھے۔ سنہ ۱۶ھ میں مدائن کی فتح کے بعد جب وہاں کی خراب آب وہوا کی وجہ سے فوج کی صحت خراب رہنے لگی تو آپ نے ان کے سپہ سالار کو لکھا کہ وہ وقتاً فوقتاً فوجی سپاہیوں کو

مختلف صحت افزا مقامات پر بھیج دیا کریں۔ اس اثناء میں آپ نے یہ محسوس کیا کہ ان کے لیے صحت افزا مقامات تلاش کر کے وہاں نئی فوجی چھاؤنیاں بنائی جائیں۔ چنانچہ اس مقصد کے لیے ماہرین کو بھیجا گیا کہ وہ عراق کے مختلف مقامات کا دورہ کر کے نئی چھاؤنیوں کے لیے زمین تلاش کریں جو نہ صرف صحت بخش ہو بلکہ فوجی نقطۂ نگاہ سے اہم ہو۔ آخر کار ان کوششوں کے نتیجے میں کوفہ اور بصرہ کے شہر آباد ہوئے جو نہ صرف آب و ہوا کے لحاظ سے عمدہ تھے بلکہ مزید فتوحات اور فوجی پیش قدمی کے لیے بھی موزوں تھے۔

سپاہیوں کے لیے وسیع فوجی بارکیں تعمیر کی گئیں ان کے لیے کھلے میدان چھوڑے جاتے تھے جہاں شہسواری اور تیر اندازی کے مقابلے ہوتے تھے اور فوجی تربیت دی جاتی تھی۔

تعلیمی نظام

یہ امر تعجب خیز ہے کہ حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے کے ذرائع آمد و رفت کی دشواریوں قوموں کی بے حد جہالت اور طباعت و کتابت کا انتظام نہ ہونے کے باوجود ایک ایسا وسیع نظام قائم کر دیا تھا کہ اس جیسا عمدہ انتظام موجودہ زمانے میں ہر قسم کی سہولتوں کے باوجود ممکن نہیں ہو سکا۔

آپ نے نہ صرف بچوں کے لیے مکاتب قائم کیے تھے بلکہ عرب کے دور دراز علاقوں میں صحرا نشین بدوؤں کے لیے ان کے خیموں میں بھی تعلیم کا ایسا مناسب بندوبست کر رکھا تھا جو آج کل تعلیم بالغاں کے لیے کیا جاتا ہے۔

آپ نے ہر مسلمان کے لیے خواہ وہ بالغ ہو یا نابالغ مذہبی تعلیم کو لازمی قرار دیا۔ اس نظامِ تعلیم میں قرآنی تعلیم کو اہمیت حاصل تھی۔ اسی تعلیم کی بدولت ہر مسلمان نہ صرف لکھنا پڑھنا سیکھ گیا تھا بلکہ اس سے اس کی ذہنی، اخلاقی اور جسمانی نشو و نما اس طرح ہوئی کہ وہ آگے چل کر نہ صرف انسانِ کامل بنے بلکہ فاتح عالم بن کر دنیا میں تہذیب و تمدن کے بانی ہوئے۔

چنانچہ آگے چل کر انہی کی نسلوں کے ذریعے مختلف علوم و فنون کا اجرا ہوا۔

حضرت عمر فاروق رضؓ نے تعلیمی نظام کو دور دراز کے علاقوں تک وسیع کیا، اور خانہ بدوش بدوؤں کو بھی تعلیم سے مستثنیٰ نہیں رکھا کیونکہ آپ کے نزدیک تعلیم و تبلیغ اسلام کا سب سے بڑا ذریعہ تھی۔ مگر دقت یہ تھی کہ یہ خانہ بدوش بدو ایک جگہ نہیں رہتے تھے اور ہر موسم میں اپنا مقام تبدیل کر دیتے تھے اس لیے انھیں تعلیم دینا اور ان کی تعلیمی ترقی کا پتہ چلانا بہت مشکل کام تھا۔ تاہم آپ نے اس مشکل کا حل بھی تلاش کر لیا تھا اور اس دقت کو رفع کرنے کے لیے آپ نے چند تعلیمی انسپکٹر مقرر کیے جو ابو سفیان نامی شخص کی نگرانی میں خانہ بدوش قبائل میں گشت کر کے ان کا امتحان لیتے تھے اور ان کی تعلیمی ترقی کا پتہ چلاتے تھے۔ انھیں حضرت عمر فاروق رضؓ کی طرف سے یہ اختیارات بھی حاصل تھے کہ جس شخص کو قرآن کریم کا کوئی حصہ یاد نہ ہو یا وہ تعلیم حاصل کرنے میں پہلو تہی کرتا ہو تو اسے مناسب سزا دیں[1]۔

قرآن کریم کی تعلیم کے ساتھ ساتھ بچے اور بالغ اشخاص فصیح عربی زبان و ادب سے بھی واقف ہو گئے تھے اور نوشت و خواند کی تعلیم بھی حاصل کر گئے تھے۔ اس طرح تمام ملک عرب میں مقامی بولیوں کے بجائے قرآن کریم کی فصیح عربی زبان کو مرکزی حیثیت حاصل ہوئی کیونکہ حضرت عمر رضؓ نے حکم دے رکھا تھا کہ جو معلم عربی زبان و ادب سے اچھی طرح واقف نہ ہو وہ قرآن کریم کی تعلیم دینے کا مجاز نہیں ہے۔ آپ نے تعلیمی نظام کی توسیع کے لیے تنخواہ دار معلم بھی مقرر کیے۔ کیونکہ آپ کو ہر گاؤں اور ہر شہر میں باقاعدہ نظام تعلیم قائم کرنا تھا اس لیے اگر کثیر تعداد میں اس کام کے لیے معلم فراہم نہ کیے جائیں اور انھیں فکرِ معاش سے بے نیاز کرنے کے لیے تنخواہ نہ دی جائے تو صحیح تعلیمی نظام قائم نہیں

۱۔ اصابہ لابن حجر تذکرہ اوس بن خالد

ہو سکتا تھا۔

چھوٹے چھوٹے بچوں کے معلمین کے انتخاب میں کافی جدوجہد کی جاتی تھی۔ عربی زبان وادب کے ماہر ہونے کے ساتھ ساتھ ایسے معلمین کے لیے یہ ضروری ہوتا تھا کہ وہ خوش الحان قاری اور حافظ قرآن ہوں۔

نصاب تعلیم

بچوں کے مکاتب میں قرآن کریم کی تعلیم کے ساتھ نوشت وخواند کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ انھیں عربی زبان وادب بھی سکھایا جاتا تھا تاکہ وہ قرآن کریم کو صحیح طریقے سے پڑھ سکیں اور اعراب وتلفظ کی غلطی نہ کر سکیں۔ قرآن کریم کی تعلیم کے ساتھ ساتھ اسلامی احکام ومسائل کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ بعض اوقات فقہ اور اسلامی مسائل کے لیے الگ معلم مقرر ہوتے تھے۔ لیکن وہ جلیل القدر صحابۂ کرام جو قرآن کریم، حدیث اور فقہ تینوں کے ماہر ہوتے تھے ہر قسم کی تعلیم دینے کے مجاز تھے۔ چنانچہ مشہور صحابی حضرت ابوالدرداء اسی قسم کے جامع الکمالات معلم تھے اس لیے جامع دمشق میں ان کا حلقۂ درس بہت وسیع ہوتا تھا۔

چھوٹے بچوں کے مکاتب کے معلمین کی تنخواہیں پندرہ پندرہ درہم ہوتی تھیں۔

فوجیوں کی تعلیم

حضرت عمر فاروقؓ تعلیم کا اس قدر اہتمام فرماتے تھے کہ آپ گورنروں اور سرکاری افسروں کو بھی اپنے اہم سرکاری خطوط میں تعلیم قرآن کی تاکید فرماتے تھے۔ چونکہ یہ تعلیم فوجیوں کے لیے بھی لازمی تھی اس لیے فوجی افسروں کو خاص طور پر ہدایت کی جاتی تھی کہ وہ اپنے ماتحت سپاہیوں کی تعلیمی نگرانی بھی رکھیں چنانچہ اس مقصد کے لیے وہ ہر فوجی مرکز میں ایک رجسٹر رکھتے تھے جس میں ہر سپاہی کی تعلیمی ترقی کا حال درج ہوتا تھا۔ انھیں تعلیم کا شوق دلانے کے لیے تعلیمی وظائف مقرر تھے جو ان لوگوں کو دیے جاتے تھے جو تعلیم میں نمایاں

ترقی کرتے تھے۔ اس قسم کے رجسٹروں کو خلیفہ اعظمؓ وقتاً فوقتاً مرکز خلافت میں طلب فرمایا کرتے تھے تاکہ فوجیوں کی تعلیمی ترقی کے بارے میں آپ صحیح معلومات حاصل کرسکیں۔

اس تعلیمی نگرانی کا نتیجہ یہ ہوا کہ فوجیوں میں تعلیم عام ہوگئی۔ اس وقت ناظرہ خوانوں کا تو کوئی شمار ہی نہ تھا بلکہ حافظوں کی تعداد میں بھی حیرت انگیز اضافہ ہوا۔ چنانچہ عراق کے سپہ سالار حضرت سعد بن وقاص کے لشکر میں جب کہ حضرت عمرؓ کی خلافت کا آغاز ہوا تھا تین سو حفاظِ قرآن موجود تھے۔ اس قسم کے حافظوں کو حضرت عمر طلب فرماکر مختلف دیہاتی اور قصباتی علاقوں میں تعلیمی خدمات انجام دینے کے لیے بھیجا کرتے تھے اس کے بعد جس قدر تعلیم عام ہوتی گئی اسی قدر قابل معلمین اور اساتذہ دور دراز علاقوں میں نومسلموں کو تعلیم دینے کے لیے بھیجے جانے لگے۔

عہد فاروقی کے معلمین

تعلیمی کاموں میں لائق اور فاضل اساتذہ کا انتخاب حضرت فاروق اعظمؓ کی اہم خصوصیت تھی۔ معلمی کا کام صرف پیشہ ور اور تنخواہ دار معلموں تک محدود نہ تھا، بلکہ اس زمانے میں ہر مسلمان معلّم بھی تھا اور مبلّغ بھی۔ یہاں تک کہ فوجی جرنیل، سپہ سالار اور گورنر بھی معلّم کے فرائض انجام دیتے تھے۔

عہد فاروقی کے مشہور ترین معلمین کا حلقۂ درس اس قدر وسیع ہوتا تھا کہ انھیں بہت بڑے تعلیمی ادارے اور جامعہ کے برابر سمجھنا چاہیے۔ یہ حضرات بالعموم مرکزی مقامات پر درس دیتے تھے۔ اور ان کے حلقۂ درس میں بڑے بڑے صحابہ اور محدثین شریک ہوتے تھے، اس لیے ان کی ذات اعلیٰ تعلیم کا مرکز بن گئی تھی چنانچہ دور دراز کے علما بھی سفر کی مشقتیں برداشت کرکے ان کے درس میں شریک ہوتے تھے۔ ان کی وفات کے بعد ان کا قابل ترین شاگرد اس حلقۂ درس کو قائم رکھتا تھا۔ اس طرح ان کی درس گاہ کی مرکزی حیثیت برقرار رہتی تھی۔

تعلیمی مراکز

مدینۂ منورہ دارالخلافہ تھا اس لیے عہد فاروقی اور دیگر خلفاء راشدین کے بعد میں اس کی علمی برتری قائم رہی۔ یہاں حضرت فاروق اعظمؓ کے علاوہ حضرات علیؓ بن ابی طالب، زیدؓ بن ثابت، عبداللہ بن عمرؓ، جابر بن عبداللہ، ابوسعید الخدری، ابو ہریرہؓ، ام المومنین حضرت عائشہؓ اور دیگر صحابۂ کرام نے الگ الگ درس و تدریس کے مراکز قائم کر رکھے تھے۔ ان سے نہ صرف اہل مدینہ فیض یاب ہوتے تھے بلکہ اسلامی ممالک کے گوشے گوشے سے شائقین علم مستفید ہوتے تھے۔

مکۂ معظمہ میں حضرت عبداللہ بن عباس اور ان کے تلامذہ کا تعلیمی مرکز بہت مشہور تھا۔ یہ مقدس مقام علم تفسیر کا سب سے بڑا مرکز تھا۔

بصرہ کے نئے شہر میں خادم نبوی حضرت انسؓ بن مالک، حضرت عمرانؓ بن حصین، حضرت معقلؓ بن یسار، حضرت ابوموسیٰ الاشعریؓ، اور دیگر صحابۂ کرام تعلیمی فرائض انجام دیتے رہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب حضرت عمار بن یاسر کو کوفہ کا گورنر بنا کر بھیجا تو حضرت عبداللہ بن مسعود کو وہاں کا معلّم اعلیٰ مقرر کیا اور حضرت شریح کو وہاں کا قاضی بنایا۔ ان دونوں حضرات کی بدولت کوفہ بہت جلد دنیائے اسلام میں علمی اور تعلیمی مرکز بن گیا۔

مصر میں فاتح مصر حضرت عمروؓ بن العاص کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمروؓ تعلیمی فرائض انجام دیتے رہے جو اس زمانے میں سب سے بڑے محدث تھے۔

شام کے معلمین

شام رومیوں کا مرکزی اور اہم علاقہ تھا۔ یہاں تعلیم یافتہ عیسائی پادری عوام پر اقتدار رکھتے تھے اس لیے فاروق اعظمؓ نے شام کے مختلف علاقوں کے لیے نہایت قابل معلمین کا انتخاب کیا۔ اس وقت شام کی تعلیمی کمیٹی کے ارکان مندرجہ ذیل حضرات تھے:

۱۔ حضرت معاذ بن جبلؓ۔ حضرت عبادہؓ بن صامت۔ حضرت ابوالدرداءؓ۔

یہ تینوں حضرات پہلے حمص پہنچے اور وہاں ایک تعلیمی مرکز قائم کیا۔ جب یہ مرکز مضبوط بنیادوں پر قائم ہو گیا تو اس تعلیمی مرکز کے نگران حضرت عبادہؓ بن صامت مقرر ہوئے اور حضرت معاذ بن جبلؓ جو شام کے سابق سپہ سالار اور حاکم اعلیٰ تھے، فلسطین کی سرزمین کے تعلیمی افسر بنائے گئے۔

عہد رسالت کے مشہور قاری اور جلیل القدر محدث حضرت ابوالدرداءؓ شام کے پایۂ تخت دمشق کے معلم اعلیٰ منتخب ہوئے۔ آپ حضرت عثمانؓ کی خلافت کے آخر زمانے تک مسلمانوں کو اپنے علم سے فیض یاب کرتے رہے۔

طریقۂ تعلیم

حضرت ابوالدرداءؓ کا طریقۂ تعلیم یہ تھا کہ آپ نماز فجر کے بعد ہی درس قرآن کریم کا سلسلہ شروع کر دیتے تھے۔ چونکہ طلباء کی تعداد بہت زیادہ ہوتی تھی اس لیے آپ نے یہ طریقہ اختیار کر رکھا تھا کہ آپ نے دس دس مبتدی طلباء کی ہر جماعت کے لیے منتہی اور فارغ التحصیل طلباء میں سے ایک ایک مانیٹر مقرر کر رکھا تھا۔ آپ بذات خود سب جماعتوں کی اس طرح نگرانی فرماتے تھے کہ ٹہلتے جاتے تھے اور پڑھنے والوں پر کان لگائے رکھتے تھے تاکہ درس و تدریس کا سلسلہ باقاعدہ اور صحیح طریقے سے انجام پذیر ہوتا رہے۔

جب کوئی طالب علم پورا قرآن شریف پڑھ لیتا تھا تو وہ حضرت ابوالدرداءؓ کا براہِ راست شاگرد بن جاتا تھا اور آپ اسے قرآن شریف کی تفسیر و توضیح کا درس دیتے تھے۔ آپ کا حلقۂ درس اس قدر وسیع ہوتا تھا کہ جب ایک دفعہ آپ نے طلباء کا شمار کرایا تو آپ کے حلقۂ درس میں سولہ سو طالب علم موجود تھے۔

یہ طریقۂ تعلیم قرآن کریم کے درس کے لیے مخصوص تھا۔ اسلامی قوانین اور فقہ کی تعلیم کا طریقہ اس سے جداگانہ تھا۔ چونکہ فقہی تعلیم کا تعلق اسلامی احکام سے ہے اس لیے اس قسم کے درس میں بھی بے شمار شائقین علم شریک ہوتے تھے اور اس قدر ہجوم ہو جاتا تھا

کہ بعض اوقات بیک وقت تیس صحابہ کرام یہ تعلیمی خدمت انجام دیتے تھے۔ چونکہ اس قسم کے حلقۂ درس میں عوام الناس بھی شریک ہوتے تھے اس لیے اس موقع پر کتابی طریقۂ تعلیم اختیار نہیں کیا جاتا تھا بلکہ ایسی مجالس کے لیے فقہائے اسلام بڑی بڑی مساجد میں دائرے کی شکل میں بیٹھ جاتے تھے۔ اس وقت ہر شخص کو یہ موقع دیا جاتا تھا کہ وہ اپنی ضرورت کے مطابق سوال کرے اور باری باری اسلامی مسائل دریافت کرے۔ فقہائے اسلام ہر ایک کے سوال کا جواب دل نشین پیرائے میں اس طرح دیتے تھے کہ وہ مطمئن ہو جاتا تھا۔ اس طرح مختلف سوالات کے جوابات سے ہر شخص کی اسلامی معلومات میں اضافہ ہو جاتا تھا اور اس کے شکوک بھی رفع ہو جاتے تھے۔ اس قسم کے طریقۂ تعلیم سے مسلمانوں میں علمی تحقیق و تجسس کا مادہ پیدا ہوا جس سے آگے چل کر علوم و فنون کی بنیاد قائم ہوئی۔

مسلم اور مومن کی صحیح تعریف

(ابوہریرہؓ) رفعہ: المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ والمومن من امنہ الناس علی دمائھم واموالھم

(ترمذی، نسائی، بخاری)

مسلم وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے دوسرے مسلمان محفوظ رہیں اور مومن وہ ہے جس کی ذات سے لوگوں کی جان و مال کو کوئی خطرہ نہ ہو۔

مترجمہ ابوالبقا ندوی .

یورپ میں اسلام کی اشاعت

یورپ کے تمام جزیروں میں جزیرۂ صقلیہ عرب سے قریب تر تھا، اور چونکہ افریقہ کی شمالی سرحد سے متصل تھا اس لیے افریقہ کی فتح کے بعد ضروری تھا کہ اسلامی مقبوضات اور سرحدوں کی حفاظت کے لیے صقلیہ کو اسلامی مقبوضات میں شامل کیا جائے اس لیے قدرۃً مسلمانوں کو اس کے فتح کرنے کی فکر ہوئی۔ لیکن عرصہ تک یہ مہم پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ ان حملوں سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ رومی اور افریقہ کے حاکم مسلمان سے ثقافتی اور تجارتی تعلقات قائم ہو گئے۔

لیکن آخر کار نو مہینے کی مسلسل چھوٹی بڑی جنگوں کے بعد صقلیہ پر مسلمانوں کا مکمل قبضہ ہو گیا اس کوشش میں تقریباً ۷۵ سال صرف ہوئے تھے۔

اس کے بعد ۸۳۲ء میں نابولیوں کی خواہش پر عربوں نے اٹلی کا رخ کیا، اور بڑھتے ہوئے اٹلی کے جنوبی حصہ قلوریہ تک پہنچ گئے۔ اس طرح ان عرب مجاہدین کے ذریعہ جنوبی اٹلی تک اسلامی تہذیب و تمدن پہنچ گیا۔ ساتویں صدی کے نصف آخر میں اٹلی اور عربوں میں ایک خونریز جنگ ہوئی جس سے عربوں کی پیش قدمی رک گئی۔

دسویں صدی کے آخر تک مسلمانوں نے صقلیہ پر حکومت کی، لیکن پھر ان کی خانہ جنگیوں سے فائدہ اٹھا کر ۱۰۹۱ء میں نارمنوں نے چالیس سال کی مدت میں پورے صقلیہ پر قبضہ کر لیا۔ ابتدائی دور کے نارمن فرمانرواؤں نے اسلامی تہذیب و ثقافت کے مٹانے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا۔ لیکن بعض فرمانرواؤں کے دور میں صقلیہ میں اسلامی تہذیب و ثقافت کو ترقی کرنے کا موقع بھی ملا۔ مثلاً راجر اول المتوفی ۱۱۰۱ء کو اسلامی تہذیب و ثقافت سے شدید شغف تھا۔

بلرم (پلرم) نے اتنی ترقی کی کہ وہ مشرق کا ایک خطہ بن گیا تھا۔

عربوں نے صقلیہ میں ایک نئی تہذیب کو جنم دیا جو "دورِ جدید" کے نام سے یاد کی جاتی ہے۔ اس میں کثرت سے مسجدیں تعمیر اور ہر طرح کی ملکی و معاشرتی ترقیاں ہوئیں۔ ابن حوقل اپنے سفر نامے میں لکھتا ہے کہ اس نے بلرم میں صرف گوشت کی ایک سو پچاس دوکانیں اور تقریباً تین سو مسجدیں دیکھی تھیں جن میں ہر مسجد اتنی بڑی تھی کہ اس میں ۳۰ صفیں ہوتی تھیں، اور ہر صف میں تقریباً دو سو آدمی نماز پڑھتے تھے۔ اس طرح تمام مسجدوں میں نماز پڑھنے والی کی تعداد سات ہزار تھی۔

راجر ثانی اسلامی تہذیب و ثقافت میں اپنے پیشروؤں سے بڑھا ہوا تھا حتٰی کہ اس کے جبہ پر عربی الفاظ کڑھے رہتے تھے۔ اس کے پوتے ولیم دوم $\frac{1166}{1189}$ء کی پرورش و پرداخت چونکہ اسلامی طرز پر ہوئی تھی اس لیے اس کے دورِ حکومت میں اسلامی تہذیب و تمدن کے اثرات کا رنگ وہاں کی معاشرت پر غالب رہا۔ ابن جبیر اندلسی اپنے سفر نامے میں لکھتا ہے کہ بلرم کی عیسائی عورتوں نے بھی اسلامی معاشرت قبول کر لی تھی، یہاں تک کہ بغیر حجاب و نقاب کے باہر نہیں نکلتی تھیں۔ راجر ثانی نے ادریسی کو صقلیہ مدعو کیا اور اس نے ایک نقرئی کرۂ ارض تیار کیا جس میں دنیا کے تمام شہروں، پہاڑوں، سمندروں، دریاؤں، وادیوں اور ان کے نشیب و فراز کا نقشہ دکھایا گیا تھا۔

اسی طرح نارمن فرمانرواؤں میں فریڈریک ثانی کو بھی اسلامی علوم و آداب اور عربی زبان سے خاص مناسبت تھی۔ جب جامعہ نابولی کا قیام عمل میں آیا تو اس نے اندلس، مصر، شام وغیرہ سے علماء بلا کر درس و تدریس کے فرائض سپرد کیے اور دنیائے اسلام سے بہت سی اہم کتابیں منگوا کر خود ان سے استفادہ کیا، اور انھیں مقامی زبانوں میں منتقل کرایا۔ (معارف)

تنقید و تبصرہ

انگریزی زبان کا یہ ماہی رسالہ ادارۂ اسلامیات ہند، نیو دہلی کی طرف سے شائع کیا گیا ہے۔ | Studies in Islam | یہ ادارہ فروری ۱۹۶۳ء میں ہمدرد کے صدر حکیم عبدالحمید صاحب کی زیر سرپرستی دہلی میں قائم ہوا۔ ادارہ کے مقاصد یہ ہیں:

۱۔ اسلامی تہذیب و تمدن کے مطالعہ کو ترقی دینا۔

۲۔ مختلف ملکوں کے ایسے اداروں اور اشخاص سے روابط استوار کرنا جن کا دائرہ تحقیق اسلامیات ہو۔

۳۔ "ہندوستان پر اسلامی اثرات" اور "ہندوستان میں اسلامیات کا مطالعہ" جیسے موضوعات پر تحقیق کرانا اور تحقیق کرنے والوں کے لیے سہولتیں مہیا کرنا۔

اس رسالے کا پہلا شمارہ ہمارے سامنے ہے۔ مضامین کے لحاظ سے کافی بلند پایہ ہے۔ فری لینڈ ایبٹ (F. Abbot) کے مضمون "شاہ ولی اللہ سے قبل ہندوستان میں اسلام" کی پہلی قسط اکبر کی تخت نشینی تک ہے۔ مضمون مصنف کے ذہنی تعصب کا آئینہ دار ہے۔ تحقیق سے زیادہ مسلمانوں سے متعلق ناموزوں کلمات کہنے کا جذبہ زیادہ کارفرما نظر آتا ہے۔ جب محمد بن قاسم نے سندھ کے کفار کو (جن میں اکثریت بدھوں کی تھی) شبہ اہل کتاب کا درجہ دینے کا فیصلہ کیا تو اس کی یہ رائے اس کے اجتہاد کا نتیجہ تھی۔ ایبٹ صاحب بڑے تیقن سے کہتے ہیں کہ محمد بن قاسم کی یہ (ظاہری) رواداری اس کی فوجی کمزوری کی غماز ہے (صفحہ ۱۳) اور کہتے ہیں کہ یہ خود اسلام کی کمزوری کی دلیل ہے۔ ایلیٹ تاریخ کے حوالے سے "تیمور کی خود نوشت سوانح عمری" کا ایک بیان نقل کرتے ہیں کہ تیمور کے ہندوستان پر حملہ کرنے کے مختلف اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا کہ ہندوستان کے مسلمان حکمران ہندوؤں کے ساتھ سخت سلوک نہیں کرتے تھے۔ فٹ نوٹ میں اس کتاب کو مشتبہ

قرار دیتے ہیں لیکن اس کے باوجود کہتے ہیں کہ "اس بیان کی صداقت پر شبہ کرنے کی کوئی وجہ نہیں" (صفحہ ۴)۔

حدیث کے متعلق ڈاکٹر ایم۔ زیڈ صدیقی صاحب کا مضمون ہے۔ ڈاکٹر شمل نے مولانا روم کے رموز و اشارات پر بحث کی ہے اور ڈاکٹر معین الحق (جنرل سیکرٹری، پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی) کا سید احمد اللہ شاہ پر ایک پُر مغز مقالہ ہے جس سے ۱۸۵۷ء کے حادثات پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

ادارۂ اسلامیات ہند کے منتظمین واقعی مبارک باد کے مستحق ہیں کہ ان مشکل حالات میں بھی انھوں نے پورے عزم و ہمت سے ایک عظیم الشان کام کی بنیاد رکھی ہے۔

جزیرۃ العرب مصنفہ: پروفیسر محمود بریلوی، سائز $\frac{20\times30}{16}$ صفحات ۲۳۲۔ قیمت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ: "ادارۂ ارتقائے ادب"، آدم خاں مارکیٹ کراچی

یہ کتاب جیسا کہ مؤلف نے تتمہ میں ذکر کیا ہے عام ناظرین اور طلباء کی ضروریات کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے۔ اس میں جزیرۃ العرب کی تاریخ از اوّل تا آخر، اس کے جغرافیائی حالات اور جدید سیاسی کوائف کا ذکر اختصار سے کیا گیا ہے۔

اس میں سعودی عرب، یمن، عدن و حضرموت، مسقط و عمان، قطر، بحرین اور کویت کے متعلق مواد پیش کیا گیا ہے۔ مقصد کے لحاظ سے کتاب مفید ہے۔

جامعہ دہلی مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس نمبر۔

ماہنامہ جامعہ ویسے تو ہندوستان اور پاکستان کے بہترین رسالوں میں شمار ہوتا ہے، اس کے مضامین عموماً قابلِ قدر ہوتے ہیں لیکن فروری ۱۹۶۴ء کا شمارہ مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس کی روئداد کے لیے وقف ہے۔ کانگرس کے اجلاس کی روئداد، اس کے مختلف شعبوں کا ذکر اور مختلف اہم مقالات کا خلاصہ درج ہے۔ "مسلم پرسنل لا" پر جو سمپوزیم ہوا اس کے متعلق پروفیسر محمد مجیب اور جناب عبداللطیف اعظمی خصوصاً

نے اپنے مضامین میں اس کا خلاصہ بیان کیا ہے۔

اس کانگریس کے موقعہ پر دلّی یونیورسٹی کے شعبہ اردو نے "مستشرقین کی خدمات اردو" کے عنوان سے ایک سمپوزیم کا انتظام کیا تھا اس کی مختصر روئداد بھی درج ہے۔

قرآنِ حکیم کے عمرانی فلسفہ پر ایک نظر | عمدہ مصوّر سرورق۔ صفحات ۲۴۔ قیمت ۵۰ پیسے۔ ملنے کا پتہ: المرکز الاسلامی ۳ ماسٹر ہاؤس، سمرسٹ اسٹریٹ، کراچی ۳۔

یہ رسالہ عالمی جمعیت تبلیغ اسلام، کراچی کی طرف سے المرکز الاسلامی نے شائع کیا ہے۔ اس ادارے کے صدر محمد فضل الرحمٰن انصاری القادری صاحب اس کے مصنّف ہیں۔ پاکستان میں شاید ہی کوئی دوسرا شخص ہوگا جس نے تبلیغ اسلام کے سلسلے میں ان سے اور ان کے ماحول سے زیادہ کام کیا ہوگا۔ ان دونوں نے دنیا کے گوشے گوشے میں اسلام کی اشاعت کی ہے۔ اس رسالے میں مصنف نے اسلامی فلسفۂ زمان و مکان پیش کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس کا موازنہ موجودہ دَور کے عمرانی فلسفہ سے کیا ہے۔ ان کے نزدیک زمان و مکان کے متعلق تین نقطہ ہائے نظر کا پتہ چلتا ہے:

(۱) حسّی (۲) غیر حسّی (۳) انضمامی

بعض مغربی مصنفین کے حوالے سے وہ بتاتے ہیں کہ ایامِ جاہلیت کے عرب، یونان اور روما کے افکار میں زیادہ تر حسّی تصوّر کا رجحان ہے۔ زمانۂ حاضرہ میں بعض کتابیں انضمامی نقطۂ نگاہ سے لکھی گئی ہیں۔ لیکن ان کا تصوّر محض معاشرتی ہے لیکن اسلامی تصوّر وسیع ترین معنی میں انضمامی ہے یعنی اس میں تمام مظاہرِ حیات کے علاوہ مابعد الطبیعیاتی، روحانی اور لاہوتی متضمنات ایک تسلسل کل کی حیثیت میں شامل ہیں۔ اس نقطۂ نظر سے انھوں نے سورۂ "والعصر" کی تفسیر کی ہے۔ فاضل مصنف نے حوالوں میں بہت سے مصنفین اور کتابوں کے نام لکھے ہیں لیکن صفحات کہیں نہیں دیے۔ انھوں نے زمان و مکان کے تصورات

کی تقسیم تو واضح کردی ہے لیکن یہ رسالہ پڑھ کر بھی قاری زمان و مکان کے مفہوم سے بے خبر رہتا ہے۔

الطلاق مرّتٰن | از حضرت مولانا تمنّا عمادی۔ صفحات ۱۴۴۔ کاغذ طباعت معمولی۔ کتابت کی غلطیاں بہت۔ قیمت اور ملنے کا پتہ درج نہیں۔

علّامہ تمنا نے اس کتاب میں سورۂ بقر کی آیات ۲۲۸ تا ۲۳۱ کی تفسیر لکھی ہے۔ موصوف کے سامنے اس کی تمام تفاسیری کتب اور تمام متعلقہ تفسیری روایات ہیں لیکن یہ کتاب ان سب سے ہٹ کر اور خالی الذہن ہو کر لکھی ہے۔ مولانا پورے غور و خوض کے بعد جس نتیجے پر پہنچے ہیں اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

۱۔ تین طلاقوں کا رواج جاہلیت کا رواج تھا۔ قرآن نے اسے الطلاق مرتٰن الخ فرما کر ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔ لہٰذا

۲۔ اب جو طلاق بھی ہو گی وہ رجعی ہی ہو گی۔ اگر ایک طلاق ہو گی تو اس کا مطلب ہے ارادۂ تسریح (علاحدگی) کا اظہار۔ اور اگر دوسری بھی ہو تو اس سے مراد ارادے کی تاکید ہو گی۔

۳۔ اس ایک یا دو رجعی طلاق سے زیادہ جتنی بھی طلاقیں دی جائیں گی وہ لغو اور بے اثر ہوں گی ٹھیک اسی طرح جس طرح ہمارے فقہا تین سے زیادہ طلاقوں کو بے معنی سمجھتے ہیں۔

۴۔ اس طلاق رجعی کے بعد شوہر کے لیے ضروری ہے کہ یا تو اختتام عدّت سے پہلے رجوع کرے یا بیوی کو علاحدہ کر دے۔ رجوع کو قرآن نے امساک بمعروف کہا ہے اور علاحدہ کرنے کو تسریح باحسان فرمایا ہے۔

۵۔ اگر عدّت ختم ہو جائے اور ختم ہونے سے پہلے رجوع نہ کیا جائے تو عدّت ختم ہوتے ہی تسریح ہو جائے گی۔

۶۔ کوئی بھی طلاق ایسی نہیں جو اگر شوہر دے تو اس کی بیوی اس کے لیے ابداً حرام ہو جائے اور بغیر "حلالے" کے جائز نہ ہو۔

۷۔ حتیٰ تنکح ز وجاً غیرہ کا حکم عام مطلقہ کے لیے نہیں۔ یہ صرف مختلعہ کے لیے ہے جو کچھ مال دے کر اپنے شوہر سے طلاق خرید تی ہے اور اسے خلع کہتے ہیں۔

۸۔ مختلعہ کے لیے عدّت نہیں جس طرح غیر ممسوسہ کے لیے عدّت نہیں۔

۹۔ مختلعہ اگر عقد ثانی کرے اور پھر اس شوہر ثانی سے بھی طلاق لے لے تو شوہر اوّل سے پھر نکاح کر سکتی ہے۔ اس کے لیے شوہر ثانی سے مکمل مواصلت کے بعد طلاق حاصل کرنا ضروری نہیں۔ حتیٰ تنکح زوجاً غیرہ میں صرف مناکحت شرط ہے۔ مواصلت کی کوئی شرط نہیں۔ جس روایت سے یہ اضافہ کیا جاتا ہے وہ روایت صحیح نہیں۔

۱۰۔ ایسی کسی طلاق بائنہ ـــــ غیر مغلظہ یا مغلظہ ـــــ کا کوئی وجود نہیں جو بیوی کو فوراً زوجیت سے الگ کر دے۔ بجز اس طلاق کے جو خلع کرانے والی اور غیر ممسوسہ کو دی جائے۔

۱۱۔ طلاق رجعی دے کر رجوع کرنے کے بعد وہ دی ہوئی طلاق کالعدم ہو جاتی ہے۔ اگر اس کے بعد پھر کوئی طلاق دے تو یہ دوسری طلاق نہیں ہو گی بلکہ حق طلاق کا استیناف ہو گا ورنہ چاہیے کہ پہلی طلاق کے ساتھ اس کی گذاری ہوئی عدّت بھی شمار کی جائے۔ جب اس عدت میں استیناف ہوتا ہے تو طلاق میں بھی از سر نو استیناف ہو گا۔

ان تمام باتوں پر ہر جگہ بڑی علمی و عقلی بحثیں کی گئی ہیں۔ صرفی و نحوی اور ادبی نکات کی وضاحت کی گئی ہے اور پوری جرأت و حریت فکر کے ساتھ بات واضح کی گئی ہے۔ باتیں چونکہ اب تک کے مسلمات کے خلاف جاتی ہیں اس لیے پڑھنے والے کو ذرا حیرت اور پریشانی ہوتی ہے۔ لیکن ایک تو قرآنی حقائق کسی دوَر میں بند نہیں۔ دوسرے اگر مولانا ممدوح کی یہ تعبیر تسلیم کر لی جائے تو بہت سی فقہی الجھنیں بھی دوُر ہو جاتی ہیں۔

روایات پر تنقید اور فن رجال کے مباحث تو مولانا کا خاص حصہ ہے جس کی جھلک جا بجا اس کتاب میں بھی موجود ہے۔ مثلاً وہ سوال کرتے ہیں کہ ایک طرف تو ہم لوگ یہ مانتے ہیں کہ عہد نبوّت میں، دورِ صدیقی میں اور دو سال تک دورِ فاروقی میں تین طلاقیں بیک

مجلس رجعی سمجھی جاتی تھیں۔ سیدنا عمرؓ نے اسے مغلظہ قرار دیا۔ دوسری طرف زوجۂ رفاعہؓ والی حدیث عسیلہ بیان کی جاتی ہے کہ ان کو تین طلاقیں دی گئیں تو رفاعہؓ کے پاس لوٹنے کے لیے یہ شرط لگائی گئی کہ دوسرے شوہر سے مکمل مواصلت کر کے طلاق حاصل کی جائے۔ بتائیے ان دونوں روایتوں میں کون سی روایت صحیح ہے؟

مولانا کی نگاہ بڑی عمیق ہے مگر تحریر عموماً اتنی الجھی ہوئی اور اوق ہوتی ہے کہ بعض اوقات کئی کئی بار پڑھنے کے بعد بھی مفہوم سمجھنے میں شک رہ جاتا ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو ص۱۲۲ کی یہ عبارت:

"ایسا نہیں ہو سکتا کہ اذا جس جملۂ شرطیہ پر آیا ہو اس کی شرط استغراق زمانی اور اس کی جزا بزمانۂ وقوع شرط اپنے وجوب وقوع کے مفہوم سے جو اس کے مسند الیہ کے کل افراد پر علی سبیل الاستغراق حاوی ہو گا . . . ."

کتاب کے ۷۲ ابتدائی صفحات ایسے ہیں کہ ان کے بغیر بھی بات مکمل ہو سکتی تھی۔ مولانا کا لب و لہجہ بعض جگہ خاصا تیز ہو گیا ہے جو ہمارے نزدیک پسندیدہ نہیں لیکن اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ مولانا کو قرآن سے عشق ہے اور جہاں انھیں کوئی بات عظمت قرآن کے خلاف نظر آتی ہے وہاں ان کے لیے برداشت کرنا دشوار ہو جاتا ہے۔ بہرکیف کتاب اپنی جگہ بالکل اچھوتے اور دقیق علمی مباحث پر مشتمل ہے۔ اگر اس کی زبان سہل کر دی جائے اور غیر متعلق باتوں کو جو مطالعے کے تسلسل میں حائل ہو سکتی ہیں الگ کر لیا جائے تو افادی پہلو بہت زیادہ ہو جائے گا۔ عام قارئین و اہل علم کے لیے یہ بہر نوع ایسے غور و فکر کی مستحق ہے جو فکری جمود سے خالی ہو۔

اردو مطبوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی: مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیت نفس انسانی، عقل و عشق وحی و الہام، وحدت وجود، احترام آدم، صورت و معنی، عالم اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ء ۳ روپے

تشبیہاتِ رومی: یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے اس میں انھوں نے بہت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سا نباضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے بتا دیتا ہے۔ قیمت ۸ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات: یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریۂ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد: قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے

افکارِ غزالی: امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۵۰ء۸ روپے

سرگزشتِ غزالی: امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ۔ امام غزالی نے اس میں اپنے فکری و نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے قیمت ۳ روپے

تعلیماتِ غزالی: امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف احیاء میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو فکری و عملی پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کارفرما ہے۔ یہ کتاب انہی مطالب کا آزاد اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

افکارِ ابن خلدون: عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۲۵ء۴ روپے

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر: دین کو ہماری تنگ نظری نے ایک مصیبت بنا دیا ہے ورنہ حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے۔ اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۶ روپے

مقامِ سنت: وحی کیا چیز ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ اتباع حدیث کا ضروری ہے یا سنت کا؟ مسائل حدیث میں کہاں تک رد و بدل ہو سکتا ہے؟ اطاعتِ رسول کا کیا مطلب ہے؟ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ء۱۰ روپے

ریاض السنۃ: ان احادیث کا انتخاب ہے جو بلند حکمتوں، اعلیٰ اخلاقیات اور زندگی کو آگے بڑھانے والی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ قیمت ۱۰ روپے

گلستانِ حدیث: یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے بلند اقدار سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآنی احکام کی تشریح ہیں قیمت ۳٫۵۰ روپے

پیغمبرِ انسانیت: سیرتِ رسول پر یہ کتاب بالکل نئے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے

قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی: اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳٫۷۵ روپے

ازدواجی زندگی کیلیے قانونی تجاویز: نکاح، جہیز، طلاق، تعددِ ازدواج، خلع، مہر، ترکہ غرضیکہ ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام ضروری مسائل کے متعلق قانونی تجاویز جو اصل اسلام، عدل اور حکمتِ عملی پر مبنی ہیں۔ قیمت ۱٫۲۵ روپے

مسئلۂ تعددِ ازدواج: تعددِ ازدواج جیسے اہم اور پیچیدہ معاشرتی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر کتاب و سنّت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے قیمت ۱٫۵۰ روپے

تحدیدِ نسل: پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور وسائل زندگی اور انسانی آبادی میں توازن رکھنے کے لیے تحدیدِ نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵ پیسے

اجتہادی مسائل: شریعت نام ہے قانون کا جو ہر دور میں نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بعض مسائل کا از سرِ نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴٫۰۰ روپے

زیردستوں کی آقائی: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا شگفتہ ترجمہ قیمت ۳٫۵۰ روپے

الفخری: یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ ابن طقطقیٰ کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ اس کتاب کا شمار معتبر مآخذ میں ہے۔ یہ سلاستِ تحریر اور تنقید کی بنا پر اس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے قیمت ۵٫۲۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق: عصری تقاضوں کی روشنی میں حقائق تک پہنچنے کے لیے قدیم حکماء کی کاوشوں کا مطالعہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہے اور اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکماء کا تقابلی مطالعہ اسی نقطۂ نگاہ سے پیش کیا گیا ہے۔ قیمت ۶ روپے

تاریخِ تصوف: تصوف انسان کے چند فطری تقاضوں کی تسکین کا باعث ہے اور کئی بلند پایہ مفکرین نے انسانوں کے اس تہذیبی ورثہ میں عظیم الشان اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکماء کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے قیمت ۴٫۲۵ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری: قرآن کریم اور حدیث نبوی کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے

کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ قیمت حصہ اول ۲۵؍۷ روپے، حصہ دوم ۵۰؍۷ روپے

سیاستِ شرعیہ: اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستورِ حیات پیش کیا تھا جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاستِ شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان: قرآن پاک اور احادیثِ نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۵۰؍۴ روپے

شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے

تاریخِ جمہوریت: قبائلی معاشروں اور یونانِ قدیم سے لے کر عہدِ انقلاب اور دورِ حاضر تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء، مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کش مکش، مختلف ملکوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی افکار کو واضح کیا گیا ہے۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔ اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا: جمہوریہ انڈونیشیا کا مکمل خاکہ جس میں تاریخی تسلسل کے ساتھ ملک کے حالات اور اہم واقعات قلمبند کیے گئے ہیں اور دینی، سیاسی، معاشی و ثقافتی تحریکوں، قومی اتحاد و استحکام کی جد و جہد، نئے دور کے مسائل اور تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آ جاتا ہے۔ قیمت قسم اول ۱۰ روپے، قسم دوم ۷ روپے

سرسید اور اصلاحِ معاشرہ: اس کتاب میں بڑی خوبی اور وضاحت سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ سرسید کے زمانے میں معاشرہ کی حالت کیا تھی اور انھوں نے اپنی زوال پذیر قوم کی ہمہ جہتی اصلاح و ترقی کے لیے کیا کوششیں کیں۔ یہ کوششیں کس طرح ایک ملک گیر اصلاحی تحریک بن گئیں۔ مستقبل پر ان کا کیا اثر پڑا اور معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ قیمت ۲۵؍۴ روپے

اسلام کی بنیادی حقیقتیں: اس کتاب میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۲ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم: مذاہبِ عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ کر کے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی ارتقا کی فیصلہ کن منزل ہے۔ قیمت ۵۰؍۴ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں: مساواتِ جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، پردہ اور تعددِ ازدواج جیسے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۷۵؍۱ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق: قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کے نفسیاتی اور عملی پہلوؤں کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ: اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۵۰؍۳ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ: عہدِ جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک کامیاب کوشش جن پر عہدِ رسالت کے

انگریزی مطبوعات

M.M. Sharif

Islamic and Educational Studies	In Press
About Iqbal and His Thought	In Press
Studies in Aesthetics	In Press

B.A. Dar

Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan Rs. 10.00
Qur'anic Ethics .. .. Rs. 2.50

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam .. .. Rs. 10.00

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture .. Rs. 2.50

Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity .. .. Rs. 12.00

Mahmud Brelvi

Islam in Africa .. .. Rs. 28.50

Khalifah Abdul Hakim

Islamic Ideology .. .. Rs. 12.00
Islam and Communism .. .. Rs. 10.00
Metaphysics of Rumi .. .. Rs. 3.75
Fundamental Human Rights .. Rs. 0.75

Mazheruddin Siddiqi

Development of Islamic State and Society Rs. 12.00
Women in Islam .. .. .. Rs. 7.00
Islam and Theocracy .. .. Rs. 1.75

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism .. .. Rs. 1.00

Robert L. Gulick Jr.

Muhammad the Educator .. .. Rs. 4.25

Tariq Safina Pearce

Key to the Door .. .. Rs. 7.50
Cheap edition .. .. Rs. 4.50

The Secretary, Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore—3.

Versified English Translation of Iqbal's Javid Nama

BY

PROFESSOR MAHMUD AHMAD

...nions :

"I was particularly impressed by the successful re-creation of ...atmosphere of the Persian original . . It is a laborious effort ... indeed a commendable achievement "

— Dr JAVID IQBAL

" . . . Professor Mahmud Ahmad not only passes muster as a ...olar..both in Persian and English, but is also an accomplished ...st in words exhibiting deep sympathy with the spirit of the ...ginal "

— *Pakistan Review*, Lahore

Royal 8*vo* , *pp* *xxviii*, 187. *Rs*. 12.00

SOLD BY ALL LEADING BOOKSELLERS

Ask for a copy of our complete list of publications :

...e Secretary, Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore—3

Regd. No. L. 6033 MAY 1964 ماهنامه ثقافت رجسٹرڈ نمبر ایل ۶۰۳۳

جون ۱۹۶۴

ت اسلامیہ کلب روڈ ـ لاہور

ثقافت

جون سنہ ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ——————— شمارہ ۶

مدیر اعلیٰ

پروفیسر ایم۔ ایم شریف

مدیر

رئیس احمد جعفری

مجلس ادارت

سالانہ: چھ روپے　　فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبوعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم۔ ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

رئیس احمد جعفری

تاثرات

پچھلے مہینے میں کئی اہم واقعات رونما ہوئے جو متعدد اعتبارات سے محل فکر و نظر ہیں۔

ایک زمانہ تھا کہ مشرق اوسط پر فرنگی اقتدار اور سطوت کا پرچم لہرا رہا تھا۔ برطانیہ اور فرانس کو مصر، شام، عراق اور لبنان پر مالکانہ تصرف حاصل تھا۔ یہی کیفیت مغرب اقصیٰ کی تھی۔ لیکن دوسری جنگِ عظیم نے دنیا کا نقشہ بدل دیا۔ آقاؤں کو اپنی آقائی سے دست بردار ہونا پڑا۔ غلاموں نے غلامی کی بیڑیاں ایک جھٹکے میں توڑ دیں۔ عراق آزاد ہو گیا۔ مصر عروس حریت سے ہمکنار ہوا۔ شام اور لبنان نے آزادی حاصل کر لی۔ جہاں فرنگی دبدبے اور طنطنے کا یہ عالم تھا کہ لارڈ ایلنبائی، لارڈ کچنر اور جارج لائیڈ نے فرعون کی سرزمین پر فرعونیت کا شد و مد کے ساتھ مظاہرہ کیا تھا، جن کے دربار میں خدیو مصر کو سر کے بل حاضر ہونا پڑتا تھا، وہاں آزادی کے معاً بعد حالات کچھ اس طرح تبدیل ہوئے کہ پرانی بساط ہی الٹ گئی اور سابق آقاؤں سے تعلقات نے حد درجہ تلخ اور نازک صورت اختیار کر لی۔

نہر سویز قومیا لی گئی۔ قاہرہ کے کروڑپتی اور ارب پتی غیر ملکی تاجر اور سوداگر بیک بینی و دو گوش رخصت ہو گئے۔ ان کے ہوٹل، ان کے بینک، ان کے طرب خانے، ان کی کارگاہیں اور ان کا کاروبار حکومت کی تحویل میں آ گیا۔

اس صورت احوال نے مغرب اقصیٰ اور مشرق اوسط کی سیاست کو آماجگاہِ کشمکش بنا دیا۔ برطانیہ، فرانس، امریکہ اور روس کے مابین فکری اور نظریاتی نزاع برپا ہو گئی۔ ان میں سے ہر ایک نے اس نوآزاد سرزمین کو زیر اثر لانے کی جد و جہد شروع کر دی۔

چنانچہ وسط مئی میں مسٹر خروشیف قاہرہ پہنچے۔ کہتے ہیں کہ اس دھوم دھام کا استقبال شاید ہی کسی غیر ملکی کا ہوا ہوگا۔ خروشیف صاحب دھواں دھار تقریروں کے بادشاہ ہیں۔ انھوں نے بہ بانگ دہل بہت سی باتیں ارشاد فرمائیں۔ سب سے زیادہ اہم بات یہ ارشاد فرمائی کہ فلسطین کے مظلوم عرب مہاجرین کو ان کا حق ملنا چاہیے اور اس سلسلے میں اقوام متحدہ نے جو تجاویز منظور کی ہیں انھیں روبہ عمل لانا چاہیے۔

کسی انصاف پسند کو ان ارشادات سے اختلاف نہیں ہو سکتا اور ہم تو ایک مسلمان کی حیثیت سے "تین بڑوں میں سے ایک بہت بڑے" کی عربوں سے یہ ہمدردی دیکھ کر اپنی ممنونیت کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتے۔ انھوں نے جو کچھ فرمایا ہے وہ ہر مسلمان کے دل کی آواز ہے ——

تری آواز مکے اور مدینے!

لیکن بصد ادب سوال یہ ہے کہ فلسطین کے مظلوم عربوں کے ساتھ خروشیف صاحب کی ہمدردی کسی اصول پر مبنی ہے یا صرف سیاست پر؟

اگر صرف سیاست نہیں ہے بلکہ اصول پر مبنی ہے تو ہم ان سے دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ قبرص کے مظلوم ترک اس ہمدردی سے کیوں محروم ہیں؟ کشمیر کے مظلوم مسلمانوں کو اس ہمدردی میں سے کچھ حصہ کیوں نہیں ملتا؟

ظلم اگر بری چیز ہے تو اس کی غیر مشروط مزاحمت ہونی چاہیے خواہ وہ کسی سے سرزد ہو۔ مظلومیت اگر سزاوار ہمدردی ہے تو اس ابر کرم کے چھینٹوں سے دشمنوں کو بھی محروم نہیں رہنا چاہیے۔ انصاف، انسانیت دوستی اور سچائی کا تقاضا تو یہی ہے۔ ویسے نطق آرائی کا کمال، اور داستاں طرازی کا ہنر بازار سیاست میں اتنا عام اور سستا ہوتا جا رہا ہے کہ اب اس کی کچھ قدر و قیمت نہیں رہ گئی ہے۔

صدر مملکت نے گزشتہ ماہ جو تقریریں علی گڑھ اولڈ بوائز کے اجتماع میں، اور اردو کان

کا سنگ بنیاد رکھتے ہوئے ارشاد فرمائیں وہ بھی اپنی معنویت، افادیت اور اہمیت کے لحاظ سے حد درجہ غور طلب ہیں۔

پہلی بات صدر مملکت نے یہ فرمائی کہ اپنے نصاب تعلیم کو انقلاب آفریں بنانے کے لیے ہمیں انہی لائنوں پر سرگرم کار ہو جانا چاہیے جو روس نے اختیار کی ہیں۔

صدر مملکت کی اس رائے سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا، لیکن اگر واقعی ایسا کرنا ہے تو پھر تعلیم کے صیغے کو مرکزی صیغہ بنانا پڑے گا۔ یہ صیغہ جب تک صوبوں کی تحویل میں رہے گا اس وقت تک ہمارے نصاب تعلیم اور اسلوب تعلیم میں ہم آہنگی نہیں پیدا ہو سکتی، جو انقلاب آفریں ہو۔

دوسری بات صدر مملکت نے یہ ارشاد فرمائی کہ اردو اور بنگالی کا رسم الخط عربی ہونا چاہیے۔

یہ تجویز نئی نہیں ہے۔ علامہ سید سلیمان ندوی نے ۱۹۵۲ء میں ڈھاکہ یونیورسٹی ہال میں یہ تجویز تاریخ کانفرنس میں پیش کی تھی لیکن ہنگامہ آرائی کی نذر ہو گئی۔ اب حالات بدل چکے ہیں۔ ان بدلے ہوئے حالات میں صدر مملکت کے اس ارشاد پر یقیناً زیادہ سنجیدگی سے غور کیا جا سکتا ہے۔ یہ مفید اور مستحسن تجویز اگر عملی صورت اختیار کرلے تو مغربی اور مشرقی پاکستان ایک دوسرے سے اتنی طویل مسافت کے باوجود بہت قریب ہو سکتے ہیں۔

تیسرا ارشاد صدر مملکت کا یہ تھا کہ انگریزی کے وہ الفاظ جو فنی اور اصطلاحی طور پر سکۂ رائج الوقت بن چکے ہیں ان کا ترجمہ کرنے کی بجائے انھیں بجنسہٖ قبول کر لینا چاہیے۔

اردو زبان میں اتنی وسعت اور لچک ہے کہ وہ غیر زبانوں کے الفاظ حاصل کرنے میں زیادہ سے زیادہ روادار ہے۔ چنانچہ دنیا کی بڑی زبانوں میں شاید ہی کوئی زبان ایسی ہو جس کے کافی الفاظ اردو میں بجنسہٖ یا تلفظ کی معمولی ترمیم کے ساتھ استعمال نہ ہو رہے ہوں۔ لہذا یہ تجویز ہر اعتبار سے قابل قبول ہے۔ البتہ جن الفاظ کا بدل بلیغ، موزوں اور عام فہم مل جائے

ان کا ترجمہ کر لینے میں بھی مضائقہ نہیں۔

لیکن اصل چیز جس پر صدر مملکت کو فوری طور پر توجہ مبذول فرمانی چاہیے یہ ہے کہ جلد از جلد قومی زبان کو ذریعۂ تعلیم بنا لیا جائے اور دفتری زبان کے طور پر اسے رائج کرنے میں امکانی عجلت سے کام لیا جائے۔ سردار نشتر مرحوم کچھ دن اگر اور گورنر رہ جاتے تو انھوں نے پنجاب میں یہ کام کر ہی لیا تھا۔ ون یونٹ بن چکا ہے لہذا پورے مغربی پاکستان میں یہ کوشش ناتمام سعی کامگار کی صورت اختیار کر سکتی ہے۔

محمد جعفر پھلواروی

شیعہ، سُنّی فرقوں کی متفق علیہ روایات

(۴)

متفرقات

عابد پر عالم کی فضیلت

(ابوالدرداء) ۔ ۔ ۔ ۔ فضل العالم علی العابد کفضل القمر لیلۃ البدر علی سائر الکواکب و ان العلماء ورثۃ الانبیاء

(ابوداؤد (علم)، ترمذی (علم))

عابد پر عالم کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسی چودھویں کے چاند کی فضیلت تمام ستاروں پر۔ اور علماء تو انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔

(ابوعبداللہ مرفوعاً): فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر النجوم لیلۃ البدر وان العلماء ورثۃ الانبیاء ۔ ۔ ۔ ۔

کافی، ص ۸

عابد پر عالم کی فضیلت ایسی ہی ہے جیسی چودھویں کے چاند کی فضیلت تمام ستاروں پر ہوتی ہے اور علماء تو وارث انبیاء ہوتے ہیں۔

آنحضرت ؐ کی میراث علمی

(ابوالدرداء) مرفوعاً: ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

وان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درہما ولکن ورثوا العلم فمن اخذہ اخذ بحظ وافر

بخاری (وصایا)، ابوداؤد (علم)، ترمذی (علم)، ابن ماجہ (مقدمہ)

(ابوعبداللہ) ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

ان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درہما ولکن ورثوا العلم فمن اخذ منہ اخذ بحظ وافر

کافی، ص ۱۸

انبیاء نے ایک دینار و درہم بھی میراث میں

انبیاء نے ایک دینار یا درہم بھی ترکے میں نہیں چھوڑا بلکہ آپ نے ترکے میں علم چھوڑا ہے جو اسے حاصل کرے گا وہ وافر حصہ پا سکے گا۔

نہیں چھوڑا بلکہ اپنی میراث میں علم چھوڑا ہے جس نے اسے حاصل کیا اس نے وافر حصہ پا لیا۔

طلبگارِ علم کا مرتبہ

(ابوالدرداء) مرفوعاً: من سلک طریقا یطلب بہ علما سلک اللہ بہ طریقا من طرق الجنۃ وان الملائکۃ لتضع اجنحتہا رضی لطالب العلم وان العالم لیستغفر لہ من فی السموات ومن فی الارض والحیتان فی جوف الماء....

بخاری (علم) ترمذی (علم) نسائی (طہارت) ابن ماجہ (مقدمہ)

جو شخص طلب علم کے لیے کسی راستے پر چلتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسے راہ ہائے بہشت میں سے ایک راستے پر لے چلتا ہے اور فرشتے طالب علم کی خوشنودی کے لیے اپنے بازو بچھا دیتے ہیں۔ اور اہل علم کے لیے آسمانوں اور زمین کی تمام مخلوقات اور تہہ آب مچھلیاں بھی طلب مغفرت کرتی ہیں۔

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: من سلک طریقا یطلب فیہ علما سلک اللہ بہ طریقا الی الجنۃ وان الملائکۃ لتضع اجنحتہا لطالب العلم رضا بہ وانہ لیستغفر لطالب العلم من فی السماء ومن فی الارض حتی الحوت فی البحر ......

کافی، ص ۱۸

جو شخص طلب علم کے لیے کسی راستے پر چلتا ہے اسے اللہ تعالیٰ جنت کے کسی راستے پر لے جاتا ہے اور ملائکہ طالب علم کی خوشنودی کی خاطر اپنے پر بچھا دیتے ہیں اور طلبگار علم کے لیے آسمانوں اور زمین کی مخلوقات حتیٰ کہ دریاؤں کی مچھلیاں بھی دعائے مغفرت کرتی ہیں۔

(ابومسعود) مرفوعاً: طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم

(طبرانی فی الکبیر)

ہر مسلمان پر حصول علم ایک فریضہ ہے۔

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ: طلب العلم فریضۃ علی کل مسلم الا ان اللہ یحب بغاۃ العلم

کافی، ص ۱۶

آنحضورؐ نے فرمایا ہے، ہر مسلمان پر طلب علم ایک فریضہ ہے سن لو کہ اللہ تعالیٰ طالبان علم کو دوست رکھتا ہے۔

صحیح فقیہ کون ہے

(علی)۔۔۔۔ الفقیہ حق الفقیہ من لم یقنط الناس من رحمۃ اللہ ولم یؤمنہم من اللہ ولا یرخص لہم فی معاصی اللہ۔ (وفی رزین) ولم یدع القرآن رغبۃ عنہ الی ماسواہ

(دارمی)

مکمل فقیہ وہ ہے جو لوگوں کو رحمت الٰہی سے مایوس نہ کرے۔ اور خدائی گرفت سے مطمئن (بے پروا) نہ کرے اور قرآن کو غیر قرآن کی طرف راغب ہونے کے لیے ترک نہ کردے۔

(علی) الا اخبرکم بالفقیہ حق الفقیہ من لم یقنط الناس من رحمۃ اللہ ولم یؤمنہم من عذاب اللہ ولم یرخص لہم فی معاصی اللہ و لم یترک القرآن رغبۃ عنہ الی غیرہ ۔۔۔۔۔

کافی ص ۱۹

میں تمھیں بتا نہ دوں کہ صحیح فقیہ وہ ہے جو لوگوں کو رحمتِ الٰہی سے مایوس نہ کرے اور عذاب الٰہی سے مطمئن نہ کرے اور خدا کی نافرمانی کے لیے ڈھیل نہ دے اور قرآن کو غیر قرآن کی طرف راغب ہونے کے لیے ترک نہ کر دے

تحریر رقبہ

(ابوہریرہ) ایما رجل اعتق امرأ مسلما استنقذ اللہ بکل عضو منہ عضوا من النار ۔۔ ۔۔۔ (وفی روایۃ) حتی فرجہ بفرجہ

بخاری (عتق)، مسلم (عتق)، ترمذی (نذور)، ابوداؤد (عتاق)، نسائی (جہاد)، ابن ماجہ (عتق)

جو شخص ایک مسلمان غلام کو آزاد کرے گا اس کے ہر عضو کے بدلے اللہ تعالےٰ اس کے اسی عضو کو آتشِ دوزخ سے بچا لے گا (ایک دوسری روایت میں ہے) حتیٰ کہ اُس کی شرمگاہ کے عوض اِس کی شرمگاہ کو بچائے گا۔

(ابوعبداللہ)۔۔۔۔ ومن اعتق رقبۃ مؤمنۃ وقی کل عضو عضواً من النار حتی ان الفرج یقی الفرج

کافی، ص ۲۶۲

جو کسی مومن غلام کو آزاد کرے گا اس کے ہر عضو کے مقابلے میں اِس کا وہی عضو آگ سے محفوظ ہو جائے گا حتیٰ کہ شرمگاہ کے عوض شرمگاہ محفوظ ہو جائے گی۔

گناہ اور استغفار

(ابوہریرہ) مرفوعاً، والذی نفسی بیدہ لو لم تذنبوا لذہب اللہ بکم ولجاء بقوم یذنبون فیستغفرون فیغفر لہم

مسلم (توبہ) ترمذی (دعوات)

قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضے میں میری جان ہے اگر تم سے کوئی گناہ ہی نہ ہو تو اللہ تمہیں ختم کر کے ایک ایسی مخلوق پیدا کر دے جو گناہ کر کے استغفار کرے اور وہ ان کی بخشش فرمائے۔

(ابوجعفر) مرفوعاً: .... لولا انکم تذنبون فتستغفرون اللہ لخلق اللہ خلقا حتی یذنبوا ثم یستغفروا اللہ فیغفر لہم.....

کافی، ص ۵۴۳، ۵۴۲

اگر تم گناہ کر کے استغفار کرنا ترک کر دو تو اللہ ایک ایسی مخلوق پیدا فرما دے جو گناہ کر کے استغفار کرے اور وہ ان کی مغفرت فرمائے۔

نیکی و بدی کی جزا

(ابوہریرہ) مرفوعاً: یقول اللہ اذا اراد عبدی ان یعمل سیئۃ فلا تکتبوہا علیہ حتی یعملہا فان عملہا فاکتبوہا بمثلہا وان ترکہا من اجلی فاکتبوہا لہ حسنۃ واذا اراد ان یعمل حسنۃ فلم یعملہا فاکتبوہا لہ حسنۃ فان عملہا فاکتبوہا لہ بعشر امثالہا الی سبعمائۃ

بخاری (توحید) مسلم (ایمان) ترمذی (تفسیر)

اللہ کا کہنا تو یہ ہے کہ (اے فرشتو!) جب میرا بندہ کوئی برائی کرنے کا ارادہ کرے تو اسے اس وقت تک نہ لکھو جب تک وہ اسے کر نہ لے جب کر چکے تو اتنا ہی لکھو اور اگر میری خاطر وہ اسے

(زرارہ عن احدہما) ..... من ہم بحسنۃ ولم یعملہا کتبت لہ حسنۃ ومن ہم بحسنۃ وعملہا کتبت لہ عشر ومن ہم بسیئۃ ولم یعملہا لم تکتب علیہ ومن ہم بہا وعملہا کتبت علیہ سیئۃ۔

کافی، ص ۵۰۵

جو شخص کسی نیکی کا ارادہ کرے اور کر نہ سکے تو اس کے لیے ایک نیکی لکھی جاتی ہے۔ اور کسی نیکی کا ارادہ کرے اور کر بھی لے تو دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں۔ اور جو کسی برائی کا ارادہ کرے مگر کرے نہ تو کوئی برائی نہیں لکھی جاتی اور جو کسی برائی کا ارادہ کرے

چھوڑ دے تو ایک نیکی لکھ لو۔ اور جب وہ کوئی نیکی کرنے کا ارادہ کرے مگر کر نہ سکے تو ایک نیکی لکھو اور اگر کرے تو دس سے لے کر سات سو تک نیکیاں لکھو۔

اور کر بھی لے تو ایک ہی برائی لکھی جاتی ہے۔

توبہ

(عبداللہ) مرفوعاً: الندم توبۃ

ابن ماجہ (زہد)

ندامت خود توبہ ہے

(ابوعبیدہ بن عبداللہ عن ابیہ) مرفوعاً: التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ (ابن ماجہ زہد)

گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہی ہے جیسا اس نے گناہ ہی نہ کیا ہو۔

ان اللہ یحب العبد المومن المفتن التواب

مسند احمد

اللہ تعالیٰ اس مومن بندے کو پسند کرتا ہے جو آزمائش گناہ میں پڑنے کے بعد خوب توبہ کرے

(اغر مزینہ) مرفوعاً: انی لاستغفر اللہ واتوب الیہ فی الیوم سبعین مرۃ

اللہ کے آگے میں ایک دن میں ستر بار توبہ استغفار کرتا ہوں۔

(ابوجعفر)... کفی بالندم توبۃ

کافی، ص ۵۰۴

توبہ کے لیے ندامت کافی ہے۔

(ابوجعفر) التائب من الذنب کمن لا ذنب لہ

کافی، ص ۵۰۷

گناہ سے توبہ کرنے والا ایسا ہی جیسے اس نے گناہ ہی نہ کیا ہو۔

(ابوعبداللہ)... ان اللہ یحب من عبادہ المفتن التواب

کافی، ص ۵۰۷

اللہ اپنے بندوں میں اسے پسند فرماتا ہے جو فتنۂ گناہ میں پڑنے کے بعد اچھی طرح توبہ کرے۔

(ابوعبداللہ) کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ یتوب الی اللہ عز وجل فی کل یوم سبعین مرۃ...

کافی، ص ۵۰۷

آنحضورؐ اللہ کے آگے ہر روز ستر بار توبہ فرماتے تھے۔

دعا کا انداز کیا ہو

(ابوہریرہ) مرفوعاً: ادعوا اللہ وانتم موقنون بالاجابۃ واعلموا ان اللہ لا یستجیب دعاء من قلب غافل لاہٍ

ترمذی (دعوات)

اللہ سے دعا اس طرح مانگو کہ تمھیں قبولیت کا یقین بھی ہو۔ یہ سمجھ لو کہ اللہ ایسی دعا کو قبول نہیں فرماتا جو غافل و بے حضور دل سے نکلے۔

(ابوعبداللہ) ان اللہ عزوجل لا یستجیب دعاء بظہر قلب لاہٍ فاذا دعوت فاقبل بقلبک ثم استیقن بالاجابۃ۔

کافی، ص ۵۹۲

اللہ ایسی دعا کو قبول نہیں فرماتا جو بے حضور اور اوپر کے دل سے نکلے۔ لہٰذا جب دعا کرو تو دل سے کرو اور قبولیت کا یقین بھی رکھو۔

دعا کا لا انتہا اثر

(ابن عمر) مرفوعاً: .... الدعاء ینفع مما نزل ومما لم ینزل ولا یرد القضاء الا الدعاء فعلیکم بالدعاء

ترمذی (دعوات) ابن ماجہ (مقدمہ) بلفظ القدر

دعا اس مصیبت میں بھی نفع بخش ہے جو نازل ہو چکی ہو اور اس میں بھی جو ابھی نازل نہ ہوئی ہو اور تقدیر کو دعا کے سوا کوئی چیز نہیں بدل سکتی۔ لہٰذا دعا کا التزام رکھو۔

۱۔ (ابوعبداللہ) ان الدعاء یرد القضاء..

۲۔ (علی بن الحسین) الدعاء یدفع البلاء النازل ومالم ینزل۔

ایضاً، ص ۵۹۱

۱۔ دعا تو تقدیر کو بھی بدل دیتی ہے۔۔۔۔

۲۔ نازل شدہ اور غیر نازل شدہ دونوں طرح کی مصیبتوں میں دعا نفع بخش ہوتی ہے۔

خوش حالی میں دعا

(ابوہریرہ) مرفوعاً: من سرہ ان یستجیب اللہ لہ عند الشدائد والکرب فلیکثر الدعاء فی الرخاء

ترمذی (دعوات)

(ابوعبداللہ) من سرہ ان یستجاب لہ فی الشدۃ فلیکثر الدعاء فی الرخاء

کافی، ص ۵۹۲

جسے یہ پسند ہو کہ اللہ مصیبت میں اس کی سنے وہ خوشحالی میں کثرت سے دعا کرتا رہے۔

جسے یہ پسند ہو کہ مصیبت میں اس کی سنی جائے وہ خوش حالی میں بھی بکثرت دعا کرتا رہے۔

مومن کا ہتھیار

(جابر) مرفوعاً: الا ادلکم ما ینجیکم من عدوکم ویدر لکم ارزاقکم؟ تدعون اللہ فی لیلکم ونہارکم فان الدعاء سلاح المومنین۔

موصلی

میں تمھیں ایسی چیز نہ بتادوں جو تمھیں دشمن سے بچائے اور روزی کو فراخ کر دے؟ (سنو) اللہ سے دن رات دعا کرتے رہو کیونکہ دعا مومن کا ہتھیار ہے۔

الا ادلکم سلاح ینجیکم من اعدائکم ویدر ارزاقکم (ابوعبداللہ) مرفوعاً: قالوا بلی علی تدعون ربکم باللیل والنہار فان سلاح المومن الدعاء۔

کافی ۵۹۱

میں تمھیں ایک ایسا ہتھیار نہ بتادوں جو تمھیں دشمنوں سے بچائے اور روزی کو فراخ کر دے؟ لوگوں نے عرض کیا کہ ہاں یا رسول اللہ۔ فرمایا اپنے رب سے روز و شب دعا کرتے رہو کیونکہ مومن کا ہتھیار دعا ہے۔

دعا عین عبادت ہے

۱۔ (نعمان بن بشیر) مرفوعاً: الدعاء ہو العبادۃ ثم قرأ: وقال ربکم ادعونی استجب لکم ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین

(ابن ماجہ (دعا) ابوداؤد ( ) ترمذی (تفسیر)

۲۔ (ابوہریرہ) مرفوعاً: لیس شیٔ اکرم علی اللہ من الدعاء

ترمذی (دعوات)

۱۔ دعا ہی عبادت ہے۔ پھر حضورؐ نے یہ آیت پڑھی:

(ترجمہ) تمھارا رب فرماتا ہے کہ مجھ سے دعا کرو میں قبول

(ابوجعفر) ان اللہ عزوجل یقول: ان الذین یستکبرون عن عبادتی سیدخلون جہنم داخرین قال ہو الدعاء افضل العبادۃ الدعاء . . . .

کافی، ص ۵۹۰

اللہ تعالےٰ فرماتا ہے کہ: (ترجمہ) جو لوگ میری عبادت سے سرتابی کرتے ہیں وہ جلد ہی خوار ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔ پھر کہا سب سے افضل عبادت دعا ہے۔

کردوں گا۔ جو لوگ میری عبادت سے سرکشی کرتے ہیں وہ

عنقریب جہنم میں رسوا ہو کر داخل ہوں گے۔"

۲۔ کوئی چیز ایسی نہیں جو اللہ کے نزدیک دعا سے زیادہ

برگزیدہ ہو۔

سجدہ اور قرب الٰہی

(ابوہریرہ) مرفوعاً، اقرب مایکون العبد من ربہ تعالےٰ وہو ساجد

مسلم (صلوٰۃ) ابوداؤد ( ) نسائی (تطبیق)

بندہ اپنے رب سے اس وقت سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے جب وہ سجدے کی حالت میں ہوتا ہے۔

(ابوعبداللہ عن ابیہ) ان اقرب مایکون العبد من الرب عزوجل وہو ساجد

کافی ص ۳۵۹

بندہ اپنے رب سے اس حالت میں سب سے زیادہ قریب ہوتا ہے جب وہ سجدے میں ہوتا ہے۔

قبولیت دعا کے لیے جلدی نہ کرو

(ابوہریرہ) مرفوعاً: یستجاب لاحدکم مالم یعجل یقول قد دعوت ربی فلم یستجب لی

بخاری (دعوات) مسلم (ذکر) ابوداؤد (وتر) ترمذی (د) ابن ماجہ (دعا)

بعضوں کی دعا اس وقت قبول ہوتی ہے جب کہ وہ جلدی مچاتا ہوا یہ نہ کہے کہ میں نے اپنے رب سے دعا تو کی مگر اس نے قبول نہ کی۔

(ابوعبداللہ) ان العبد اذا دعا لم یزل اللہ تبارک وتعالے فی حاجتہ مالم یستعجل

کافی ص ۵۹۲

بندہ جب دعا کرتا ہے تو اللہ تبارک وتعالیٰ اس کی حاجت روائی میں لگا رہتا ہے بشرطیکہ وہ جلدی نہ مچائے۔

دعا رد نہیں ہوتی

(سلمان) مرفوعاً: ان ربکم حی کریم یستحیی من عبدہ اذا رفع الیہ یدیہ ان یردہما صفرین

(ابوعبداللہ) ما ابرز عبد یدہ الی اللہ العزیز الجبار الا استحیی اللہ عزوجل ان یردہا صفرا

خائبین

ابن ماجہ (دعا) ابو داؤد (وتر) ترمذی (دعوات)

تمہارا رب زندہ سخی ہے۔ بندہ جب اس کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے تو وہ ان ہاتھوں کو خالی و نامراد واپس کرتے شرماتا ہے

صفرا حتی یجعل فیہا من فضل رحمتہ ما یشاء .....

کافی، ص ۵۰۲

جب کوئی بندہ خدائے عزیز و جبار کے آگے ہاتھ پھیلاتا ہے تو وہ اسے خالی واپس کرتے شرماتا ہے اور آخر وہ اپنی رحمت کے فضل سے اس میں جو مناسب سمجھے ڈال دیتا ہے

آداب دعا

(فضالہ بن عبید) مرفوعاً: اذا صلی احدکم فلیبدا بتحمید اللہ والثناء علیہ ثم لیصل علی النبی (صلی اللہ علیہ وسلم) ثم لیدع بعد ما شاء

ترمذی (دعوات) ابو داؤد (وتر) نسائی (   )

جب تم میں سے کوئی نماز ادا کرے تو اللہ کی حمد و ثنا سے آغاز کرے۔ پھر نبی پر درود بھیجے۔ اس کے بعد جو دعا مناسب سمجھے مانگے۔

(ابو عبداللہ) ایاکم اذا اراد احدکم ان یسأل من ربہ شیئا من حوائج الدنیا والاخرۃ حتی یبدأ بالثناء علی اللہ عز وجل والمدح لہ والصلوۃ علی النبی صلی اللہ علیہ و آلہ ثم یسأل اللہ حوائجہ

کافی، ص ۵۰۹

تم میں سے کوئی اپنے رب سے کوئی دنیوی یا اخروی حاجت اس وقت تک نہ طلب کرے جب تک اللہ کی حمد و ثنا کر کے نبیؐ پر درود نہ بھیج لے۔ یہ کرنے کے بعد پھر اپنی حاجت طلب کرے۔

جلد قبول ہونے والی دعا

۱۔ (عمرو بن العاص) مرفوعاً: ان اسرع الدعاء اجابتہ دعوۃ غائب لغائب

ابو داؤد (دعا) ترمذی (بر) ابن ماجہ (مناسک)

سب سے زیادہ جلدی وہ دعا قبول ہوتی ہے جو ایک غائب دوسرے غائب کے لیے کرے۔

(ابو عبداللہ) مرفوعاً: لیس شیء اسرع اجابتہ من دعوۃ غائب لغائب

کافی، ص ۵۰۸

سب سے زیادہ جلدی وہ دعا قبول ہوتی ہے جو غائب غائب کے لیے کرے۔

۴۔(ابوہریرہ) مرفوعاً: ثلثۃ لا ترد، دعوۃ الصائم حتی یفطر والامام العادل، ودعوۃ المظلوم، یرفعہا اللہ فوق الغمام ویفتح لہا ابواب السماء ویقول الرب تعالیٰ لانصرنک ولو بعد حین۔ وفی روایۃ: ثلث دعوات مستجابات لا شک فی اجابتہن۔ دعوۃ المظلوم ودعوۃ المسافر ودعوۃ الوالد علی الولد۔

ابوداؤد (   ) ترمذی (دعوات) ابن ماجہ (صیام)

تین قسم کی دعائیں رد نہیں ہوتیں۔ روزے دار کی دعا تاآنکہ وہ روزہ کھول لے۔ امام عادل کی دعا، اور مظلوم کی دعا کو اللہ تعالیٰ بادل سے اوپر لے جاتا ہے۔ اور آسمان کے دروازے اس کے لیے کھول دیتا ہے اور رب تعالیٰ فرماتا ہے کہ میں تیری مدد کر کے رہوں گا خواہ کچھ دیر بعد ہی کیوں نہ ہو۔ دوسری روایت میں ہے کہ تین دعائیں ایسی ہیں جو قبول ہوتی ہیں، اور ان کی قبولیت میں کوئی شک نہیں۔ مظلوم کی دعا، مسافر کی دعا، اور ماں یا باپ کی بد دعا اولاد کے حق میں۔

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: اربعۃ لا ترد لہم دعوۃ حتی تفتح لہم ابواب السماء وتصیر الی العرش۔ الوالد لولدہ والمظلوم علی من ظلمہ والمعتمر حتی یرجع والصائم حتی یفطر

کافی ص ۲۰۸

پانچ دعائیں ایسی ہیں جو رب تعالیٰ سے حجاب میں نہیں رہتیں۔ امام عادل کی دعا اور مظلوم کی دعا کو تو اللہ تعالیٰ یوں فرماتا ہے کہ میں تیرا انتقام لے کر رہوں گا اگرچہ کچھ عرصے بعد ہی کیوں نہ ہو ..... چار دعائیں رد نہیں ہوتیں حتی کہ ان کے لیے آسمان کے دروازے کھول دیے جاتے ہیں اور وہ عرش تک پہنچ جاتی ہیں۔ باپ یا ماں کی دعا اولاد کے حق میں۔ مظلوم کی بد دعا ظالم کے حق میں۔ عمرہ ادا کرنے والے کی دعا تاآنکہ وہ واپس آجائے اور روزے کی دعا تاآنکہ وہ افطار کرے۔

سفر و اقامت کا اجتماع

(ابن عباس) قال رجل یا رسول اللہ ای العمل احب الی اللہ؟ قال الحال المرتحل قال وما الحال المرتحل؟ قال الذی یضرب من اول القرآن الی آخرہ

(الزہری) قلت لعلی بن الحسین ای الاعمال افضل؟ قال الحال المرتحل۔ قلت وما الحال المرتحل؟ قال فتح القرآن وختمہ کلما جاء باولہ ارتحل فی

کلما حل ارتحل

ترمذی (قرآن)

ایک شخص نے پوچھا کہ: یا رسول اللہ کون سا عمل اللہ کو زیادہ پسند ہے؟ فرمایا "حال مرتحل" (سفر میں رہنے والا مقیم)۔ اس نے پوچھا حال مرتحل سے کیا مراد ہے؟ فرمایا: جو شروع سے آخر تک قرآن کی سیر کرتا ہے۔ جب بھی وہ قرآن میں حلول (تلاوت ختم) کرتا ہے تو سیر شروع ہو جاتی ہے۔

آخرہ .....

کافی، ص ۶۵۸

میں نے علی بن حسین سے پوچھا کہ: سب سے بہتر عمل کون سا ہے؟ کہا: حال مرتحل۔ میں نے پوچھا: حال مرتحل کا کیا مطلب؟ کہا: قرآن کا شروع کرنا اور ختم کرنا یعنی جب وہ شروع کرتا ہے تو آخر تک سیر کرتا رہتا ہے.....

قراءت قرآن اور خوش آوازی

(حذیفہ) مرفوعاً: اقرؤا القرآن بلحون العرب واصواتہا وایاکم ولحون اہل الفسق ولحون اہل الکتابین وسیجیٔ بعدی قوم یرجعون ترجیع الغناء والنوح لا یجاوز حناجرہم مفتونۃ قلوبہم وقلوب الذین یعجبہم شأنہم

رزین

قرآن کو عرب کے لہجوں اور آوازوں میں پڑھا کرو۔ اہل فسق اور اہل کتاب کے لہجوں سے بچو۔ اور میرے بعد کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو گانے اور نوحے کی سا ترجیع[1] اختیار کریں گے اور وہ ان کے حلق سے نیچے

(ابو عبداللہ) مرفوعاً: اقرأوا القرآن بالحان العرب واصواتہا وایاکم ولحون اہل الفسق (کافی، ص ۶۶۲) واہل الکبائر فانہ سیجیٔ من بعدی اقوام یرجعون القرآن ترجیع الغناء والنوح والرہبانیۃ لا تجوز تراقیہم قلوبہم مقلوبۃ وقلوب من یعجب شأنہم

کافی ص ۶۶۲

قرآن کو عرب کے لہجوں اور آوازوں میں پڑھا کرو۔ اور اہل فسق اور اہل کبائر کے لہجوں سے بچو کیونکہ میرے بعد عن قریب ایسے لوگ ہوں گے جو قرآن میں گانے اور

---

[1] ترجیع کے معنی ہیں آواز کو حلق میں گھمانا جسے گٹکری کہتے ہیں یا تان۔ یہ وہیں ممنوع ہے جہاں گانے یا ماتم کی آواز سے مشابہت پیدا ہو۔

نہ اترے گا۔ ان کے دل فتنے میں پڑے ہوں گے اور ان کے دل بھی جن کو ان کا انداز حیرت میں ڈالے گا۔

نوحے اور رہبانیت کی سی ترجیع اختیار کریں گے اور وہ (قرآن) ان کے گلے سے نیچے نہ اترے گا۔ ان کے دل بھی الٹے ہوں گے اور ان کے بھی جن کو ان کا انداز بھلا معلوم ہو گا۔

(ابوہریرہ) مرفوعاً: ما اذن اللہ لشئ ما اذن لنبی حسن الصوت بالقرآن یجہر بہ

بخاری (توحید) مسلم (مسافرین) ابوداؤد ( ) نسائی (افتتاح) ابن ماجہ (اقامہ)

اللہ تعالیٰ کسی شئ کو اتنا کان لگا کر نہیں سنتا جتنا ایک نبی کی اس اچھی آواز کو سنتا ہے جو وہ قرآن کو بالجہر پڑھتے وقت نکالتا ہے۔

(ابوجعفر)... رجع بالقرآن صوتک فان اللہ یحب الصوت الحسن یرجع فیہ ترجیعا

کافی، ص ۶۶۲

قرآن میں ترجیع کیا کرو کیونکہ اللہ تعالےٰ اچھی آواز کو جس میں ترجیع ہو پسند فرماتا ہے۔

مشقت کے ساتھ قرآن پڑھنا

(عائشہ) ..... والذی یقرأ القرآن ویتتعتع فیہ و ہو علیہ شاق لہ اجران۔

بخاری ( ) مسلم ( ) ابوداؤد ( ) ترمذی ( ) ابن ماجہ (ادب)

اور جو اٹک اٹک کر قرآن پڑھے اور اس پر گراں ہو تو اس کے لیے دو دو اجر ہیں۔

(ابوعبداللہ) ان الذی یعالج القرآن ویحفظہ بمشقۃ منہ وقلۃ حفظ لہ اجران۔

کافی ص ۶۵۸

جو مشقت کے ساتھ کمزور حافظے کے باوجود قرآن یاد رکھنے کی مشق کرے اس کے لیے دو دو اجر ہیں۔

سید شمیم احمد

خانوادۂ زاہدیہ کا نشو ونما

بر عظیم پاک وہند میں چشتیہ، سہروردیہ، قادریہ اور نقشبندیہ کا اثر زیادہ رہا۔ لیکن اور بھی کئی دوسرے سلسلوں کے بزرگوں کی خدمات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ جس زمانہ میں چشتیہ اور سہروردیہ کے مشائخ اپنے مشن میں سرگرم تھے خواجہ شہاب الدین کبیر زاہدی ـــــ نے ہندوستان میں زاہدیہ سلسلہ کو رائج کیا۔ میرٹھ، دہلی، کالپی، قنوج، ظفر آباد، جونپور، بہار، بنگال اور مشرقی پاکستان کے علاقے میں دوسرے سلسلوں کے صوفیائے کرام کے دوش بدوش زاہدیہ کے مشائخ بھی رشد وہدایت اور دین کی تبلیغ واشاعت میں لگے ہوئے تھے۔ حضرت پیر بدر عالم زاہدی کی وجہ سے بہار اور بنگال میں اس سلسلہ نے کافی فروغ حاصل کیا اور دسویں صدی ہجری کے نصف اوّل تک یہ فعّال سلسلہ کی حیثیت سے رائج رہا۔ اس کے بعد اس کا زور ٹوٹنے لگا۔ ویسے رسمی طور پر زاہدیہ سلسلہ کی اجازت وخلافت بہار کی تقریباً تمام خانقاہوں اور گدّیوں میں ہے۔

> ہم جناب شمیم احمد صاحب کے ممنون ہیں کہ انھوں نے خانوادۂ زاہدیہ پر ایک گراں بہا مضمون عنایت فرمایا۔ ہمیں امید ہے موصوف کی کرم فرمائیوں کا سلسلہ جاری رہے گا۔
>
> دوسرے صوفی خانوادوں کے بارے میں بھی اگر کوئی صاحبِ علم تحقیق توجہ فرمائیں تو ثقافت کے صفحات حاضر ہیں!

وجہ تسمیہ

"زاہدیہ" دراصل کازرونیہ کا دوسرا نام ہے۔ حضرت خواجہ

ابو اسحاق گازرونی متوفی ۴۲۶ھ مشہور شیخ طریقت گذرے ہیں۔ آپ کا سلسلہ بیعت خواجہ عبداللہ خفیف اور خواجہ ابو محمد رویم کے توسط سے سید الطائفہ خواجہ جنید بغدادی تک پہنچتا ہے۔ چند واسطوں کے بعد اس سلسلہ کے ایک مشہور بزرگ شیخ صدرالدین سمرقندی ہوئے۔ جب چنگیز خاں[1] نے ۶۱۶ھ میں سمرقند، بخارا، اور دوسرے شہروں کو تباہ کر ڈالا تو وہاں سے علماء و صوفیا ملتان، دہلی، بغداد اور قونیہ کو ہجرت کرنے لگے۔ شیخ صدرالدین سمرقندی نے قونیہ پہنچ کر کافی مقبولیت حاصل کی۔ آپ سے مستفیض ہونے والوں میں مولانا روم[2] جیسے لوگوں کا نام آتا ہے۔ شیخ صدرالدین کے مرید و خلیفہ خواجہ شہاب الدین زاہدی تھے جو سلسلہ زاہدی کے شیخ الطائفہ ہیں۔ اور آپ ہی کی نسبت سے گازرونیہ نے زاہدیہ کے نام سے شہرت پائی۔ اکبر کے وزیر اعظم علامہ ابوالفضل نے ہندوستان میں رواج پانے والے ۱۴ خانوادوں[3] میں گازرونیہ کا بھی ذکر کیا ہے۔

خواجہ شہاب الدین امام کعبہ

شیخ الطائفہ خواجہ شہاب الدین کبیر زاہدی امام کعبہ کے مورث اعلیٰ روم کے علاقہ میں ایک ریاست کے حکمراں تھے۔ آپ کے والد سلطان احمد[4] کبیر صوفی نے ایک فقیر کی نصیحت سے متاثر ہو کر تاج و تخت سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور باقی زندگی زہد و عبادت میں گزار دی کثرت زہد کی وجہ سے آپ کا لقب ہی زاہد پڑ گیا اور آپ کے خاندان والے زاہدی کے لقب سے منسوب ہوئے۔ خواجہ شہاب الدین نے خواجہ صدرالدین سے بیعت و خلافت حاصل

۱۔ تاریخ الخلفاء سیوطی، ص ۴۶۴، اردو ترجمہ مولانا شبیر احمد انصاری

۲۔ تاریخ سلسلہ فردوسیہ۔ معین الدین دردائی، ص ۶۶

۳۔ آئین اکبری، مرتبہ سر سید احمد خاں، حصہ ۲، ص ۲۰۳

۴۔ کنز الانساب (فارسی)، مخزن الانساب، (فارسی)، مراۃ الکونین، ص ۱۷۱، روایت سجادگان بہار۔

کرنے کے بعد حجاز مقدس تشریف لے گئے اور خانۂ کعبہ میں مصلے حنفیہ بروایت دیگر مصلے شافعیہ کی امامت پر فائز ہوئے۔ بعد ازاں مختلف دیار و امصار کی سیاحت کرتے ہوئے ہندوستان پہنچے اور میرٹھ میں قیام فرمایا۔ اور وہیں ۶۵۸ھ میں انتقال فرمایا۔ میرٹھ میں آپ کا روضہ شاہ ولایت کی درگاہ کے نام سے مشہور ہے۔ جس زمانہ میں آپ میرٹھ میں تبلیغ کر رہے تھے، اجمیر میں خواجہ غریب نواز، ملتان میں حضرت بہاؤالدین ذکریا ملتانی سہروردیؒ، دہلی میں خواجہ قطب الدین بختیار کاکیؒ، بنگال میں حضرت جلال تبریزیؒ شمع ہدایت روشن کیے ہوئے تھے۔ یہ دور نہ صرف ہندوستان بلکہ پورے مشرق وسطیٰ میں تصوف کے عروج کا عہد تھا۔ شیخ اکبر محی الدین ابن عربیؒ، خواجہ شہاب الدین سہروردیؒ، خواجہ صدر الدین سمرقندیؒ، خواجہ نجم الدین کبریؒ، خواجہ فرید الدین عطارؒ، خواجہ شمس تبریزیؒ، شیخ ابوسعید تبریزیؒ، خواجہ سیف الدین باخرزیؒ وغیرہ اسی زمانہ کے مشائخ عظام ہیں۔ حضرت جنید بغدادی تک شیخ زاہدی کا شجرہ بیعت[1] درج ذیل ہے:

(۱) خواجہ شہاب الدین کبیر زاہدی امام کعبہ (۲) خواجہ صدر الدین سمرقندی (۳) خواجہ عبدالکریم معشوق (۴) خواجہ عبدالسلام محبوب (۵) خواجہ قطب الدین عبدالحمید (۶) خواجہ حسن یار بازرومی (۷) قطب الاولیاء خواجہ ابواسحاق گازرونی (۸) خواجہ عبداللہ خفیف (۹) خواجہ ابومحمد رویم (۱۰) سید الطائفہ خواجہ جنید بغدادی۔

خواجہ فخر الدین خداداد بزرگ

خواجہ شہاب الدین امام کعبہ کے صاحبزادے خواجہ فخر الدین خداداد بزرگ زاہدی بھی اپنے والد بزرگوار کے ساتھ تشریف لائے۔ باپ ہی کی طرح جملہ دینی علوم سے بھرپور اور باوقار بزرگ تھے۔ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی سے بھی فیض یافتہ تھے۔ دونوں بزرگوں کے ایک ساتھ

۱۔ بہار میں یہی شجرہ رائج ہے

سیاحت کرنے کا بھی ذکر ملتا ہے۔ گلزار ابرار[۱] میں خواجہ قطب الدین کاکیؒ اور خواجہ فخر الدین زاہدیؒ کے ایک دریائی سفر کا ذکر کیا گیا ہے۔ میرٹھ کے علاوہ دہلی میں بھی آپ کا خاصا اثر تھا۔ شیخ صدر الدین سہروردی خلف خواجہ بہاؤ الدین ذکریا ملتانی، شیخ الاسلام مولانا سید قطب الدین دہلوی۔ خواجہ فرید الدین گنج شکر۔ شیخ بدر الدین غزنوی۔ قاضی حمید الدین ناگوری خواجہ شہاب الدین پیر جگجوت (مخدوم الملک کے نانا)، حضرت لعل شہباز قلندر۔ شیخ سعدیؒ اور مولانا جلال الدین رومی آپ کے معاصرین میں تھے۔

حضرت فخر الدین خداداد بزرگ کے حالات زیادہ تفصیل سے نہیں ملتے۔ ایک روایت کے مطابق آپ کی شادی شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین سہروردی کی صاحبزادی[۲] سے ہوئی تھی۔ آپ کے کئی لڑکے تھے جن میں حضرت شہاب الدین حق گو شہید اور شیخ بڈھ زیادہ مشہور ہے۔ حضرت فخر الدین اور آپ کے صاحبزادے شیخ بڈھ زاہدی میرٹھ میں مدفون ہیں۔

شیخ حق گو شہید

شیخ شہاب الدین زاہدی جو شیخ زادہ جام اور شہاب الدین حق گو شہید کے لقب سے مشہور ہیں شیخ فخر الدین زاہدی کے بڑے نامور فرزند تھے۔ میرٹھ میں آپ کی خانقاہ بہت مشہور تھی۔ آپ کی عظمت و شہرت سے متاثر ہو کر سلطان قطب الدین مبارک خلجی نے دہلی بلوایا[۳]۔ آپ کی خانقاہ وغیرہ تعمیر کرائی۔ ابن بطوطہ[۴] نے اپنے سفر نامہ عجائب الاسفار میں لکھا ہے کہ سلطان قطب الدین اور سلطان غیاث الدین تغلق آپ کے بڑے معتقد تھے اور برابر آپ سے ملتے

۱۔ گلزار ابرار، ص۱۴ (قلمی فوٹو کاپی۔ ایشیاٹک سوسائٹی لائبریری ڈھاکہ)

۲۔ خاندانی مخطوطات حضرت شاہ علی احمد زاہدی متوفی ۱۹۵۰ء سوہدسہ بہار شریف (پٹنہ)

۳۔ تاریخ فیروز شاہی، برنی، ص ۳۹۶

۴۔ منتخب التواریخ ص ۱۱۲ (اردو ترجمہ پاکستان لاہور)

جایا کرتے تھے۔ محمد تغلق سے بھی ابتداء میں تعلقات اچھے رہے۔ اس نے مالیات کی درستگی کے لیے ایک نئی وزارت دیوان المستخرج[1] قائم کی تھی۔ اس کا سربراہ آپ ہی کو مقرر کیا۔ اس وزارت کے ذمہ صوبہ جات اور ماتحت ریاستوں سے آمدنی اور خراج کی وصولی اور اس کا نظم و نسق ٹھیک رکھنا تھا۔ ابن بطوطہ کہتا ہے کہ دربار میں شیخ شہاب الدین سے بڑا اور عظیم المرتبت کوئی افسر نہیں تھا۔ لیکن جب محمد تغلق نے شیخ کی تلقین و نصیحت کے باوجود ظلم و تعدی ترک نہ کی تو آپ نے اس کی ملازمت سے کنارہ کشی اختیار کر لی اور اس کو بلا خوف ظالم کہنے لگے۔ ملّا عبدالقادر بدایونی نے منتخب التواریخ میں محمد تغلق اور شیخ کے معاملات کو تفصیل سے بیان کیا ہے۔ آخر میں سلطان محمد تغلق نے آپ کو قتل کر ڈالا۔ مولانا عبدالحق محدث دہلوی نے بھی اخبار الاخیار میں آپ کا مختصر ذکر کیا ہے۔ سبھوں نے یہی لکھا ہے کہ محمد تغلق کے مظالم کے خلاف آواز اٹھانے کی وجہ سے آپ کو شہادت[2] نصیب ہوئی۔

لیکن مولانا غوثی شطاری[3] نے دوسری وجہ بیان کی ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ محمد تغلق نے یہ سوال اٹھایا کہ ولایت کے خاتمہ کی طرح نبوت کے خاتمہ کو بھی عقل تسلیم نہیں کرتی ہے۔ دہلی کے تمام علماء و مشائخ اس سوال کا جواب دینے سے پریشان تھے آخر سبھوں نے یہ فیصلہ کیا کہ اس موقعے پر شیخ شہاب الدین زاہدی کو بھی بلانا چاہیے۔ کیونکہ وہ ہم سب سے زیادہ بالغ نظر اور باصلاحیت ہیں۔ چنانچہ شیخ بھی پہنچے۔ آپ کو محمد تغلق کی زبان سے یہ الفاظ سن کر بہت طیش آیا۔ نبوت کے خلاف یہ کلمہ برداشت نہ ہو سکا اور کسی قسم کا خوف اور ادب سلطانی کا

۱۔ سفرنامہ ابن بطوطہ، ج ۲، ص ۱۳۸، ۱۳۹

۲۔ سفرنامہ ابن بطوطہ، ایضاً۔ منتخب التواریخ ص ۲۳۴-۲۳۵، سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات۔ خلیق احمد نظامی ص ۳۰۲-۳۰۴، مسلمانوں کا عروج و زوال۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی، ص ۲۸۲-۲۸۳

۳۔ گلزار ابرار، ص ۱۵ (فوٹو کاپی۔ قلمی نسخہ۔ ایشیاٹک سوسائٹی ڈھاکہ)

لحاظ کیے بغیر سلطان کے منہ پر جوتا دے مارا۔ سلطان کے لیے یہ واقعہ قطعی ناقابل برداشت تھا، فوراً قتل کا حکم صادر کردیا۔ مولانا شطاری نے یہ بھی لکھا ہے کہ آپ ہی کی دعا سے محمد تغلق کو بادشاہی بھی ملی تھی۔ شہادت کا واقعہ ۷۳۴ھ میں پیش آیا۔ ابن بطوطہ اسی سال دہلی آیا تھا۔ جس زمانہ میں شیخ اور سلطان کے تعلقات کشیدہ تھے ابن بطوطہ آپ سے ملنے گیا۔ سلطان کو اس کی خبر ہوئی تو تین دنوں کے لیے ابن بطوطہ کو قید کردیا تھا۔ مزار قلعہ کے نیچے تغلق آباد میں ہے۔

شیخ شہاب الدین کا لقب حق گو اسی وجہ سے مشہور ہوا۔ اخبار الاخیار میں ہے کہ "شیخ شہاب الدین حق گو پسر شیخ فخر الدین زاہدی است۔ او را حق گو ازاں لقب شد کہ سلطان محمد تغلق حکم کرد کہ مرا عادل گویند او ازیں معنی ابا کرد و گفت ما ظالماں را عادل نتوانم گفت سلطان محمد او را از قلعۂ دہلی در زیر انداخت۔ قبر او ہم زیر قلعہ است۔ رحمۃ اللہ علیہ۔"[۱] غرضیکہ آپ کی شہادت و حق گوئی کا واقعہ مستند تاریخی کتابوں اور تذکروں میں درج ہے۔ البتہ تفصیلات میں بعض کے بیانات ایک دوسرے سے کسی قدر مختلف ہیں۔ اس وقت شیخ شہاب الدین حق گو۔ شیخ نظام الدین اولیاء۔ شیخ شرف الدین بو علی قلندر، اور شیخ رکن الدین سہروردی ملتانی کا شہرہ زیادہ تھا۔ دوسرے صوفیائے معاصرین میں حضرت لعل شہباز قلندر (سندھ)، حضرت سید احمد کبیر بخاری، حضرت مخدوم یحییٰ منیری۔ اور رکن الدین فردوسی وغیرہ قابل ذکر ہیں۔ خصوصیت سے کردار کے اعتبار سے شیخ شہاب الدین اور حضرت امام ابن تیمیہ متوفی ۷۲۸ھ بہت مشابہ ہیں۔ جس طرح حضرت امام ابن تیمیہؒ نے نومسلم تاتاری فرماں روا شاہ قازان کے سامنے بیباکی کا مظاہرہ کیا تھا اسی طرح شیخ شہاب الدین زاہدی نے سلطان محمد تغلق کے مقابلہ میں وزارت کو ٹھکرا کر اور دھمکیوں سے بے خوف ہو کر ڈٹ گئے۔ اور

۱۔ اخبار الاخیار فارسی نسخہ مطبوعہ اردو ترجمہ بنام انوار صوفیہ از محمد لطیف فریدی۔ شعاع ادب لاہور، ص ۳۱۴

صدائے حق بلند کرتے ہوئے شہید ہو گئے

آئین جواں مرداں حق گوئی و بے باکی
اللہ کے شیروں کو آتی نہیں روباہی

بلکہ شیخ زاہدی کا کردار زیادہ بلند نظر آتا ہے۔ لیکن اس کو کیا کہیے کہ امام ابن تیمیہؒ زندہ پرست قوم میں تھے اور شیخ زاہدی نے اس قوم میں جنم لیا جس کے نزدیک بزرگی کی عظمت اظہار کرامت یا گوشہ نشینی اختیار کر کے دوسروں کو بھی نیم رہبانیت کی تعلیم دینی ہے۔

خواجہ فخر الدین ثانی

شیخ شہاب الدین کی شادی مولانا سید قطب الدین دہلوی کی لڑکی سے ہوئی تھی۔ انھیں سے خواجہ فخر الدین ثانی ہوئے جو دہلی کے غیر چشتی مشائخ میں بہت بلند مقام رکھتے تھے۔ جب آپ کے والد میرٹھ سے دہلی آ بسے تو آپ بھی وہیں تشریف لے آئے۔ آپ بہت سنجیدہ اور متوازن ذہن کے انسان تھے۔ امراء و سلاطین کی صحبتوں سے الگ تھلگ رہتے تھے۔ شیخ رکن الدین سہروردی اور مخدوم جہانیاں جہاں گشت سید جلال بخاری وغیرہ جب دہلی آتے تو آپ سے ملاقات کرنے ضرور جاتے تھے۔ آپ کی دو شادیاں[1] ہوئی تھیں۔ پہلی سلطان غیاث تغلق شاہ کی لڑکی سے اور دوسری شاہ صلاح الدین کی صاحبزادی سے۔ شاہ صلاح الدین کا مزار بہار شریف (بہار) میں محلہ چوکھنڈی پر ہے۔ ان دونوں بیویوں سے کئی لڑکے اور لڑکیاں ہوئیں۔ چار لڑکوں شیخ حاجی چراغ ہند۔ شیخ صدر الدین صدر عالم۔ شیخ بدر الدین بدر عالم اور شیخ بہاؤ الدین گنج رواں نے خوب شہرت پائی۔ اور ان کی وجہ سے سلسلہ زاہدیہ ظفرآباد۔ جونپور۔ بہار۔ بنگال اور کالپی میں پھیلا۔ شیخ حاجی چراغ ہند کو سہروردیہ کی بھی اجازت تھی اور وہ شیخ رکن الدین رکن عالم سہروردی ملتانی کے خلیفہ تھے۔ آپ کو ظفرآباد کی ولایت ملی اور وہیں ۷۰۳ھ میں انتقال

۱۔ مخزن الانساب (فارسی مطبوعہ) مولوی سید کریم الدین بہاری۔ قلمی مخطوطات شاہ علی احمد زاہدی مرحوم (بہار شریف)۔

فرمایا۔ شیخ صدر الدین صدر عالم زاہدی نے جونپور کا رخ کیا۔ شیخ بدر الدین بدر عالم نے بنگال اور بہار میں تبلیغ کی۔ اور شیخ بہاؤ الدین گنج رواں صوفیاء کی ایک جماعت کے ساتھ کالپی تشریف لے گئے۔ آپ کا مزار وہیں ہے۔ خواجہ فخر الدین کی بڑی صاحبزادی پنڈوں (مغربی بنگال) کے شیخ علاؤ الحق سے بیاہی ہوئی تھیں۔ شیخ علاؤ الحق اور ان کے صاحبزادے شیخ نور قطب عالم بنگال کے مشائخ کبار میں ہیں۔ اوّل الذکر شیخ سلیمان تھوی سے سہروردیہ میں بیعت تھے۔ بعد میں حضرت عثمان اخی سراج سے چشتیہ کی خلافت حاصل کی۔ خواجہ فخر الدین ثانی کی دوسری صاحبزادی کی شادی حضرت نظام الدین اولیاء کے بھتیجے شیخ ابراہیم بن شیخ جمال الدین سے ہوئی تھی۔ جن سے شیخ فرید طویلہ بخش ہوئے۔ شیخ فرید کا مزار بہار شریف میں بمقام چاندپورہ ہے خواجہ فخر الدین ثانی کے معاصرین میں خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی۔ شیخ عثمان اخی سراج (گوڑ) خواجہ احمد سیستانی (بہار شریف)۔ حضرت جلال الدین کبیر اولیا پانی پتی وغیرہ ممتاز حیثیت کے شیوخ تھے۔ شیخ فرید الدین ثانی کے حالات زیادہ تفصیل سے نہیں ملتے۔ اخبار الاخیار (فارسی نسخہ) میں مختصر ذکر ہے۔ مزار مبارک حوض شمسی (دہلی) پر ہے۔

پیر بدر عالم

بہار اور بنگال کے صوفیائے کرام میں پیر بدر عالم زاہدی کی شخصیت بڑی ممتاز گذری ہے۔ بہار میں مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری اور بنگال میں شیخ جلال تبریزی کے بعد پیر بدر عالم نے سب سے زیادہ شہرت و مقبولیت حاصل کی۔ آپ اور شیخ صدر عالم دونوں سگے بھائی تھے۔ سلطان غیاث الدین تغلق کے نواسے تھے۔ سلطان علاؤ الدین خلجی کے عہد میں بمقام میرٹھ پیدا ہوئے۔ دہلی سے میرٹھ، جونپور، بہار شریف ہوتے ہوئے بنگال پہنچے۔ بنگال کے مختلف شہروں کی سیاحت کرتے ہوئے چاٹگام میں ورود فرمایا اور تبلیغ و اصلاح کا

سلسلہ شروع کیا۔ مشرقی پاکستان کے جنوبی مشرقی اضلاع۔ اور برما کے جنوب مغربی حلقوں اور خلیج بنگال کے جزائر میں آپ ہی کی تبلیغی سرگرمیوں کی بدولت اسلام پھیلا۔ یہی وجہ ہے کہ آج بھی مشرقی پاکستان اور برما کے اراکان اور اکیاب ڈویژنوں میں پیر بدر عالم سے لوگوں کو بے حد عقیدت ہے۔ اور متعدد مقامات اور عمارات آپ سے منسوب ہیں۔ برما کے غیر مسلموں میں پیر بدر عالم کو دیوتا کی حیثیت حاصل ہے۔ آپ سے منسوب چلہ گاہوں پر ہر قوم و فرقہ کے لوگ منتیں ملنتے ہیں اور چڑھاوے پیش کرتے ہیں۔ سنڈوئی۔ مرگوئی۔ تناسرین اور اکیاب آپ کے مسجد نما چلّہ گاہوں کو بڑی اہمیت حاصل ہے۔ انھیں "بدر مکان" کہا جاتا ہے۔ اس قسم کے بدر مکان دوسرے مقامات پر بھی ہیں۔

پیر بدر عالم کے ساتھ اولیائے کرام اور مبلغین کی ایک بڑی جماعت تبلیغی مشن میں مصروف تھی۔ جن میں آپ کے صاحبزادے مخدوم شہاب الدین پیر قتال۔ مخدوم شاہ سلطان اور ایک مرید حضرت محسن اولیا متوفی ۱۳۹۷ء چاٹگام کے نام قابل ذکر ہیں۔ چاٹگام میں آپ کا چلہ اس وقت بھی ہر مذہب کے لوگوں کا مرجع عام ہے۔ پیر بدر عالم زاہدی کا بنگال میں کافی اثر تھا۔ سلطان فخر الدین مبارک شاہ (۵۰-۱۳۴۷ء) آپ کا مرید تھا۔ اس وقت کی سیاست پر بھی آپ کا گہرا اثر تھا۔ سلطان فخر الدین کے جنرل غازی قدل خاں نے آپ ہی کی ہدایت پر ۱۳۴۰ء میں چاٹگام پر فوج کشی کی تھی۔ فتح چاٹگام کے وقت آپ وہیں موجود تھے۔ غازی قدل خاں نے فتح کے بعد آپ سے نیاز حاصل کیا۔ آپ کے ساتھ ایک دوسرے بزرگ حاجی خلیل کا بھی نام آتا ہے۔ ڈاکٹر انعام الحق لکھتے ہیں کہ "بدر پیر کا بنگال پر جو اثر تھا اس کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ آج بھی مشرقی بنگال کے مانجھی جب طوفانی ندیوں میں گھر جاتے ہیں تو[2]

۱۔ مسلم بنگلہ ساہتیہ۔ ڈاکٹر انعام الحق (راجشاہی یونیورسٹی) پوربا پاکستانے اسلام۔ ڈاکٹر انعام الحق۔

۲۔ مسلم بنگلہ ساہتیہ۔ ڈاکٹر انعام الحق۔

پکارتے ہیں اللہ۔نبی پانچ پیر بدر بدر۔" بنگال کے عوام پر جن کا خاص طور سے اثر رہا "اُن بزرگوں[1] میں شیخ جلال تبریزی اور حضرت بدر عالم کے نام خاص طور سے مشہور ہیں۔ مؤخرالذکر غالباً وہی بزرگ ہیں جنھیں بنگالی روایات کے مطابق شیخ بدر کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور آج تک بنگالی ملاحوں کے دل و دماغ پر اُن کا غلبہ ہے۔" جب بنگالی ملاح خلیج بنگال اور دوسرے خوفناک دریاؤں کے سفر پر روانہ ہوتے ہیں تو لنگر کھولتے وقت بدر بدر کا نعرہ لگاتے ہیں۔ اسی طرح چاٹگام کے دیہاتوں میں پہلوان اکھاڑے میں اترتے وقت آپ کو یاد کر لیتے ہیں۔

پیر بدر عالم چالیس سال سے زیادہ عرصہ تک مغربی بنگال، مشرقی پاکستان اور اراکان میں تبلیغ کرنے کے بعد مخدوم الملک کی دعوت پر بہار تشریف لے گئے۔ مگر آپ کے پہنچنے میں تاخیر ہوئی اور اس وقت تک مخدوم الملک رحلت کر چکے تھے۔[2] ۷۸۲ھ کے آخری ایام میں آپ بہار پہنچے۔ پہلے محلہ قلعہ پر قیام رہا پھر محلہ سوہڈسہ میں جا بسے۔ بہار میں بھی بکثرت لوگوں نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی اور اپنی اصلاح کی۔ وہیں آپ کا وصال ہوا۔ آستانہ مبارک چھوٹی درگاہ کے نام سے مشہور ہے۔ بڑی درگاہ مخدوم الملک کے روضہ کو کہتے ہیں۔ آپ کا عہد ہند و پاک میں تصوف کے انتہائی عروج کا دور تھا۔ سندھ اور ملتان سے بہار اور بنگال تک صوفیوں کا مشن جاری تھا چشتیہ سہروردیہ۔ زاہدیہ اور فردوسیہ خانوادوں کے بزرگان کے فیوض و برکات سے پورا برعظیم مستفیض ہو رہا تھا۔ جب آپ بنگال میں تشریف لائے حضرت عثمان اخی سراج متوفی ۱۳۵۷ء حضرت راجا بیابانی متوفی ۱۳۴۹ء۔ شیخ عطا متوفی ۱۳۵۵ء اور شاہ جلال سلہٹی متوفی کا آخری دور تھا۔ آپ کے معاصرین میں شیخ علاؤالحق مغربی بنگال کے شیخ طریقت تھے۔ اور مشرقی بنگال آپ کا گرویدہ تھا۔

۱۔ بنگال میں اسلام۔ ڈاکٹر احمد حسن دانی۔ مضمون مطبوعہ ماہ نو کراچی۔ ستمبر ۱۹۵۳ء

۲۔ وسیلہ شرف ص ۷۰ جدید ایڈیشن مطبوعہ چاٹگام۔ تذکرہ اولیائے بنگال حصہ اول، ص ۱

بہار کے مشائخ میں مخدوم الملک، شیخ احمد چرم پوش تیغ برہنہ۔ مولانا مظفر بلخی۔ حضرت یتیم اللہ سعید باز۔ مخدوم شاہ شعیب (شیخ پورہ) پیر بدر عالم کے معاصرین تھے۔ جونپور میں شیخ صدر عالم ظفر آباد میں شیخ حاجی چراغ ہند۔ کالپی میں شیخ بہاؤ الدین گنج رواں۔ سیوستان میں مخدوم جلال بخاری جہانیاں جہاں گشت تھے۔

دیگر مشائخ

حضرت پیر بدر عالم کی وجہ سے بہار میں زاہدیہ نے کافی فروغ پایا۔ آپ کے فرزندوں میں مخدوم شہاب الدین پیر قتال۔ مخدوم شاہ ابو سعید، اور مخدوم شاہ سلطان نے خوب شہرت پائی۔ پیر قتال نے بنگال اور شمالی بہار میں تبلیغ کی۔ موضع قتال پور جو کی ضلع سارن میں روضہ ہے۔ شاہ ابوسعید چھوٹی درگاہ میں مدفون ہیں۔ شاہ سلطان زاہدی نے سب سے زیادہ شہرت پائی اور بہار میں باپ کے جانشین مقرر ہوئے۔ چھوٹی درگاہ کے ایک ذیلی احاطہ میں آپ کا روضہ مبارک ہے۔ اس کے بعد شاہ ابوسعید کے چھوٹے صاحبزادے مخدوم عین الدین جگن نے اپنے چچا شاہ سلطان زاہدی سے بیعت و خلافت حاصل کی۔ مخدوم جگن کے لڑکوں میں شیخ بڈے زاہدی اور شیخ فخر الدین ثالث زاہدی کا بہار میں خوب اثر و رسوخ رہا۔ شیخ فخر الدین کے بارے میں مولانا خلیق احمد نظامی گلزار ابرار اور افسانہ شاہاں کے حوالہ سے اپنی تالیف سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات میں لکھتے ہیں کہ "بہار[1] میں قیام کے زمانہ میں سکندر لودھی بہت سے علماء اور مشائخ سے ان کے مکانوں پر جا کر ملا تھا۔ بہار کے ایک مشہور بزرگ شیخ فخر الدین زاہدی تھے۔ بنگال کے بادشاہ ان کے مرید تھے۔ اور بہار میں ان کا بڑا اثر و اقتدار تھا۔ جو بھی ان کے پاس ملنے کے لیے آتا اسے شربت پلاتے تھے۔ جس وقت سکندر ان کے پاس پہنچا تو مصری اور چینی موجود نہ تھی۔ ایک خادم نے اشارہ سے یہ بات شیخ سے کہی۔ انھوں نے انگلی سے اشارہ

۱۔ سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات، ص ۵۰۶۔۵۰۷

کیا کہ از شیر بیخ چینی خز شیدہ شربت ساختہ بیارید۔ یعنی مٹھائی پر سے چینی کھرچ کر شربت بناؤ اور سے آؤ۔ سلطان اور اس کے ساتھیوں نے یہ شربت پیا۔ جب سلطان رخصت ہوا تو شیخ زاہدی نے ایک خادم کو ساتھ روانہ کر دیا تاکہ وہ یہ دیکھے کہ سلطان ان کے متعلق کیسی رائے ظاہر کرتا ہے۔ سکندر نے باہر نکل کر مولانا جامی سے کہا کہ ان جیسا شیخ اس وقت کہیں نہیں ہے۔ لیکن ایک عیب ہے۔ یہ ہیں جاہل۔ گفتگو کے دوران کہنے لگے "من شمارا غبتاً یاد میکردم"۔ جہالت کے باعث غبتاً اور غتاً میں فرق نہ کر سکے۔ شیخ فخر الدین زاہدی کو بیعت و خلافت اپنے والد مخدوم جگن سے تھی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بنگال کا سلطان غیاث الدین محمود ثالث (۹۴۵ - ۹۳۹ھ) آپ ہی کا مرید تھا۔ اس نے پیر بدر عالم سے انتہائی عقیدت کی وجہ سے اپنا لقب ہی عبداللہ[1] اختیار کیا تھا۔ خطبے، سکے اور کتاب میں بھی یہی لقب استعمال ہوتا تھا۔ بہرحال اس سلسلہ میں مزید تحقیقات کی ضرورت ہے شیخ فخر الدین کا مرید بنگال کا کون حکمران تھا۔

حضرت بڈے زاہدی کے بارے میں زیادہ معلومات نہیں۔ آپ کے سلسلہ میں مشہور واقعہ ہمایوں کی حمایت میں شیر شاہ کے سپاہیوں سے جنگ کرنا اور پھر اسی جنگ میں شہادت حاصل کرنا ہے۔ جس زمانہ میں ہمایوں بہار میں شیر شاہ سے شکست کھا کر بھاگ رہا تھا۔ شیخ بڈے[2] نے بصو چپور کے نزدیک ہمایوں سے ملاقات کی۔ اسی اثناء میں خبر ملی کہ شیر شاہ آ رہا ہے۔ شیخ بڈے نے سات سواروں کے ساتھ خود سات دنوں تک شیر شاہ سے جنگ کی اور تمام سواروں کے ساتھ شہید ہوئے۔ مقبرہ سوں میں ہے۔ شیر شاہ نے تمام جاگیریں ضبط کر لیں بعد میں مغل بادشاہوں نے واپس کر دیں۔ حضرت بڈے اور حضرت فخر الدین کے مزارات سوں میں ہیں۔ ان دونوں کے

۱۔ ہسٹری آف مسلم بنگال۔ ڈاکٹر سر جادو ناتھ سرکار۔ ص ۱۸۹۔ ببلوگرافی آف مسلم آف بنگال ص ۶،

۲۔ شہزادہ عظیم الشان کی خدمت میں ایک عرضداشت وحید بمر صدا سئے عام پٹنہ ۱۹۵۰ء،

بعد شیخ احمد زاہدی اور شاہ علاؤالدین زاہدی اس خانوادہ کے باوقار بزرگوں میں گزرے ہیں۔ شاہ علاؤالدین کی درگاہ سوں میں عید گاہ کے نزدیک ہے۔ ہر سال ۹ ذی الحجہ کو عرس ہوتا ہے۔ عرس کا سلسلہ پانچویں ہی سے شروع ہو جاتا ہے۔

نسلی حیثیت

بہار میں زاہدیہ نے خانوادہ کے علاوہ ایک خاندان کی حیثیت سے بھی خوب شہرت پائی۔ اس خاندان کی نسلی حیثیت کے متعلق تذکرہ نگاروں میں اختلاف ہے۔ مولانا غوثی شطاری نے گلزار ابرار میں خواجہ فخرالدین خداداد بزرگ کے ذکر میں آپ کو سکندر رومیؒ کی اولاد میں لکھا ہے۔ کنز الانساب اور مراۃ الکونین[2] میں بھی یہی بیان کیا گیا ہے۔ بلکہ کنز الانساب میں تو سکندر رومی اور وہاں سے حضرت اسحاق علیہ السلام تک پورا نسب نامہ درج ہے۔ ان کے برعکس کشف الظلوم[3] میں سلطان احمد صوفی کا ذکر کرتے ہوئے آپ کو سیدنا حضرت ابوبکر صدیقؓ کی نسل سے لکھا ہے۔ یہ کتاب شیخ حضرت مصباح العاشقین کی سوانح پر مشتمل ہے۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ آپ بھی زاہدیہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ آپ کے مورث اعلیٰ بہار شریف قنوج جا کر آباد ہو گئے تھے۔ اپنے اہل خاندان سے ملاقات کے لیے حضرت مصباح العاشقین بہار آئے تھے۔ قنوج جاتے ہوئے راستے میں انتقال فرما گئے۔ وصال کا سال ۹۰۰ھ ہے۔ کشف الظلوم میں مکمل نسب نامہ درج نہیں ہے۔ شاہ فرزند علی[4] صوفی نے پیر بدر عالم کا ذکر کرتے ہوئے صرف خواجہ شہاب الدین امام کعبہ تک نسب نامہ لکھا ہے۔ مولوی کریم الدین بہاری نے

۱۔ گلزار ابرار قلمی ص ۱۰ (فوٹو کاپی ایشیاٹک سوسائٹی ڈھاکہ)

۲۔ یہ کتاب فارسی میں ہے بہار سے شائع ہوئی ہے۔ عام طور سے دستیاب نہیں ہے۔

۳۔ کشف الظلوم خانقاہ قنوج سے شائع ہوئی۔ فارسی میں ہے۔ مجھے یہ کتاب اردو لائبریری بہار شریف میں ملی۔

۴۔ وسیلۂ شرف ص ۸۸

اپنی تالیف مخزن الانساب فی السادات فاطمی میں پیر بدر عالم کو سادات میں شمار کیا ہے۔ انھوں نے دوسرے اختلافی بیانات کا بھی جائزہ لیا ہے۔ خود زاہدی حضرات خود کو سادات کہتے ہیں اور یہ زمانہ میں اس خاندان کو سادات کے ممتاز ترین اور معیاری خاندانوں میں شمار کیا جاتا ہے۔ بہرحال سلسلہ زاہدیہ کے اولیائے عظام نے دین کی تبلیغ اور معاشرہ کی اصلاح میں جو خدمات انجام دی ہیں وہ ناقابل فراموش ہیں۔ بہار میں حضرت امام تاج فقیہہ جداعلیٰ مخدوم الملک کے بعد پیر بدر عالم کی آل و اولاد نے زیادہ فروغ و اصل کیا۔ اور بہار اور بنگال کے مختلف مقامات پر پھیلی۔ بہار کی شاید ہی کوئی ایسی خانقاہ ہو جہاں سلسلۂ زاہدیہ کی اجازت نہ ہو۔

حضورؐ کی معاشی زندگی

بخاری و مسلم و ابوداؤد و ترمذی میں ابوہریرہؓ سے روایت ہے:

دخلت علی عائشہؓ فاخرجت الینا کساء ملبدا و ازارا غلیظا و اقسمت باللہ لقد قبض روح النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی ھذین الثوبین۔

یعنے میں ام المومنین عائشہؓ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے ایک پیوند دار چادر اور ایک گاڑھے کا تہمد نکال کر دکھایا اور قسم کھا کر بیان کیا کہ انہی دونوں کپڑوں میں حضورؐ نے رحلت فرمائی۔

رئیس احمد جعفری

معتزلہ اور علوم فلسفہ

معتزلہ نے فلسفہ سے خادم کا کام لیا

دشمن کے اسلحہ سے مقابلہ

> تاریخ کی کتابوں میں معتزلہ پر بکھرا ہوا مواد تو موجود ملتا ہے لیکن ان کی مبسوط تاریخ اب تک اردو کیا عربی میں بھی نہیں لکھی گئی تھی۔
>
> یہ کمی دار الفکر العربی کی شائع کردہ کتاب المعتزلہ نے پوری کر دی ہے جس کے ایک باب کا ترجمہ نذر قارئین ہے۔

معتزلہ نے عقائد اسلامیہ کے دفاع اور اسلام کی تبلیغ و تشہیر کی مہم شروع کی اور جب انھوں نے مخالفینِ اسلام سے تعرض کرتے ہوئے ان سے مجادلے اور مناظرے کا سلسلہ شروع کیا تو انھوں نے محسوس کیا کہ حریف خاص قسم کے اسلحہ سے آراستہ ہے اور جدل و مناظرے پر غیر معمولی عبور رکھتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ مخالفین حضارت قدیمہ اور ثقافتِ عالیہ کے حامل ہیں۔ علوم عقلیہ اور فلسفے میں انھیں ید طولیٰ حاصل ہے، اور متقدمین فلاسفہ کی کتابوں، تحریروں اور افکار و نظریات پر وسیع نظر رکھتے ہیں اس باب میں شام اور مصر اور فارس و عراق کے لوگ یکساں خصوصیات کے حامل تھے۔ شامی اور مصری حکومتِ بازنطین کے تابع تھے۔ بازنطینی حکومت ان دو حکومتوں میں سے ایک تھی جو ظہور اسلام سے قبل دنیا پر چھائی ہوئی تھیں، اور جن کا سکہ چل رہا تھا، بازنطینی حکومت مشرق میں دولت روم کی واحد وارث تھی۔ یہ جس حضارت کی حامل تھی وہ یونان اور روم کی حضارت کا مرکب تھی۔ یہاں کے باشندوں نے ان دونوں حضارتوں سے تاثر بھی قبول کیا تھا، اور ان کی بہت

سی چیزیں اپنا بھی لی تھیں۔ انھوں نے ایسے متعدد مدارس قائم کیے تھے جہاں فلسفہ اور علوم معقول کی تعلیم و تدریس کا مکمل انتظام تھا۔ یہ لوگ مسائل لاہوتیہ پر بھی غور و خوض کرتے رہتے تھے۔ علاوہ ازیں یونانی علوم و فنون کی کتابوں کا ترجمہ بھی جاری رکھتے تھے۔ ان کا ایک اور بہت بڑا مدرسہ سکندریہ میں تھا۔ اس دار العلم میں اسلام سے بہت پہلے اگرچہ علوم فلکیہ، طبیعیہ اور کیمیا[۱] وغیرہ کی تعلیم و تدریس ہوتی تھی۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ یہ ایک بہت بڑا مرکز لاہوتی تحریک کا بھی تھا، جو حد درجہ وسعت حاصل کر چکی تھی۔ اس کے کارفرماؤں میں یہودی فلسفی فیلو[۱] بھی تھا، اور اس شخص نے یہودی مذہب کو فلسفے میں آمیز کر دیا تھا۔

علوم عقلی و لاہوتی کی تعلیم و تدریس

اسی زمانے میں سوریہ (شام) میں بھی علوم عقلی و لاہوتی کی تعلیم و تدریس کا سلسلہ ساتھ ساتھ جاری تھا۔

خاص طور پر انطاکیہ کا مدرسہ تو لاہوتی تعلیم و تدریس کا شاید سب سے بڑا مرکز تھا۔ یہ اسی مدرسے کے ابحاث کا نتیجہ تھا کہ مسیحیت مختلف فرقوں میں تقسیم ہو گئی اور نسطوریہ، و یعقوبیہ اور دوسرے فرقے عیسائیوں میں پیدا ہو گئے۔

سوریہ کے شمال مشرق میں حدود عراق کے ساتھ ساتھ چار دوسرے مدرسے وسیع اور عظیم پیمانے پر قائم تھے۔ ان میں سے دو نسطوری فرقے کے تھے اور دو یعقوبی فرقے کے۔ نسطوریوں کے مدرسے نصیبین[۲] اور رہا[۳] میں تھے، اور یعقوبیوں کے راس العین[۴] اور

۱۔ ۲۰ ق م۔ ۴۰ ق م

۲۔ نصیبین: عراق کے شمال مغرب کا ایک شہر جو بازنطینی حکومت کے ماتحت تھا۔ ۳۶۴ء میں جب اہل فارس کا یہاں قبضہ ہو گیا تو علمائے نصاریٰ نے یہ مدرسہ بند کر دیا اور ارض بازنطین میں اس امید کے ساتھ منتقل ہو گئے کہ وہاں آسانی اور آزادی کے ساتھ اپنی تعلیم کا سلسلہ جاری رکھ سکیں گے۔ (باقی اگلے صفحہ پر)

قنسرین[1] میں ان مدارس میں تمام تر امور لاہوتیہ اور فلسفہ کی تعلیم و تدریس کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔

نسطوری علماء کے مدرسے

لیکن پھر حکومت فارس نے خود دو مدرسے قائم کیے۔

ایک نصیبین میں، یہی مدرسہ تھا جسے نسطوری عیسائی خود چھوڑ کر چلے گئے تھے لیکن جب بازنطینی حکومت نے بھی انھیں چین سے نہ بیٹھنے دیا تو یہ علماء نسطوری جو اراضی بازنطینی کو پناہ گاہ سمجھ کر گئے تھے پھر واپس نصیبین آ گئے اور اپنا مدرسہ از سر نو جاری کر دیا جو رہا میں مقفل کر دیا گیا تھا۔

نسطوری علماء نے جب پھر سے یہ مدرسہ کھولا تو اہل فارس نے انھیں خوش آمدید کہا، اور انھیں ہر طرح کی سہولتیں اور آسانیاں بہم پہنچائیں کہ فلسفہ و لاہوت کی بحث و تدریس کا کام حسب سابق جاری رکھیں۔

دوسرا مدرسہ جندیسابور میں قائم کیا جو ولایات فارس میں سے خوزستان کا دارالحکومت تھا۔ نوشیرواں نے چھٹی صدی عیسوی میں اسے فتح کیا تھا اور علمائے نساطرہ کو بلا کر یہ ذمے داری سونپی تھی کہ اپنی تعلیم و تدریس کے ساتھ ساتھ یونانی کتابوں کا فارسی زبان میں ترجمہ کریں۔ یونانی حضارت

(گذشتہ صفحہ کا بقیہ حاشیہ)

۲۔ الرہا: مابین حدود عراق و سوریہ ایک شہر کا نام ہے۔ نصیبین سے رخصت ہو کر نسطوری علماء نے اپنا مدرسہ یہاں قائم کیا (۳۰۲ء) پھر نسطوریوں کی فرقہ وارانہ چپقلش کے باعث بازنطینی حکومت ۴۸۹ء میں اس پر تالا لگا دیا۔

۳۔ راس العین: ارض جزیرہ کا ایک شہر جو رہا سے ۱۱۰ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔

۱۔ قنسرین: فرات عربی کے کنارے پر یہ شہر واقع تھا۔

سے اہل فارس کا تاثر اسی صورت احوال کا نتیجہ تھا۔

جندیسا پور ہندوستان سے بھی قریب تھا۔ چنانچہ ہندی حضارت کے اثرات بھی یہاں پہنچنے لگے۔ اس طرح یہ مدرسہ حضارات سہ گانہ کا گزرگاہ اور مرکز بن گیا۔ ایک یونانی حضارت دوسری خود فارسی حضارت اور تیسری ہندی حضارت۔ یہ ایک ایسا مرکز تھا جہاں دو بڑے مذاہب مسیحیت اور مجوسیت میں ٹکر ہوئی۔

مدرسہ جندیسا پور ایک عرصۂ دراز تک قائم رہا۔

۱۴۸ھ میں[1] یہاں کا ایک شخص خلیفہ منصور کے معالجے کے لیے بغداد طلب کیا گیا، اور منصور کے بعد عباسی خلفاء یہاں کے اطباء کو برابر بلا بلا کر قدر افزائی کرتے رہے۔[2]

دینی عقائد فلسفی اصول پر

یہی وجہ تھی کہ ان کے لیے یہ بات بہ آسانی ممکن ہوسکی کہ اپنے دینی عقائد کو فلسفی اصول پر مرتب کریں، اور منطقی و دقیق کلام سے کام لیں، نیز مجادلے اور مناظرے میں مہارت حاصل کرلیں۔

ان حالات میں معتزلہ نے محسوس کیا، اور بجا طور پر محسوس کیا کہ حریف کا مقابلہ کامیابی کے ساتھ اس وقت تک نہیں کیا جا سکتا جب تک اسی کے اسلحہ کام میں نہ لائے جائیں، اور اسی کی بولی میں بات نہ کی جائے، اور اسی کے داؤ پیچ اس کے خلاف استعمال نہ کیے جائیں۔ چنانچہ انھوں نے طے کرلیا کہ حریف پر غلبہ حاصل کرنے کے لیے ضروری اور لازمی ہے کہ فلسفہ کی تحصیل کی جائے اور اس سے مدد لے کر حریف کے دلائل کو توڑا جائے، اور اپنی بات بالا رکھی جائے کیونکہ ادلۂ نقلیہ ایک مسلمان کے لیے تو بے شک کفایت کرسکتے ہیں، لیکن ایک غیر مسلم کے لیے اور وہ بھی مخالف غیر مسلم کے لیے کفایت نہیں کرسکتے۔ اسے تو صرف براہین عقلی اور دلائل غیر نقلی ہی سے ہرایا جاسکتا ہے۔

۱۔ ۷۶۵ء

۲۔ اخبار العلماء باخبار الحکماء للقفطی، ص ۱۰۱، ۱۰۲

چنانچہ معتزلہ نے درس فلسفہ پر اپنی ساری توجہ مرکوز کردی تاکہ دشمن کا مقابلہ اسی کے ہتھیاروں سے کرسکیں۔ اسی بولی میں بات کریں جو اس کی ہے۔ وہ اسالیب اختیار کریں جس سے وہ مالوف و مانوس ہے۔

اور شاید اسی ضرورت کا احساس تھا جس نے خلیفہ منصور کو اس امر پر آمادہ کیا کہ غیر زبانوں کی کتب کا ترجمہ عربی میں کرائے۔

منصور عمرو بن عبید کا دوست تھا اور یہ عمرو بن عبید رئیس معتزلہ تھا، اور اپنے وقت کا عظیم المرتبت شخص تھا۔

اور شاید یونانی کتابوں کا عربی ترجمے پر اکسانے والا یہی جذبہ تھا جس نے خلیفہ مامون کو آمادۂ عمل کیا چنانچہ مقریزی کا بیان ہے:

"مامون کے حکم سے چند سال کے اندر فلسفے کی بہت سی کتابوں کا عربی زبان میں ترجمہ ہوگیا۔ معتزلہ نے ان کتابوں کا مطالعہ کیا۔ انھیں پڑھا، اور پرکھا۔"[1] اور اس طرح اپنے آپ کو ان کے اسلحہ سے مسلح کرلیا۔

نظّام اور فلسفۂ یونان

ان کتابوں سے سب سے پہلے جس شخص نے استفادہ کیا وہ نظّام ہے۔

شہرستانی کا بیان ہے کہ نظّام نے فلسفے کی بہت سی کتابوں کو پڑھا اور کھنگالا۔[2] بعد میں دوسرے لوگ بھی اس کے نقش پر چل پڑے۔

گویا اسلام میں معتزلہ سب سے پہلے متکلم ہیں اور تاریخ میں اسی حیثیت سے معروف و مشہور چلے آرہے ہیں اور ان کے اعمال مجیدہ میں یہی ایک ایسا کارنامہ ہے جس نے انھیں بقائے دوام کا خلعت عطا کردیا ہے!

۱۔ الخطط، ج ۴، ص ۱۸۳

۲۔ الملل والنحل، ج ۱، ص ۶۰، ۶۱ - شرح العیون، ص ۱۲۰

مستشرق نیبرج کا بیان

مستشرق نیبرج کا بیان ہے کہ معتزلہ متکلمین نے پورے انہماک اور سرگرمی کے ساتھ وہ کام ہاتھ میں لیا جس کی ان کے زمانے میں اسلام کو سخت و شدید ضرورت تھی۔ اس زمانے کا چلن اور رواج ہی یہ تھا کہ وہ مذاہب جو چھائے ہوئے تھے اپنے دین کے فضائل و محاسن اور شوکت و قوت کا مظاہرہ اس اسلوب متین اور طریق فلسفی سے کیا کرتے تھے لہذا معتزلہ کے لیے ضروری اور بہا ضروری تھا کہ ان ابحاث و دقائق میں پورا پورا حصہ لیں تاکہ اسلام تحدّی کے ساتھ ادیان غیر کا مقابلہ کر سکے۔[1]

پس بجا طور پر یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ معتزلہ نے اپنے اس عمل سے نہ صرف دین اسلام کا دفاع کیا بلکہ اسے دوسری امتوں اور قوموں سے ذہنی اور فکری طور پر بہت زیادہ قریب کر دیا۔ انھیں اس سے دلچسپی پیدا ہوئی اور انھوں نے اسلام قبول کرنا شروع کر دیا۔ اور یوں اسلام کے نموّ و انتشار میں انھوں نے غیر معمولی حصہ لیا۔

فلسفہ بجائے خود مقصود نہ تھا لیکن .... ؟

معتزلہ نے حصولِ فلسفہ کی طرف توجہ اس لیے مبذول نہیں کی تھی کہ انھیں فلسفے سے بجائے خود کوئی دلچسپی تھی۔ انھوں نے دین اسلام کے اعدا اور خصوم کا رد کرنے کے لیے بطور خادم کے فلسفے سے کام لیا تھا۔

اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہاں سے تاریخ کا ایک نیا دور شروع ہو گیا۔ یہ دور محض معتزلہ سے تھا۔ فلسفے نے ان کی زندگی کو ایک عظیم و خطیر انقلاب سے دوچار کر دیا۔ اور ان کی تفکیر میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا۔ کیونکہ جب انھوں نے باقاعدہ فلسفے کا مطالعہ کیا اور اس پر عبور حاصل کیا تو رفتہ رفتہ وہ فلسفے سے بہ حیثیت فلسفہ دلچسپی لینے لگے اور اس سے ان کی وابستگی بڑھتی گئی۔ اس صورت احوال کے نتائج دو صورتوں میں برآمد ہوئے۔

۱۔ مقدمۃ الانتصار، ص ۵۸

۱۔ معتزلہ فلاسفۂ یونان کی عظمت کے ثناخواں ہوتے لگے۔ جس نظر سے ہم انھیں دیکھتے ہیں اس کے مقابلے میں وہ جس نگاہ سے فلاسفۂ یونان کو دیکھتے تھے اس میں بزرگی اور عظمت اور تقدس کی کارفرمائی اب شامل ہوگئی تھی۔ ہوتے ہوتے وہ ان فلاسفہ کے اقوال پر گویا ایمان لے آئے اور ان پر آنکھ بند کرکے بھروسہ کرنے لگے جیسا کہ اولیری کا بھی قول ہے[1] کہ وہ فلاسفہ سے یکسر ہم آہنگ ہوتے چلے گئے۔ اب معتزلہ نے ایک دوسرا کام شروع کر دیا یعنی دین اسلام اور فلسفۂ یونان کے مابین توفیق و تطبیق۔ مثال میں ہم ابن رشد، فارابی اور الکندی وغیرہ کا نام لے سکتے ہیں۔

۲۔ رفتہ رفتہ بہت آہستہ اور غیر محسوس طور پر معتزلہ اپنے اہداف دینی سے دور تر ہوتے چلے گئے اور تدریجاً عقائد لاہوتیہ سے دست کش ہوتے گئے۔ اور مسائل فلسفیہ کی طرف زیادہ سے زیادہ متوجہ ہوتے گئے یہاں تک کہ ایک وقت ایسا بھی آگیا جب یہ صرف فلسفی ہو کر رہ گئے۔ اور ان کی بحث و گفتگو کا مرکز خالص فلسفی مباحث مثلاً حرکت و سکون، جوہر و عرض، موجود و معدوم اور جزء ولا یتجزّیٰ[2] رہ گیا۔

مذہب اور فلسفے میں ہم آہنگی یہ تھا معتزلہ کا اشتغال، لیکن ان کا شغف فلسفیانہ مباحث میں بھی زیادہ سے زیادہ بڑھتا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ فلسفے سے ان کا تاثر اتنا بڑھ گیا کہ ان کے اکثر اقوال اس رنگ میں رنگے ہوئے نظر آتے ہیں۔

چنانچہ مستشرق شٹینر کا قول ہے کہ اعتزال اپنے تطوّرات اخیرہ میں یکسر فلسفۂ یونانیہ سے

1- De Lacy O. Leary
Arabic Thought & its place in history, p. 123

2- جزء ولا یتجزّیٰ ایک اصطلاحی لفظ ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی چیز کو قطع کرتے چلے جایئے آخر میں کٹتے کٹتے ایک جز باقی رہ جائے گا جسے قطع کرنا ممکن نہ ہوگا۔ یہی جزء لا یتجزّیٰ ہے لیکن ایٹم کے دور میں یہ سوال بھی ختم ہو گیا۔ (رئیس احمد جعفری)

متاثر ہو کر رہ گیا تھا۔

اولیری کا خیال ہے کہ اسلامی تعلیمات میں یونانی فلسفہ کے اثرات کارفرما نظر آتے ہیں۔ اس اعتبار سے معتزلہ کو اوّل فلاسفۂ اسلام بھی قرار دیا جا سکتا ہے اور متاخرین فلاسفۂ اسلام پر ان کی فضیلت ظاہر ہے اس لیے کہ وہ معتزلہ ہی ہیں جنھوں نے بابِ فلسفہ پر دستک دی، اور علوم فلسفہ کے ترجمے پر توجہ کی اور متاخرین کو اس سے روشناس کرایا اور ان کے لیے ایک راستہ تیار کر دیا۔

احمد شاہ ابدالی

بلخ، بخارا، پنجاب اور خراسان کے آخری مہمات

(۱۷۶۸ - ۱۷۷۰)

بلخ اور بخارا کی مہم

بلخ اور بدخشاں کے باشندوں نے ایک عرصۂ دراز سے افغانستان کے سرحدی علاقے میں بدامنی پھیلا رکھی تھی۔ اس کے علاوہ کوئی واضح حد بندی نہ ہونے کی وجہ سے بخارا کے باشندوں سے بھی اکثر سرحدی تنازعات کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔

احمد شاہ ابدالی پر ڈاکٹر ڈی گنڈا سنگھ ایم۔ اے پی ایچ ڈی نے ایک نہایت متوازن اور معلومات سے بھرپور کتاب تصنیف کی ہے جس کے مندرجات بڑی حد تک تعصب اور جانبداری سے مبرا ہیں۔ ذیل میں اس کتاب کے ایک باب کا ترجمہ پیش کیا جاتا ہے۔

۱۱۸۲ھ (۱۷۶۸ء) میں احمد شاہ نے شاہ ولی خاں کو چھ ہزار منتخب سواروں کی کمان دے کر اس علاقے میں امن بحال کرنے کے لیے بھیجا۔ افغان وزیر کی پیش قدمی کی خبر سن کر بخارا کا حاکم مراد بے اپنی فوج لے کر بلخ کے سرکش لوگوں کی مدد کے لیے روانہ ہوا۔ شاہ ولی خاں نے مراد بے کی سرگرمیوں کی اطلاع احمد شاہ کو بھیجی جو فوراً ہی ایک بڑی فوج کے ساتھ ہرات کی جانب روانہ ہوا۔ وہاں سے اس نے شمال مشرق کا رخ کیا اور دریائے مرغاب جسے رود باو بھی کہتے ہیں عبور کر کے میمنیا، شبرغان اندھکوئی اور بلخ میں امن بحال کیا۔ اس کے بعد اس نے شاہ ولی خاں کو بدخشاں بھیجا اور خود شمال مغرب میں بخارا کی جانب بڑھا۔ دوسری جانب مراد بے مقابلے کے لیے تیار ہوا۔ اور دریائے

آمو کے مغربی کنارے پر موضع قرشی دکرکی کے نزدیک جو اندھ کھوئی سے ۴۰ میل شمال کی جانب ہے خیمہ زن ہوا۔ لیکن جلد ہی مصالحت کی بات چیت شروع ہوگئی جس میں یہ طے پایا کہ دریائے آمو دونوں ممالک کے درمیان حد فاصل رہے۔

مراد بے نے احمد شاہ کو آنحضرتؐ کا وہ خرقہ بھی پیش کر دیا جو حضرت اویس قرنیؓ اپنے ساتھ لائے تھے، اور جو اس وقت سے بخارا میں محفوظ چلا آتا تھا۔ احمد شاہ آنحضرتؐ کی اس مقدس یادگار کو نہایت احترام کے ساتھ اپنے دارالخلافہ قندھار میں لایا۔[۱]

ہندوستان پر آخری حملہ

اوائل ۱۷۶۹ء میں شاہ نے پنجاب پر آخری دفعہ فوج کشی کی۔ وہ سندھ اور جہلم عبور کر کے چناب کے بائیں کنارے تک پہنچا اور گجرات کے ضلع میں کنجاہ سے دس میل کے فاصلے پر جوکالیاں میں خیمہ زن ہوا۔ اس وقت تک سکھ نہایت مضبوطی سے اپنے قدم پنجاب میں جما چکے تھے، اور انھیں بے دخل کرنا سخت مشکل تھا۔ اس پر مستزاد یہ کہ خود شاہ کے ہمراہیوں میں اندرونی خلفشار بڑھ گیا۔ اس لیے وہ جلد ہی افغانستان لوٹ گیا۔ واپسی میں پشاور اور کابل کے درمیان اس کے

۱۔ سراج التواریخ، ص ۲۷

خرقے کے تفصیلی بیان کے لیے اسی کتاب کا صفحہ ۲۷، ۲۸ ملاحظہ کیجیے۔

غبار اپنی کتاب 'احمد شاہ بابا' میں شاہ کے مراد بے کے پاس جانے کا کوئی تذکرہ نہیں کرتا۔ اس کا بیان ہے کہ یہ پورا قضیہ شاہ ولی خاں نے طے کیا تھا۔ بقول اس کے آنحضرتؐ کا مقدس خرقہ بھی ولی خاں ہی فیض آباد لایا تھا۔ لیکن ان بیانات کی تائید میں اس نے کوئی ہم عصر یا دوسری سند پیش نہیں کی۔ میرے خیال میں سراج التواریخ کا بیان زیادہ معتبر ہے۔ صاحب سراج التواریخ کا کہنا ہے کہ اس سے یہ قصہ اس کے مربی امیر حبیب اللہ خاں نے بیان کیا تھا۔ (صفحہ ۳۰)

لشکر کے اندرونی خلفشار نے باہمی تشدد کی شکل اختیار کرلی جس کے نتیجے میں خود لشکر میں لوٹ مار شروع ہوگئی اور شاہ کے کئی سردار اور متعدد سپاہی مارے گئے۔ بہت سے لشکر سے جدا ہوکر منتشر ہوگئے۔ کابل سے احمد شاہ قندھار آگیا۔[1]

نصر اللہ مرزا کے خلاف مہم

اس کے بعد شاہ نے اپنی توجہ شاہ رخ کے بیٹے نصر اللہ مرزا کی جانب منعطف کی جو خراسان میں باغیانہ سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے تھا۔ پنجاب میں افغان سپہ سالاروں کی ہزیمت اور سکھوں کی بیخ کنی میں ناکامی سے دل برداشتہ ہوکر اس نے مشہد اور آس پاس کے ایرانی علاقے کو آزاد کرانے کی ٹھانی۔ لیکن اس کے پاس کوئی مضبوط سپاہ نہ تھی۔ ۱۱۸۱ھ (۱۷۶۷-۶۸ء) میں اس نے پنجاب میں کریم خاں زند کی مدد حاصل کرنے کی کوشش کی مگر ناکام رہا۔ اس کے بعد اس کی نظر کردوں پر پڑی اور ۱۱۸۲ھ (۱۷۶۸ء) میں وہ ان کے علاقے میں جا پہنچا۔ جہاں چنارن کے مقام پر جعفر خاں، یوسف علی خاں اور نقد علی خاں نے چھ ہزار ایرانی سواروں کے ساتھ اس کا استقبال کیا اور چند جواہرات جو نادر شاہ کی وفات پر ان کے ہاتھ لگے تھے اسے پیش کیے۔ کچھ اور اہم سردار مثلاً محمد حسین ظفرانلو۔ رضا قلی خاں پسر محمد رضا خاں کھیپکلو اور دولت خاں شادرلو بھی اس سے آملے۔ جب کچان کے حکمران اللہ وردی خاں نے جو محمد حسین کا بیٹا تھا اس کی حمایت کرنے میں تامل کیا تو اس نے اوّل الذکر کو قید کردیا۔ اللہ وردی خاں کے مرتبے کے امیر کے ساتھ اس کا یہ ناروا سلوک دیکھ کر کردوں کا جوش وخروش سرد ہوگیا اور انھوں نے اپنے وطن لوٹنے کا ارادہ کیا۔ اسی دوران میں احمد شاہ کے ہرات پہنچنے کی خبر ملی۔ یہ سن کر نصر اللہ مرزا نے کچان کے سردار کو رہا کردیا اور اپنے اتحادیوں سے جملہ اختلافات

۱۔ علی الدین، عبرت نامہ، ص ۲۸۲

۲۔ عمدۃ التواریخ، جلد اوّل، ص ۱۲۵

طے کر لیے۔"[1]

اندھے شاہ رخ کے احسان فراموش بیٹے کے باغیانہ ارادوں کی اطلاع پا کر احمد شاہ ۱۱۸۳ھ (۷۰-۱۷۶۹ء) میں ہرات سے ہوتا ہوا خراسان پہنچا اور تربت شیخ جام اور لنگر پر قبضہ کر لیا۔ نصر اللہ مرزا اپنی تمام فوج لے کر بسرعت مشہد پہنچا اور شاہ رخ کے مشورے سے اپنے چھوٹے بھائی نادر مرزا کو کریم خاں زند سے امداد حاصل کرنے کے لیے روانہ کیا۔ نادر مرزا راستے میں تباس کے حاکم علی مردان خاں سے بھی ملا جس نے باغیوں کو ہر ممکن مدد دینے کا وعدہ کیا اور شاہ کا مقابلہ کرنے کے لیے ایک فوج بھی منظم کی۔

اسی اثناء میں شاہ مشہد کے سامنے آ پہنچا اور شہر کا محاصرہ کر لیا۔ نصر اللہ مرزا نے شہر پناہ کے دروازے بند کرا لیے اور دفاعی انتظامات کو مستحکم کرنے میں مصروف ہو گیا۔ کبھی کبھار پانچ سو یا ہزار آدمیوں کا دستہ شہر سے برآمد ہوتا اور محاصرہ کرنے والوں پر دور ہی سے بندوق کی گولیاں برسا کر پھر اندر بھاگ جاتا۔ ابن محمد امین کا بیان ہے کہ ایک ایسے ہی حملے میں آٹھ سو افغان مارے گئے۔"[2]

ابھی مشہد کا محاصرہ جاری تھا کہ علی مردان خاں اور نادر مرزا کے تباس سے کمک لے کر آنے کی خبر ملی۔ احمد شاہ نے رسول خاں قولر آقاسی کو چار ہزار سپاہی دے کر ان سے مقابلے کے لیے بھیجا لیکن ایرانیوں نے اسے رکن آباد کے قریب شکست دے کر ۱۵۰ افغانوں کو تہہ تیغ کر دیا۔ اس کے بعد شاہ نے اپنے نامور جرنیل جہان خاں اور بلوچ جنگ جو میر نصیر خاں کو بالترتیب آٹھ ہزار سوار اور چھ ہزار پیادہ فوج دے کر بھیجا۔ جب وہ

۱۔ مجمل التواریخ، ص ۱۳۸، ۱۴۰

۲۔ احمد شاہ بابا، ص ۲۹۲، ۲۹۳

سلطان آباد پہنچے تو مقامی سردار عبد العلی خاں ایک اور قلعے میں منتقل ہو گیا جہاں رات کو نادر مرزا اور مردان علی خاں بھی اس سے آملے۔ اگلے دن علی مردان خاں افغانوں پر حملہ آور ہوا لیکن ان کی بندوقوں کی زد میں آتے ہی گولیوں کی باڑھ سے مارا گیا۔ اس کی موت سے ایرانیوں کے دل ٹوٹ گئے اور وہ بھاگ نکلے۔

نادر مرزا سلطان آباد چلا آیا جہاں میر نصیر خاں اور جہان خاں بھی اس کے تعاقب میں پہنچ گئے، لیکن نادر مرزا ان سے بچ کر کسی صورت مشہد پہنچنے میں کامیاب ہو گیا۔[1]

احمد شاہ مشہد میں

امام رضا کے مزار کا احترام کرتے ہوئے افغانوں نے مشہد پر گولہ باری کرنا مناسب نہ سمجھا۔ اس لیے شاہ ولی خاں نے نصر اللہ مرزا اور شاہ رخ سے مصالحت کی گفتگو شروع کر دی اور اس کے کامیاب ہونے پر احمد شاہ شہر میں داخل ہوا اور دونوں باپ بیٹوں سے از سر نو دوستانہ تعلقات استوار کر لیے۔ شاہ رخ نے اپنی بیٹی گوہر شاد شہزادہ تیمور کے عقد میں دے دی اور شاہی لشکر کے لیے ایک ایرانی دستہ فراہم کرنے کا بھی وعدہ کیا۔ نصر اللہ مرزا اپنی جانب سے اظہار اطاعت کے طور پر ایک خوبصورت سفید گھوڑا قیمتی پندرہ ہزار جس کا نام غریب تھا شاہ کو پیش کیا۔ اس تحفے سے خوش ہو کر شاہ نے اسے فرزند خاں کا خطاب عطا کیا۔ چونکہ احمد شاہ کا ارادہ خراسان پر براہ راست تسلط قائم کرنے کا نہیں تھا اس لیے اس نے شاہ رخ کو بدستور وہاں کا حاکم رہنے دیا۔

آئندہ کے لیے اپنی راست روی کا یقین دلانے کے لیے شاہ رخ نے اپنا ایک بیٹا یزدان بخش بطور یرغمال شاہ کے حوالے کر دیا۔ یہ احمد شاہ کی آخری فوجی مہم تھی جس کے بعد وہ ۸ صفر ۱۱۸۴ھ (۹ جون ۱۷۷۰ء) کو قندھار لوٹ گیا۔[2]

۱۔ مجمل التواریخ، ص ۱۴۰، ۱۴۲ (۲) مجمل التاریخ ص ۱۴۳، ۱۴۶۔ ایلفنسٹن، کابل، ص ۲۹۷، ۲۹۸۔ احمد شاہ بابا ص ۲۹۳، ۲۹۶

امیر المومنین (صلوات اللہ علیہ) کو اطلاع ملی کہ راستے بند ہیں اور گزرنے والے خوف زدہ، کیونکہ ظالموں، فسادیوں کا کوئی ہاتھ پکڑنے والا نہیں۔ پھر اس (امیر المومنین) نے یہ بھی کیا کہ سکے کو نئے سرے سے بنوایا اور اسے بابرکت سکۂ منصوریہ کے معیار پر لائے اور ملاوٹ کو بند کرا دیا۔ یہی وہ تین خصلتیں ہیں کہ جو شخص مسلمانوں کے معاملات سے دلچسپی رکھتا ہو اسے ان تین اصلاحات سے مفر نہیں۔ بلکہ ان ضروری باتوں کے لیے اسے اپنی پوری قوت صرف کرنی پڑے گی۔ اور ان احکام کی تکمیل سے بھی مفر نہیں جن کی طرف مولانا و سیدنا امیر المومنین (صلوات اللہ علیہ) کے غلام (جوہر کاتب) نے اشارہ کیا ہے یعنی عدل کا قیام، حق کی اشاعت، ظلم و عدوان کا قلع قمع، رنج و غم کو دور کرنا، راہِ حق پر قائم رہتے ہوئے شفقت اور عمدگی کے ساتھ مظلوم کی مدد، لطف نگاہ، شرافت، خوش باشی، خبر گیری، اہل ملک کی رات دن حفاظت خصوصاً اس وقت جب کہ وہ تلاش معاش میں سرگرداں ہوں۔ ان تمام باتوں کی ذمے داری اس پر ہے جو پراگندہ عوام کی شیرازہ بندی کرے۔ ان کے ٹیڑھ کو سیدھا کرے، ان کی حالت درست کرے، دلوں کو سمیٹ لے اور ان سب کو اپنے آقا یعنی امیر المومنین کے احکام کی اطاعت پر متفق کرے جو انھوں نے اپنے اس غلام کو دیے ہیں۔ وہ احکام یہ ہیں کہ جن ظالمانہ ٹیکسوں کو امیر المومنین تم پر باقی رکھنا مناسب نہیں سمجھتے ان کو میں ختم کر دوں۔ کتاب اللہ اور سنتِ نبویؐ کے مطابق تم میں قانونِ میراث جاری کروں اور اس مال کو بھی ساقط کر دوں جو وصیت کے بغیر ہی مرنے والوں کے ترکے میں سے بیت المال کے لیے لیا جاتا ہے۔ حالانکہ اس کو بیت المال میں آنے کا کوئی حق ہی نہیں۔ نیز تمھاری مسجدوں کی مرمت، ان کے فرش اور روشنی کی طرف توجہ دوں اور مؤذنوں، اماموں اور خادموں کے با فراغت روزینے جاری رکھوں اور اسے بند نہ کروں اور یہ صرف بیت المال سے دوں نہ کہ محصّل کے سپرد کر دوں۔ یہ ہیں وہ باتیں جن کا مولانا و سیدنا امیر المومنین (صلوات اللہ علیہ) نے اپنے خط میں ذکر کیا ہے اور جس کی تمھارے ترجمانوں کو (ایدہم اللہ و اصحابہ اجمعین بطاعت امیر المومنین) ضمانت دی ہے۔ تم نے اس کے

علاوہ بھی کچھ باتوں کا ذکر کرتے ہوئے یہ خواہش ظاہر کی تھی کہ تمھارے امان نامے میں ان کا بھی ذکر کر دیا جائے اس لیے میں نے تمھاری خواہش کے مطابق تمھاری تسکین کے لیے ان کا ذکر کر دیا ہے ورنہ نہ تو ان کے ذکر کی ضرورت تھی اور نہ اس کا ڈھنڈورہ پیٹنے سے کوئی فائدہ ہے اس لیے کہ اسلام ایک مخصوص طریقہ اور قابل پیروی قانون ہے اور وہ یہ ہے کہ تمھارے مذہب پر تمھیں قائم رہنے دیا جائے اور تمھیں اسی طریقے پر چھوڑ دیا جائے جس پر تم تھے۔ اسی طرح اپنی عام مسجدوں اور جامع مسجدوں میں علمی و اجتماعی فرائض ادا کرتے رہو اور اس طریقے پر قائم رہو۔ جس پر اسلافِ اُمّت یعنی صحابہ (رضی اللہ عنہم) تابعین اور وہ فقہائے امصار قائم تھے جن کے مذہب اور فتوے کے مطابق احکام جاری ہوتے تھے۔ نیز اذان، نماز، روزۂ رمضان فطرہ، قیام لیل (تراویح و تہجد) زکوٰۃ، حج اور جہاد اسی طرح جاری رہیں جس طرح اللہ نے اپنی کتاب میں بیان کیے ہیں اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی سنّت میں نص فرمائی ہے اور ذمیوں کے لیے سابق صورت کو جاری رکھا۔ اور تمھارے لیے اللہ کی مکمل، وسیع اور دوامی امان میرے ذمے ہے جو ہر روز تازہ و پختہ رہے گی۔ یہ امان تمھارے جان، مال، خاندان، مویشی، جائداد مکان، قلیل و کثیر سب کے لیے ہے۔ تم پر کوئی معترض نہیں ہوگا اور نہ کسی ناکردہ گناہ کو مجرم قرار دیا جائے گا۔ نہ کسی بے گناہ کی گرفت کی جائے گی۔ بلکہ تمھاری حفاظت و صیانت کی جائے گی اور تمھاری طرف سے مکمل دفاع کیا جائے گا۔ تمھیں کوئی ایذا نہ پہنچائے گا اور تم پر کوئی زیادتی نہیں کرے گا۔ کوئی قوی پر بھی ظلم و ستم نہ کر سکے گا چہ جائیکہ کسی ضعیف پر۔ نیز میں تمھاری عام بھلائی اور نفع کی کوشش میں لگا رہوں گا۔ تمھیں بھلائی ہی حاصل ہوگی اور تمھیں اس کی خیر و برکت محسوس ہوگی اور تم سب امیر المومنین (صلوات اللہ علیہ) کی اطاعت میں خیر و برکت کے ساتھ خوشحال رہو گے۔ میں نے تمھاری خیر خواہی اپنے اوپر لازم کرلی ہے اسے پورا کرنا میرا ذمہ ہے۔ کیونکہ میں نے تمھیں اللہ کے پختہ عہد و ذمہ کے علاوہ انبیاء و مرسلین و ائمہ اور آقایان امرائے مومنین (قدس اللہ ارواحہم) نیز مولانا امیر المومنین المعز لدین اللہ (صلوات اللہ علیہ)

کا بھی ذمہ دیا ہے۔ لہذا اس کی طرف رجوع ہونے کا اعلان و اشاعت کرتے ہوئے میری طرف آؤ۔ مجھ پر سلامتی بھیجو اور تم اس وقت تک میری نگرانی میں رہو جب تک میں پل صراط کو عبور کر کے مبارک ٹھکانے میں نہ پہنچ جاؤں۔ تم حفاظت میں رہو۔ مولانا و سیدنا امیر المومنین (صلوات اللہ علیہ) کے مقرر کردہ کسی والی کو (یا ان کے کسی ولی کو) چھوڑ نہ دو، اور میں نے جن باتوں کا حکم دیا ہے ان سے چمٹے رہو۔ اللہ تعالیٰ تم سب کو توفیق و ہدایت دے!

نظامِ حکومت کا مقصد

ایک حدیث میں عبد الرحمٰن بن سمرہ سے یوں مروی ہے کہ:

یا عبد الرحمٰن لا تسأل الامارة فانك ان اوتيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اعطيتها من غير مسئلة اعنت عليها۔

اے عبد الرحمٰن! امارت کی طلب نہ کرو کیونکہ اگر تمھیں مانگنے سے امارت ملی تو نفس کے پھندوں میں آجاؤ گے۔ اور اگر بے مانگے ملی تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے تمہاری امداد ہوگی۔

●

سعید احمد اکبرآبادی

قاہرہ میں پہلی اسلامی کانگرس

قاہرہ میں جامعۂ ازہر کے ماتحت مجمع البحوث الاسلامیہ (Al Azhar Acamedy of Islamic Research) کے نام سے ایک انسٹی ٹیوٹ کئی سال سے قائم ہے جس کے ممبر مصر کے علما و فضلا کے علاوہ بعض اسلامی ممالک کے علما بھی ہیں۔ اس انسٹی ٹیوٹ کے مقاصد یہ ہیں:

(الف) ان تمام قدیم و جدید مسائل و معاملات پر گفتگو کرنا جن کا تعلق اسلامی ثقافت سے ہے۔

(ب) بین الاقوامی بنیاد پر اسلامی ثقافت کے احیاء کے لیے جد و جہد کرنا۔

(ج) اسلامی ثقافت کو غیر اسلامی آب و رنگ سے نکھار کر اس کو اصل تشکل و صورت میں پیش کرنا۔

(د) اسلامی ثقافت کا علم حاصل کرنے اور اس سے متعارف ہونے کے لیے زیادہ سے زیادہ سہولتیں فراہم کرنا۔

(ہ) اسلامی تحقیقات کے سلسلہ میں اب تک جو کچھ چھپا اور شائع ہوا ہے اس کا تنقیدی نقطۂ نظر سے جائزہ لے کر اس میں جو کچھ درست اور صحیح ہے اس سے فائدہ اٹھانا، اور جو غلط ہے اس کی تصحیح کرنا۔

> ہم اپنے عزیز دوست اور بھائی سعید احمد صاحب اکبرآبادی کا یہ مقالہ برہان (دہلی) سے لے کر ثقافت میں شائع کر رہے ہیں۔ یہ مقالہ متعدد اعتبارات سے فکر آفریں ہے۔ ہمیں امید ہے اسے توجہ سے پڑھا جائے گا۔
>
> ہم نے طے کیا ہے کہ ہر ماہ ہندوستان کے کسی علمی صحیفے سے لے کر ایک مضمون ثقافت میں شائع کرتے رہیں گے تاکہ وہاں کے مسلمانوں کا فکری اسلوب اور علمی سرگرمیاں نظر کے سامنے آتی رہیں۔

اس سال اس اکاڈمی نے اپنی پہلی عالمی مؤتمر منعقد کی جو ۶ مارچ کو شروع ہوئی اور ۲۳ مارچ کو ختم ہوگئی۔ اس مؤتمر میں ۳۹ [1] ملکوں کے نمائندہ علماء جو سب کے سب مسلمان اور دیندار تھے شریک ہوئے۔ ان ملکوں میں روس، جاپان، انگلینڈ، ہولنڈ، ہنگری، یوگوسلاویا، فلپائن، سیلون اور انڈونیشیا، افغانستان، پاکستان اور افریقہ اور مشرق وسطیٰ کے سب ممالک شامل ہیں۔ ہندوستان سے مولانا محمد طیب (دیوبند) مولانا منت اللہ رحمانی (مونگیر) اور خاکسار (علی گڑھ) نے شرکت کی۔ بلاوا مولانا مفتی عتیق الرحمان عثمانی کا بھی تھا مگر بیماریوں کی مصروفیتوں کے باعث نہ جاسکے۔ تعداد سب شرکاء کی مل ملا کر ایک سو ہوگی۔ مؤتمر کے سب جلسے محافظۃ القاہرہ [2] کی سرکاری اور شاندار عمارت کے ہال میں ہوئے۔ یہ ہال (جسے عربی میں قاعۃ المؤتمرات کہتے ہیں) عمارت کی پہلی منزل (FIRST FLOOR) میں ہے۔ اور اگرچہ مختصر ہے مگر نیویارک کے مجلس اقوام متحدہ کے ہال کے طرز پر بنا ہوا ہے۔ اس میں دو بڑے دروازے اور دو ضمنی دروازے ہیں۔ اندر داخل ہوتے ہی دیوار سے لگا ہوا ڈائس ہے جس پر دو کرسیاں اور ایک میز رکھی ہوئی ہیں۔ ایک کرسی صدر اور دوسری سیکریٹری کے لیے۔ ڈائس کے سامنے آگے پیچھے دو میزیں (ایک بالکل زمین پر اور دوسری ایک پلیٹ فارم پر) نصف دائرہ کی شکل میں ہیں۔ اور اس دوسری میز کے عقب میں دو میزیں مستطیل شکل کی ہیں۔ ان میزوں کے ساتھ برابر برابر قرینہ سے ایک ہی وضع قطع اور ایک ہی رنگ کی کرسیاں پڑی ہوئی ہیں۔ ہال کا یہ حصہ ممبروں کے لیے مخصوص ہے، اور لکڑی کے ایک کٹہرا سے گھرا ہوا ہے۔ اس کے دائیں بائیں اسی انداز کی اور میزیں اور کرسیاں ہیں جو غیر ممبروں کے لیے ہیں۔ پورے ہال میں ہر کرسی کے سامنے میز پر بولنے

۱۔ قاہرہ کے ایک اخبار نے ملکوں کی تعداد ۴۲ لکھی تھی مگر صحیح ۳۹ ہے۔

۲۔ عربی میں محافظ ڈسٹرکٹ یعنی ضلع کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے۔ مصر جن ضلعوں پر تقسیم ہے ان میں ایک قاہرہ بھی ہے۔ یہ عمارت اسی ضلع کی ہے۔

اور تقریر کرنے کا آلہ اور میز کی دراز میں تقریر سننے کا آلہ یعنی ایرفون رکھا ہوا ہے اور ایرفون کے پاس ہی گھڑی کے ڈائل کی شکل کا ایک پہیہ سا ہے جس پر ایک دو تین نمبر ثبت ہیں اور اسی میں ایک سوئی لگی ہوئی ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مؤتمر میں تقریر عربی، انگریزی اور فرانسیسی ان میں سے کسی ایک زبان میں ہوگی لیکن بیک وقت دوسری دو زبانوں میں بھی سنی جاسکے گی۔ پہیہ پر ایک کا نشان عربی کے لیے ہے اور ۲ اور ۳ کا نشان علی الترتیب انگریزی اور فرنچ کے لیے ہے۔ کرسیٔ صدارت کی بائیں طرف ہال کے سرے پر تین بوکس ہیں اور ہر بکس میں ایک یا دو لڑکیاں بیٹھی ہیں۔ اب فرض کیجیے مقرر عربی زبان میں تقریر کررہا ہے اور آپ اس تقریر کو انگریزی میں سننا چاہتے ہیں تو اس کی صورت یہ ہے کہ آپ کے سامنے جو ایرفون رکھا ہے وہ کانوں پر لگائیے اور پہیہ (ڈائل) کی سوئی کو دو کے ہندسہ پر لگا دیجیے۔ آپ بلا توقف پوری تقریر انگریزی میں سن سکیں گے۔ بکسوں میں بیٹھی ہوئی لڑکیاں مقرر کے ساتھ ساتھ اپنی زبان میں اس خوبی سے ترجمہ کرتی جاتی تھیں کہ یہ معلوم ہوتا تھا ترجمہ نہیں بلکہ خود روانی سے تقریر کررہی ہیں۔ ہر ایک مقرر اور ہر قسم کی تقریر کے ساتھ یکساں معاملہ کرنا ان لڑکیوں کا بڑا کمال تھا۔

مؤتمر کے جتنے مہمان تھے فندق اطلس اور کنٹینٹل ہوٹل میں ٹھہرائے گئے تھے۔ یہ دونوں ہوٹل قاہرہ کے مرکزی حصہ میں ہیں اور پاس پاس ہیں۔ چند ایک ممبر ایسے بھی تھے جو اپنے ملک کے سفارت خانہ میں یا بطور خود اپنی پسند کے کسی اور ہوٹل میں مقیم تھے۔ ۶ر مارچ سے مؤتمر کا آغاز ہوا، مگر کس طرح؟ اس تاریخ کو جمعہ کا دن تھا، اس لیے پروگرام یہ بنا کہ سب لوگ جمعہ کی نماز مسجد جامع ازہر میں پڑھیں۔ وہاں سے ڈیڑھ بجے واپس آکر اپنے اپنے ہوٹل میں لنچ کھائیں۔ چنانچہ یہی ہوا۔ شام کو ½ ۶ بجے فندق شبرد میں چائے تھی۔ اس کا مقصد سب حضرات کی باہمی ملاقات اور تعارف تھا۔ ۷ر مارچ کو ½ ۱۱ بجے صبح مذکورۂ بالا عمارت کے بڑے ہال میں مؤتمر کا باقاعدہ افتتاح ہوا اور وہ اس طرح کہ پہلے قرآن مجید کی تلاوت ہوئی۔ اس

کے بعد وزیر اوقاف (اب نئی وزارت میں نہیں رہے) ڈاکٹر محمد بھی نے اور ان کے بعد ڈاکٹر محمد عبداللہ الماضی وکیل الازہر اور ڈاکٹر محمد حب اللہ جنرل سیکریٹری مجمع البحوث الاسلامیہ نے علی الترتیب خیر مقدمی تقریریں کیں اور مؤتمر کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی، جیسا کہ قاعدہ ہے اس کے جواب میں بعض مہمانوں نے جوابی تقریریں کیں اور اس اجتماع اور اس کی دعوت پر جمہوریہ متحدہ عربیہ کا شکریہ ادا کیا۔

یہ سب تو رسمی کارروائی تھی۔ اس تاریخ یعنی ۷ر مارچ کی شام سے مؤتمر کی اصل کارروائی شروع ہوگئی۔ یہ جلسہ شام کو پانچ بجے ڈاکٹر محمد عبداللہ الماضی کی صدارت میں جو مؤتمر کے مستقل صدر بھی تھے شروع ہوا[۲]۔ اس جلسہ میں سب سے پہلے شیخ علی عبدالرحمٰن سابق وزیر سوڈان نے "عوامل انتشار الاسلام" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا جس میں انھوں نے اسلام کی عالمگیر اشاعت اور اس کے عوامل ذاتی و خارجی سے بحث کرنے کے بعد یہ بتایا تھا کہ اس وقت مسلمانوں کا سب سے بڑا فرض یہ ہے کہ دعوتِ اسلامی کی تجدید کریں اور اس سلسلہ میں انھوں نے اپنی چند تجاویز پیش کیں۔ اس مقالہ کے بعد ڈاکٹر سلیمان حزین مدیر جامعہ اسیوط نے بھی اسی موضوع پر اظہار خیال کیا۔ مگر انھوں نے اپنی گفتگو کو اسلام کی صرف اس اشاعت تک محدود رکھا جو عربوں کے دور میں ہوئی اور جس میں ان کے نزدیک جغرافیائی عوامل کا بھی دخل تھا۔ یہ جلسہ نو بجے ختم ہوا۔ دوسرے روز (۸ر مارچ) دس بجے جلسہ پھر شروع ہوا تو گذشتہ روز

۱۔ یہ عہدہ نائب شیخ جامعہ ازہر کا ہے۔ شیخ ازہر شیخ محمد شلتوت کے پچھلے دنوں انتقال کے بعد سے اب تک کسی نئے شیخ ازہر کا انتخاب نہیں ہوا ہے اس لیے ڈاکٹر ماضی ہی آج کل شیخ کا کام کر رہے ہیں۔

۲۔ مؤتمر کے اوقات یہ تھے۔ صبح دس بجے سے سوا گیارہ بجے تک جلسہ۔ سوا گیارہ بجے سے ۱۲ بجے تک استراحت یعنی کافی، چائے وغیرہ۔ اس کے بعد ۱۲ بجے سے ایک بجے تک جلسہ۔ شام کو پانچ بجے سے آٹھ بجے تک (درمیان میں نماز مغرب اور چائے کے لیے پون گھنٹہ کے وقفہ کے ساتھ) جلسہ۔

علی عبدالرحمٰن نے دعوتِ اسلام کی تجدید و تنظیم سے متعلق جو کچھ کہا تھا اس پر مناقشات و مباحثات ہوئے اور اس میں بہت سے حضرات نے حصہ لیا۔ صاحبِ مقالہ نے تجویز کی تھی کہ دعوتِ اسلام کی تجدید و تنظیم کے لیے ایک عالمگیر ادارہ ہونا چاہیے، اور اس سلسلہ میں انھوں نے غلامی، اموالِ غنیمت، زکوٰۃ اور استرقاق کی بحث بھی چھیڑ دی تھی اور ایک موقع پر بدأ الاسلام غریباً وسیعود غریباً والی روایت بھی نقل کردی تھی۔ اب مناقشہ کرنے والوں نے ایک ایک بات کو پکڑ لیا اور اس پر بحث شروع کردی۔ ہمارے خیال میں یہ مناقشات اکثر و بیشتر غیر متعلق اور طالب علمانہ قسم کے تھے اور حیرت ہوتی تھی کہ علماء اور فضلاء کے باوقار مجمع میں اس طرح کی سطحی باتوں کا گذر کیوں کر ہو سکتا ہے۔ بہرحال اس سلسلہ میں کچھ کام کی باتیں بھی ہوئیں۔ مثلاً یہ سوال پیدا ہوا کہ دعوتِ اسلام کی راہ میں مشکلات کیا ہیں؟ اس کے جواب میں مختلف حضرات نے جو کچھ کہا اس کا خلاصہ یہ تھا کہ اسلام کی اشاعت میں موجودہ جمود کے اسباب یہ ہیں:

۱۔ مسلمانوں کا خود اسلام کی تعلیمات پر عمل نہ کرنا۔

۲۔ کسی مرکزی فنڈ اور مرکزی تنظیم کا نہ ہونا۔

۳۔ اجتہاد کے دروازہ کا بند ہونا۔

۴۔ اسلام کی بعض تعلیمات مثلاً غلامی، تعدد ازدواج، طلاق اور حرمتِ خنزیر وغیرہ کے بارہ میں عیسائی مبلّغین کا سخت اور گمراہ کن پروپیگنڈا کرنا۔

۵۔ غیر متقی اور غیر صالح لوگوں کا مبلّغ بن کر دوسرے ملکوں میں جانا۔

۶۔ عیسائیوں اور قادیانیوں کی بے پناہ تبلیغی سرگرمیاں۔

۷۔ مبلّغینِ اسلام کا دوسرے مذاہب سے ناواقف ہونا۔

۸۔ جیساکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اس کے مطابق دین کو آسان بنا کر پیش نہ کرنا۔

۹۔ عیسائی مبلّغین کی طرح غیر ترقی یافتہ ملکوں اور آبادیوں میں اسلامی شفاخانے، اسکول،

یتیم خانے اور دوسرے رفاہِ عام کے ادارے نہ کھولنا۔

اس سلسلہ میں ایک بڑی اچھی بات یہ ہوئی کہ افریقہ اور لاطینی امریکہ اور جنوب مشرقی ایشیا کے نمائندوں نے کھڑے ہوکر اپنے اپنے ملک کے حالات بیان کیے اور بتایا کہ ان ملکوں کی سرزمین تبلیغِ اسلام کے لیے کس درجہ تشنہ اور موزوں ہے اور وہاں اسلام کی کامیابی کے کتنے قوی امکانات ہیں۔

اس روز شام کی نشست پانچ بجے شروع ہوئی تو اکاڈمی کے ممبر شیخ محمد نور الحسن نے ایک مقالہ پڑھا جس کا عنوان تھا "الاجتہاد ماضیہ وحاضرہ" اس مقالہ میں انھوں نے اجتہاد کے معنی، اس کے شروط و ارکان، اور اس کی ضرورت و اہمیت پر گفتگو کرنے کے بعد کہا تھا کہ اجتہاد کا دروازہ اب بھی کھلا ہے۔ مقالہ بڑا فاضلانہ اور پُر از معلومات تھا، مگر آخر میں انھوں نے قاضی شوکانی کی جو عبارت نقل کی تھی جس میں تقلید کو گمراہی کہا ہے، اس نے مجمع میں اچھا خاصا ہیجان اور اشتعال پیدا کر دیا۔ لیکن وقت ختم ہوگیا تھا اس لیے مناقشات کو کسی اور دن پر اٹھا رکھا گیا۔

۹ رکو صبح کی اوّل نشست میں پھر دعوتِ اسلام کی تجدید و تنظیم کی بحث درمیان میں آئی اور شیخ علی عبد الرحمٰن نے ان تمام مناقشات کا جواب دیا جو اُن کے مقالہ اور اس میں ان کی تجاویز پر وارد کیے گئے تھے۔ آخر صدر جلسہ نے ان سے درخواست کی کہ وہ اس سلسلہ میں کام کا پورا خاکہ اور اس کا دستور مرتب کر کے پیش کریں تاکہ اکاڈمی کے جلسوں میں (جو مؤتمر کے اختتام کے بعد شروع ہوں گے) اس پر غور و خوض شروع کیا جائے۔ دوسری نشست میں طرابلس اور شمالی لبنان کے مفتی الاستاذ ندیم الجسر نے فلسفۃ الحریۃ فی الاسلام" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا۔ اس میں انھوں نے موجودہ اخلاقی بے راہ روی، عورتوں کی آزادی، مغرط اسلام میں عورتوں کے حقوق، رنگ اور نسل کی بنیاد پر عصبیت اور تحدید ملکیت کے بارہ میں اسلامی تعلیمات کا تذکرہ کیا، اس سب کا خلاصہ یہ تھا کہ جہاں تک انسانی حقوق کا تعلق ہے۔

اسلام مکمل آزادی کا حامی ہے بشرطیکہ وہ آزادیٔ حق اور خیر یعنی معاشرہ کے مفادِ عامہ سے متصادم نہ ہو۔

اس روز شام کی نشست میں پہلے اکاڈمی کے ایک ممبر شیخ ابن عاشور نے اجتہاد پر ایک مقالہ پڑھا اور پھر اکاڈمی کے ہی ایک دوسرے ممبر شیخ محمد فرج السنہوری نے "التلفیق بین المذاھب" کے عنوان سے ایک وقیع اور فاضلانہ مقالہ سنایا۔ ۱۰ر تاریخ کا دن سیر و سیاحت کے لیے رکھا گیا تھا۔ چنانچہ اس روز مہمانوں کو مسجد حضرت عمرو بن العاص اور بعض اور مسجدیں دکھائی گئیں۔ گیارہ کو نشست ہوئی تو گذشتہ جلسوں میں اجتہاد پر جو دو مقالے پڑھے گئے تھے ان پر مذاکرہ و مناقشہ شروع ہوا۔ اس بحث میں شیخ محمد ناجی ابوشعبان (قطاع غزہ) سید محمد سالم عبدالودود (جمہوریہ موریٹانیا) ڈاکٹر عبدالحلیم محمود (مصر)۔ سید مصطفیٰ کمال التاذدی (جمہوریہ تیونس)۔ شیخ حسن مدثر (جمہوریۂ سوڈان)۔ مفتی ضیاء الدین باباخانوف (روس)۔ مولانا محمد یوسف بنوری (پاکستان)۔ شیخ عبداللطیف محمد آل سعد (بحرین)۔ ڈاکٹر محمود یونس (انڈونیشیا) عبدالغفور بابر (افغانستان) اور ان کے علاوہ یوگوسلاویا، اردن، کویت، المغرب، سوڈان، الجزائر، جمہوریۂ عربیہ متحدہ کے نمائندوں اور شیخ ابوزہرہ نے حصہ لیا۔ دو دن کے وقفہ کے بعد ۱۴ر کو جلسہ ہوا تو ڈاکٹر اسحاق موسیٰ الحسینی نے جو اکاڈمی کے ممبر ہیں "نظام الحسبہ فی الاسلام" کے عنوان سے بڑا اسیر حاصل اور مبسوط مقالہ پڑھا۔ مگر اس پر کوئی مباحثہ و مناقشہ نہیں ہوا اور نہ اس کی ضرورت تھی۔ حاصل یہ تھا کہ اسلامی حکومتوں میں ایک وسیع و ہمہ گیر محکمۂ احتساب ہونا چاہیے۔ فاضل مقالہ نگار نے اس موضوع کے تمام پہلوؤں پر شرعی، فقہی اور تاریخی حیثیت سے مفصل گفتگو کی تھی، اور بتایا تھا کہ یہ محکمہ خالص مسلمانوں کی ایجاد ہے جو آغاز اسلام سے تیرھویں صدی تک مسلمانوں کی تمام حکومتوں میں قائم رہا ہے۔ اسلامی تعلیمات کی رو سے اس محکمہ کا قیام ایک بہت بڑا اجتماعی، دینی، سیاسی، اخلاقی اور حکومتی فریضہ ہے۔ موصوف نے ایک مستشرق (Gustav Van Grunebaum) (Gustau Van Grunelia ures

کے اس خیال کی مدلل تردید کی کہ مسلمانوں نے یہ محکمہ رومیوں سے لیا تھا۔ بلکہ قرآن میں مسلمانوں کو امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا جو حکم ہے، اس محکمہ کا قیام اس حکم کے زیر اثر تھا۔

دوسری نشست میں شیخ ابوزہرہ (ممبر اکاڈمی) نے "العلاقات الدولیۃ فی الاسلام" کے موضوع پر تقریر کی۔ یہ تقریر ایک نہایت مبسوط اور ضخیم مقالہ کی صورت میں مرتب تھی جو ابتدائی شکل میں تمام لوگوں میں پہلے سے تقسیم بھی کر دی گئی تھی۔ لیکن اس کے باوجود شیخ نے مقالہ پڑھنے کے بجائے زبانی تقریر کرنا پسند فرمایا۔ قدرت نے عربوں کو عموماً اور مصریوں کو خصوصاً طلاقتِ لسانی اور فصاحت و بلاغت اور زور بیان اور خطابت کا جو کمال عطا فرمایا ہے اور جس میں بلا مبالغہ آج بھی دنیا کی کوئی قوم ان کے حریف ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ شیخ ابوزہرہ کی تقریر اس کا بڑا حسین نمونہ تھی۔ سبحان اللہ! تقریر کیا تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ فصاحت و بلاغت اور زور بیان کا ایک سمندر ہے جو اُبل رہا ہے، بجلیاں ہیں کہ بادلوں کے گھونگٹ سے منہ نکال کر سامعین سے چشمک زنی کر رہی ہیں۔ بس جی یہ چاہتا تھا کہ وہ بولتے رہیں اور ہم کیف و سرور کے بھر بھر کے جام لنڈھاتے رہیں۔ اس نشست میں شیخ نے مسلسل دو گھنٹہ تقریر کی۔ مگر پھر بھی مکمل نہیں ہوئی۔ وقت ختم ہو گیا تھا اس لیے نشست برخاست ہو گئی۔ دوسرے دن انھوں نے پھر تقریر شروع کی جو ایک گھنٹہ تک جاری رہی۔

پوری تقریر کا ماحصل یہ تھا کہ پہلے انھوں نے تعلقات کی حسب ذیل چار بنیادیں بیان کیں:

۱۔ وحدتِ انسانیت، نصوصِ کتاب و سنّت کی روشنی میں اس کی کیا حقیقت اور اہمیت ہے۔

۲۔ وہ قواعدِ عامہ جو ان نصوص سے مستنبط ہوتے ہیں۔

۳۔ تعلقات بحالتِ صلح۔

۴۔ تعلقات بحالتِ جنگ۔

اس کے بعد فاضل مقرر نے بتایا کہ وحدتِ انسانی کی بنیاد پر اسلام جن حقوق کی تعیین کرتا ہے اور جن میں مسلم اور غیر مسلم دونوں برابر کے شریک ہیں وہ دس ہیں اور یہ ہیں:

(۱) مساوات (۲) انسانی عظمت وکرامت (۳) چشم پوشی رتسامح (۴) تعاون (۵) آزادی (۶) فضیلت (۷) عدل (۸) معاملہ بالمثل (۹) وفائے عہد (۱۰) رحم وکرم۔

بعد ازاں نمبر ۳ یعنی تعلقات بحالتِ امن وصلح کے بارہ میں پہلے سوال کیا کہ مسلمانوں اور غیر مسلموں کے درمیان اصل چیز کیا ہے؟ صلح وامن یا جنگ وحرب؟ اور پھر اس سوال کے جواب میں کہا اصل چیز صلح وامن ہے۔ اس سلسلہ میں دار الحرب اور دار الاسلام کا بھی ذکر آگیا تو موصوف نے فرمایا کہ پہلے زمانہ میں غیر مسلم حکومتیں مسلمان حکومتوں کے ساتھ عام طور پر دشمنی رکھتی اور ان پر حملہ کرنے کے موقع کی منتظر رہتی تھیں اس لیے فقہاء نے ہر غیر مسلم حکومت کو دار الحرب کہہ دیا۔ لیکن آج حالات یہ نہیں ہیں۔ اس لیے کسی غیر مسلم حکومت کو محض غیر مسلم ہونے کی وجہ سے دار الحرب کہنا صحیح نہیں ہوگا۔ اس کے بعد بڑی تفصیل سے اس پر کلام کیا کہ بحالتِ امن مسلمان حکومتوں کے تعلقات خود اپنے غیر مسلموں کے ساتھ اور غیر مسلم ملکتوں کے ساتھ کس درجہ فیاضانہ، ہمدردانہ اور شریفانہ ہونے چاہئیں۔ اور اگر جنگ چھڑ جائے تو اس صورت میں بھی مسلمانوں کو حکم ہے کہ شہری آبادی کو کوئی نقصان نہ پہنچائیں۔ بوڑھوں، عورتوں، بچوں، اور مذہبی پیشواؤں پر ہاتھ نہ اٹھائیں۔ درخت نہ کاٹیں۔ کھیت برباد نہ کریں۔ گھروں کو آگ نہ لگائیں۔ معابد کو ہدم نہ کریں۔ جانوروں کو قتل نہ کریں اور میدانِ جنگ میں اتریں تو . . . جب تک دشمن کی طرف سے پہل نہ ہو خود پیش قدمی نہ کریں۔ پھر دورانِ جنگ میں دشمن کی طرف سے صلح کی درخواست پیش کی جائے تو اس کے قبول کرنے میں جھجک اور تامل نہ کریں۔ بسلسلۂ تقریر شیخ نے یہ بھی کہا تھا کہ ایک مسلمان حکومت کو کسی غیر مسلم حکومت کے خلاف اولاً احتجاج کرنے اور اگر احتجاج کامیاب نہ ہو تو پھر اعلانِ جنگ کرنے کا حق صرف اُس وقت ہے جب کہ اس ملک کے مسلمانوں کو اپنے دین پر عمل کرنے اور اس کی تبلیغ واشاعت کرنے کی آزادی نہ ہو اور ان کی جان ومال اور عزت وآبرو محفوظ نہ ہو۔

تقریر چونکہ بہت اہم اور مفصل تھی اور اس میں بہت سے مسائل ومعاملات زیرِ بحث

آ گئے تھے اس لیے جب اس پر مناقشات کا دور شروع ہوا تو بہت سے لوگوں نے اس میں حصہ لیا، اور اس سلسلہ میں بعض حضرات نے بڑی حیرت انگیز باتیں کہیں۔ مثلاً شیخ ابوزہرہ نے تقریر میں استرقاق کی مخالفت کی تھی اور کہا تھا کہ قرآن میں غلاموں اور باندیوں کا ذکر ضرور ہے مگر غلام بنانے کا حکم کہیں نہیں ہے۔ سوڈان کے شیخ الاسلام نے اس کی بڑ زور مخالفت کی جس کا ان کو جواب دیا گیا۔ بحث میں حصہ لینے کے لیے میں نے بھی اپنا نام دیا تھا مگر مقررین کی کثرت اور وقت کی قلت کے باعث جلسہ برخاست ہو گیا اور میری نوبت نہیں آئی۔ لیکن جلسہ گاہ سے باہر نکل کر میں نے شیخ سے کہا کہ اسلام چونکہ تمام اسلامی حقوق کا محافظ ہے ور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رحمتِ عالم ہیں اس لیے میرے خیال میں ظلم اور انسانی حقوق کی پامالی کے معاملہ میں مسلم اور غیر مسلم کا کوئی فرق و امتیاز نہیں ہونا چاہیے۔ اس بنا پر اگر کسی ملک میں غیر مسلموں کے انسانی حقوق پامال ہو رہے ہیں اور ان پر ظلم ہو رہا ہے تو مسلمان حکومت کا فرض ہے کہ اس پر احتجاج کرے اور اگر احتجاج موثر نہ ہو تو اپنی طاقت کا استعمال کرے۔ شیخ نے اس بات کو بڑی توجہ سے سنا مگر ابھی کچھ کہہ نہ پائے تھے کہ دو تین حضرات نے اُن پر یورش کر کے باتوں میں لگا لیا اور پھر بات رفت و گذشت ہو گئی۔ یہ کارروائی ۱۵ مارچ کی ہے۔

۱۶ اور ۱۷ مارچ یہ دو دن غزہ میں گذرے جو قاہرہ سے پانچ سو میل دور ہے اور جہاں اسرائیل کی سرحد ملتی ہے۔ اسماعیلیہ تک پختہ سڑک ہے پھر قناۃ السویس پار کر کے ریگستان شروع ہو جاتا ہے۔ یہی وہ صحرا ہے جو وادی سینا کہلاتا ہے اور جہاں جبل طور ہے۔ یہی وہ مقدس صحرا ہے جس سے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت موسیٰؑ کا گذر ہوا تھا، اور یہی وہ صحرا ہے جس سے گذر کر حضرت عمرو بن العاص کی فوجیں مصر فتح کرنے پہنچی تھیں۔ ہزاروں برس کی مقدس تاریخ اپنے سینے میں چھپائے آج بھی یہ صحرا دیدۂ عبرت نگاہ کے لیے سرمۂ نور نظر بنا بحر روم کے ساتھ ہم آغوش کھڑا ہے۔ ایک مومن کے لیے اس کے ذروں میں جو جاہ و جلال

اور عظمت وکبریائی ہے وہ کاخِ مدائن وقصرِ کسریٰ میں کہاں! ۱۶ر کی صبح کو قاہرہ سے روانہ ہوئے تھے۔ ۱۸ر کی صبح کو ۴ ½ بجے واپس پہنچے۔ رات بھر کے جاگے تھے اس لیے مؤتمر کی نشست ۱۸ر کی صبح کو ۱۰ بجے نہیں ہوئی۔ شام کو ۴ ½ بجے شروع ہوئی۔ اس تاریخ کے بعد تین دن کے وقفہ سے ۲۲ر اور ۲۳ر کو پھر مؤتمر کے جلسے ہوئے۔ لیکن ٹھوس علمی مباحثوں اور مذاکروں کا دور گذر چکا تھا۔ اب مؤتمر میں جو تقریریں تحریری یا زبانی ہوتی تھیں وہ عام قسم کی ہوتی تھیں یعنی مختلف ملکوں کے نمائندے کھڑے ہوتے تھے اور کم وبیش کچھ جمہوریہ عربیہ متحدہ کی دعوت کا شکریہ اور اس کے کارناموں اور صدر جمال عبدالناصر کی تعریف وتوصیف کرتے تھے اور اپنے ملک کے مسلمانوں کی تعداد، ان کے دینی، اخلاقی اور تعلیمی حالات بیان کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں افریقہ، جاپان، یوگوسلاویا، ہنگری اور ہولینڈ، سیلون، انڈونیشیا اور انگلینڈ کے مندوبین نے جو تقریریں کیں وہ بڑی دلچسپ، معلومات افزا اور امید آفریں تھیں۔ انھیں سن کر محسوس ہوتا تھا کہ مسلمانوں میں دینی شعور اور اپنی ملی تنظیم واصلاح وترقی کا جذبہ اب ہر جگہ پایا جاتا ہے اور دوسو ڈھائی سو برس سے اسلام کی جو طاقتیں اور قوتیں مغربی استعمار کے زیر اثر پراگندہ ومنتشر تھیں، اسلام نے ان کو از سرِ نو جمع کرنا اور سمیٹنا شروع کر دیا ہے۔ ۲۲ر تاریخ کو دوپہر کے بارہ بجے قصر الجمہوریہ میں ہم سب لوگوں کا جو استقبال ہوا اس میں صدر جمہوریہ متحدہ عربیہ جمال عبدالناصر نے بھی اپنی مختصر تقریر میں اس طرف اشارہ کیا اور کہا کہ اب جب کہ مسلمان دنیا کے ہر گوشہ میں اس استعمار سے آزاد ہو چکے ہیں ان کا فرض ہے کہ وہ متحد ومتفق ہو کر دین کے احیاء کے لیے جدوجہد کریں۔ ان کا مقصد خالص دینی اور نیت وارادہ پاک وصاف ہونا چاہیے اور آج کل کی گندی سیاست سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہونا چاہیے۔

۲۳ر تاریخ مؤتمر کا آخری دن تھا اس لیے اس دن کے جلسوں میں ہر ملک کے وفد کے ایک ایک ممبر نے الوداعی تقریر کی اور یہاں ان کو قیام وطعام اور دوسری باتوں کی جو سہولت وآسانی رہی اُس پر حکومت کا شکریہ ادا کیا اور مسلمانانِ عالم کی اصلاح وتنظیم کے سلسلہ میں کچھ نہ کچھ

تجاویز پیش کیں۔ سب سے آخر میں صدر جلسہ ڈاکٹر محمد عبد اللہ الماضی نے ایک آخری اور الوداعی تقریر کی جس میں سب کے دعوت کو قبول کرنے پر اور مجمع البحوث الاسلامیہ کے کاموں میں اشتراک و تعاون کرنے پر سب حضرات کا شکریہ اور اُمتِ مسلمہ کے لیے دعائے خیر و نجاح کی۔ اس کے بعد ڈاکٹر محمد حب اللہ جنرل سیکریٹری نے مؤتمر کی طرف سے چند تجاویز پڑھ کر سنائیں جن کو مؤتمر کی ایک سب کمیٹی نے مرتب کیا تھا۔ یہ تجاویز حسب ذیل ہیں:

۱۔ مؤتمر تہِ دل سے صدر جمال عبد الناصر کا شکریہ ادا کرتی ہے کہ انھوں نے اس مؤتمر کی سرپرستی منظور فرمائی اور اپنے نائب سید حسین الشافعی کو مؤتمر کے افتتاح کی رسم ادا کرنے پر مامور کیا۔

۲۔ مؤتمر کے لوگوں کو یہاں جو آرام ملا اور خاطر مدارات ہوئی اس پر مؤتمر حکومت جمہوریہ متحدہ عربیہ اور وزیرِ اوقاف کا شکریہ ادا کرتی ہے۔

۳۔ مؤتمر مجمع البحوث الاسلامیہ (الازہر اکاڈمی آف اسلامک ریسرچ) کا خیر مقدم کرتی اور اس کے قیام کو وقت کی ایک اہم اسلامی ضرورت کی تکمیل سمجھتی ہے۔

۴۔ مؤتمر تمام مسلمانوں سے اپیل کرتی ہے کہ وہ اپنے اپنے ملک میں اسرائیل کے خطرہ سے لوگوں کو آگاہ کریں اور مہاجرینِ فلسطین کے حق میں رائے عامہ پیدا کر کے اس کی کوشش کریں کہ یہ پھر اپنے وطن میں جا کر آباد ہو جائیں۔

۵۔ مؤتمر مجمع البحوث الاسلامیہ سے درخواست کرتی ہے کہ وہ دعوتِ اسلامیہ کی تجدید و احیاء کے لیے ایک مکمل خاکہ اور نظام بنا کر اس پر عمل درآمد شروع کرے۔

۶۔ مؤتمر مجمع البحوث الاسلامیہ سے درخواست کرتی ہے کہ موجودہ زمانہ میں بیسیوں قسم کے جو نئے مسائل پیش آ رہے ہیں ان کا اسلامی حل دریافت کرنے کی غرض سے وہ اصحاب افتاء و فقہ کی ایک کمیٹی بنائے اور وہ کمیٹی جلد اپنا کام شروع کرے۔

۷۔ مسلمانوں کو عربی زبان کی تعلیم و تعلم کے لیے زیادہ سے زیادہ سہولتیں بہم پہنچائی جائیں۔

۸۔ مسلمانانِ عالم کو ایک رشتہ اخوت و محبت میں پرونے اور اس طرح ان کو اُمّۃ واحدۃ بنانے

کے لیے موثر عملی اقدامات کیے جائیں۔

ان تجاویز کے سنانے کے بعد مؤتمر دعا پر ختم ہو گئی۔

ہم لوگوں کو پہلے سے معلوم ہی نہیں تھا کہ مؤتمر میں کس قسم کے مسائل و مباحث زیر گفتگو آئیں گے، اس لیے نہ کوئی مقالہ تیار کیا تھا اور نہ کچھ سوچا تھا۔ وہاں پہنچ کر مذاکرات و مقالات کا جو رنگ دیکھا تو جھٹ پٹ ایک ایک تحریر لکھ کر ہم تینوں نے پیش کی۔ میری یہ تحریر عربی میں تھی اور اس کا عنوان تھا "اہم وظیفۃ دینیۃ لعلماء الاسلام فی ھذا الزمان"۔ اس کے علاوہ ۲۵ر کی شام کو جب کہ ہندوستانی وفد کا استقبال ہندوستانی سفارت خانہ میں تھا، قاہرہ ریڈیو اسٹیشن کا ایک نمائندہ وہاں پہنچ گیا، اور اس نے مجھ سے انٹرویو لیا۔ میری یہ گفتگو انگریزی میں ہوئی اور ریکارڈ ہو گئی اور دوسرے دن براڈکاسٹ کر دی گئی۔

جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے مؤتمر دو ہفتہ ہوئی لیکن مجموعی طور پر جلسے ایک ہفتہ ہوئے اور ایک ہفتہ سیر و سیاحت میں گزرا جس میں حکومت کے اعلیٰ انتظامات کے ماتحت ہم لوگوں کو مصر کے بڑے بڑے شہر، کارخانے، فیکٹریاں، صنعت و حرفت کے منصوبے، تاریخی مآثر و مقامات دکھائے گئے۔ ان سب چیزوں کو بیان کرنے کے لیے ایک کتاب درکار ہے اور یہاں اس کا موقع نہیں۔ "دیار غرب کے مشاہدات و تاثرات" کے عنوان سے جو میرا سفر نامہ نکل رہا ہے مصر کے یہ تمام مشاہدات و تاثرات بھی اُسی میں لکھوں گا۔ بہرحال اس موقع پر اتنا لکھ دینا ضروری ہے کہ پہلے (مئی ۱۹۶۳ء) اور اب قاہرہ اور دوسرے شہروں میں جو کچھ دیکھا، سنا اور پڑھا ہے اُس سے اس بات میں کوئی شبہ نہیں رہا کہ صدر جمال عبد الناصر کی قیادت میں تاریخ کے صفحۂ عرب ایک عظیم الشان قوم کی حیثیت سے پھر ابھر رہے ہیں۔ اُن کی رگ رگ میں زندگی کا نیا اور گرم خون دوڑ رہا ہے۔ علم و فن، سائنس و ٹکنالوجی، صنعت و حرفت، فوجی تعلیم و تربیت، ضبط و نظم، اقتصادی خوش حالی و تونگری، صحت و توانائی، ایجاد و اختراع۔ ان میں سے کوئی چیز نہیں ہے جس میں ان کی غیر معمولی ترقی و پیش قدمی کے کھلے نشانات

موجود نہ ہوں۔ انھوں نے ابھی سے دنیا کی بین الاقوامی سیاست پر اثر انداز ہونا شروع کر دیا ہے۔

عربوں میں باہم کچھ اختلافات ضرور ہیں۔ لیکن جمہوریت متحدہ عربیہ کی عظیم الشان طاقت وقوت نے اب ان سب کو اس امر کا یقین دلا دیا ہے کہ اگر انھیں اسرائیل کے خطرہ سے عہدہ برآ ہونا اور فلسطین کی ارض مقدس کو پھر واپس لینا ہے تو اُن کے لیے صدر جمال عبدالناصر کی لیڈرشپ پر اعتماد کرنے کے سوا کوئی چارۂ کار نہیں ہے۔ یہ احساس اب عام ہو رہا ہے اور عربوں کے باہمی اختلافات کی خلیج سمٹتی جا رہی ہے۔ دوسری جانب مصر خود افریقہ کا ایک حصہ ہے اور پورا افریقہ اس وقت بے سروسامانی اور انتشار کی حالت میں ہے۔ اس کو بھی جمال عبدالناصر کی قیادت سے بہت کچھ توقعات ہیں۔ ان سب چیزوں کے پیشِ نظر یہ قیاس کرنا دُور از کار نہیں کہ عرب اور افریقہ دونوں مل کر مستقبل قریب میں ایک اہم سیاسی رول ادا کریں گے۔

مطبوعاتِ ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالم گیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادّہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوّراتِ حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصوّرات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معیّن کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیال آفریں مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے، اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ یہ فہرست اور ادارہ کی مطبوعات مندرجہ ذیل پتہ سے دستیاب ہو سکتی ہیں:

سکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

اردو مطبوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی: مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح جس میں ماہیتِ نفسِ انسانی، عقل و عشق، وحی و الہام، وحدتِ وجود، احترامِ آدم، صورت و معنی عالم اسباب اور جبر و قدر کے بارے میں رومی کے خیالات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

تشبیہاتِ رومی: یہ مرحوم خلیفہ صاحب کی آخری کتاب ہے اس میں انھوں نے بہت تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ رومی سا نباضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے قیمت ۸ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات: یہ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ ہے جس میں اسلام کے اساسی اصول و عقائد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اسلامی نظریۂ حیات کی تشریح جدید انداز میں کی گئی ہے۔ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد: قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے

افکارِ غزالی: امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۸٫۵۰ روپے

سرگزشتِ غزالی: امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ۔ امام غزالی نے اس میں اپنے فکری و نظری انقلاب کی نہایت دلچسپ داستان بیان کی ہے۔ قیمت ۳ روپے

تعلیماتِ غزالی: امام غزالی نے اپنی بے نظیر تصنیف "احیاء" میں یہ واضح کیا ہے کہ اسلام و شریعت نے انسانی زندگی کے لیے جو لائحہ عمل پیش کیا ہے اس کی تہ میں کیا فلسفہ کارفرما ہے۔ یہ کتاب انہی مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص ہے اور اس کے مقدمہ میں تصوف کے رموز و نکات پر سیر حاصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

افکارِ ابن خلدون: عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۴٫۲۵ روپے

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر: دین کو ہماری تنگ نظری نے ایک مصیبت بنا دیا ہے ورنہ حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے۔ اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۶ روپے

مقامِ سنت: وحی کیا چیز ہے؟ اس کی کتنی قسمیں ہیں؟ حدیث کا کیا مقام ہے؟ اتباع حدیث کا ضروری ہے یا سنت کا؟ مسائل حدیث میں کہاں تک ردوبدل ہو سکتا ہے!

اطاعتِ رسول کا کیا مطلب ہے ؟ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱٫۵۰ روپے

ریاض السنتہ: ان احادیث کا انتخاب ہے جو بلند حکمتوں، اعلیٰ اخلاقیات اور زندگی کو آگے بڑھانے والی تعلیمات پر مشتمل ہیں۔ قیمت ۱۰ روپے

گلستانِ حدیث: یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے بلند اقدار سے تعلق رکھتی ہیں اور قرآنی احکام کی تشریح ہیں۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

پیغمبرِ انسانیتؐ: سیرتِ رسولؐ پر یہ کتاب بالکل نئے نقطۂ نظر سے لکھی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی: اس کتاب کے مطالعہ سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہلِ دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳٫۷۵ روپے

ازدواجی زندگی کیلئے قانونی تجاویز: نکاح، جہیز، طلاق، تعددِ ازدواج، خلع، مہر، ترکہ غرضیکہ ازدواجی زندگی سے تعلق رکھنے والے تمام ضروری مسائل کے متعلق قانونی تجاویز جو اصولِ اسلام، عدل اور حکمتِ عملی پر مبنی ہیں۔ قیمت ۱٫۲۵ روپے

مسئلہ تعددِ ازدواج: تعددِ ازدواج جیسے اہم اور پیچیدہ معاشرتی مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر کتاب و سنت کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱٫۷۵ روپے

تحدیدِ نسل: پاکستان کی آبادی میں ہر سال دس لاکھ نفوس کا اضافہ ہو رہا ہے اور وسائلِ زندگی اور انسانی آبادی میں توازن رکھنے کے لیے تحدیدِ نسل ضروری ہے۔ اس کتاب میں دینی اور عقلی شواہد سے اس مسئلہ پر گفتگو کی گئی ہے۔ قیمت ۵ پیسے

اجتہادی مسائل: شریعت نام ہے قانون کا جو ہر عہد میں نیا روپ دھارتا ہے اور دین اس کی وہ روح ہے جو کبھی نہیں بدلتی۔ ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سرِ نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴٫۵۰ روپے

زیردستوں کی آقائی: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا شگفتہ ترجمہ۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

الفخری: یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ اس کتاب کا شمار معتبر مآخذ میں ہے۔ بے لاگ تبصرے اور تنقید کی بنا پر اس کو بڑی اہمیت دی جاتی ہے۔ قیمت ۵٫۲۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق: عصری تقاضوں کی روشنی میں حقائق تک پہنچنے کے لیے قدیم حکما کی کاوشوں کا

مطالعہ تاریخی حیثیت سے بہت اہم ہے اور اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکماء کا تقابلی مطالعہ اسی نقطۂ نگاہ سے پیش کیا گیا ہے۔ قیمت ۶ روپے

تاریخ تصوّف: تصوّف انسان کے چند فطری تقاضوں کی تسکین کا باعث ہے اور کئی بلند پایہ مفکرین نے انسانوں کے اس تہذیبی ورثہ میں عظیم الشان اضافہ کیا ہے۔ اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکماء کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴/۲۵ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری: قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ قیمت حصہ اوّل ۷/۲۵ روپے، حصہ دوم ۷/۵۰ روپے

سیاست شرعیہ: اسلام نے آج سے چودہ سو برس پہلے ایک دستورِ حیات پیش کیا تھا جو منفرد حیثیت رکھتا ہے۔ سیاست شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اس کی تشریح کی گئی ہے۔ قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان: قرآن پاک اور احادیث نبویؐ سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۶/۵۰ روپے

شاہد حسین رزّاقی ایم اے

تاریخ جمہوریت: قبائلی معاشروں اور یونانِ قدیم سے لے کر عہدِ انقلاب اور دورِ حاضرہ تک جمہوریت کی مکمل تاریخ جس میں جمہوریت کی نوعیت و ارتقاء مطلق العنانی اور جمہوریت کی طویل کشمکش، مختلف زمانوں کے جمہوری نظامات اور اسلامی و مغربی افکار کو واضح کیا گیا ہے۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔ اے آنرس کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا: جمہوریۂ انڈونیشیا کا مکمل خاکہ جس میں تاریخی تسلسل کے ساتھ ملک کے حالات اور اہم واقعات قلمبند کیے گئے ہیں، اور دینی، سیاسی، معاشی و ثقافتی تحریکوں، قومی اتحاد و استحکام کی جد و جہد، نئے دور کے مسائل اور تعمیر و ترقی کے امکانات جیسے تمام اہم پہلوؤں پر اس انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے کہ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ نظروں کے سامنے آجاتا ہے
قیمت قسم اوّل ۱۰ روپے، قسم دوم ۷ روپے

سرسیّد اور اصلاحِ معاشرہ: اس کتاب میں بڑی خوبی اور وضاحت سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ سرسیّد کے زمانے میں معاشرہ کی حالت کیا تھی اور انہوں نے اپنی

زوال پذیر قوم کی ہمہ جہتی اصلاح و ترقی کے لیے کیا کوششیں کیں۔ یہ کوششیں کس طرح ایک ملک گیر اصلاحی تحریک بن گئیں مستقبل پر ان کا کیا اثر پڑا، اور معاشری اصلاح کے لیے سر سید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ قیمت ۲۵ء۴ روپے۔

اسلام کی بنیادی حقیقتیں: اس کتاب میں دائرہ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۴ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم: مذاہبِ عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ کرکے یہ وضاحت کی گئی ہے کہ اسلام انسان کے مذہبی ارتقا کی فیصلہ کن منزل ہے۔ قیمت ۵۰ء۴ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں: مساواتِ جنسی، ازدواجی زندگی، طلاق، پردہ اور تعدد ازدواج جیسے مسائل پر اسلامی تعلیمات کی روشنی میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ء۱ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق: قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کے نفسیاتی اور عملی پہلوؤں کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ: اس کتاب میں یہ ثابت کیا گیا ہے کہ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۵۰ء۳ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ: عہدِ جدید کے معاشی مسائل پر اسلام کے ان بنیادی اور دائمی اصولوں کا اطلاق کرنے کی ایک کامیاب کوشش جن پر عہدِ رسالت کے تفصیلی اور فروعی احکام مبنی تھے۔ قیمت ۲۵ء۱ روپے

دینِ فطرت: اسلام کو دینِ فطرت کہا جاتا ہے۔ دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۵۰ء۱ روپے

عقائد و اعمال: عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث کے علاوہ اسلام اور دیگر توحیدی مذاہب کے عقائد کا بھی مقابلہ کیا گیا ہے۔ قیمت ۱ روپیہ

مقامِ انسانیت: مخالفینِ اسلام کے اس اعتراض کا رد کہ اسلام نے خدا کو ایک ماورائی ہستی قرار دے کر انسانیت کی پوزیشن گرا دی اور اسے قادرِ مطلق مان کر انسان کو مجبور و بے بس اور بے اختیار کر دیا۔ قیمت ۲۵ء۱ روپے

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مشاہیرِ اسلام: تاریخِ اسلام کے چند مشاہیر کے حالات و سوانح مؤرخانہ کاوش سے بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ۶ روپے

مذاہبِ اسلامیہ: مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان، ان کے بانیوں کا ذکر اور تفرقہ کے اسباب پر بحث۔ قیمت ۶ روپے

بیدل: مرزا عبدالقادر بیدل کی بلند پایہ شخصیت اور ان

کے کلام کی ایک جھلک پیش کی گئی ہے۔ قیمت ۷/۵۰ روپے

اصولِ فقہ اسلامی: قیمت ۳ روپے

اسلام اور حقوقِ انسانی: قیمت ۱/۵۰ روپے

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوۃ: ۱/۲۵ روپے

ڈاکٹر محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید: اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ علومِ جدیدہ اور قرآن کے درمیان کیا رشتہ ہے اور وہ ہمارے روزمرّہ کے مسائل و مشکلات کو کس طرح حل کرتا ہے۔ قیمت ۶/۵۰ روپے

اسلام کا نظریۂ تعلیم: اسلام کی نظر میں علم کی کیا اہمیت ہے اور تعلیم کے متعلق اس کا کیا نظریہ ہے، اس کی وضاحت۔ قیمت ۱/۲۵ روپے

دیگر تصانیف

تہذیب و تمدنِ اسلامی: ——— رشید اختر ندوی
انسانی تہذیب و تمدن کی ترقی میں اسلام نے نہایت اہم حصہ لیا ہے اور یہ کتاب اسلامی تہذیب کے عروج و ارتقاء کی ایک جامع تاریخ ہے۔ قیمت حصہ اوّل ۶ روپے۔ حصہ دوم ۷/۵۰ روپے۔ حصہ سوم ۷ روپے

مسلم ثقافت ہندوستان میں: ——— عبدالمجید سالک
اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ مسلمانوں نے برِعظیم پاک و ہند کو گزشتہ ایک ہزار سال کی مدت میں کن برکات سے آشنا کیا اور اس قدیم ملک کی تہذیب و ثقافت پر کتنا وسیع اور گہرا اثر ڈالا۔ قیمت ۱۲ روپے

مآثرِ لاہور ——— سید ہاشمی فریدآبادی
یہ کتاب دو حصوں میں منقسم ہے۔ "اربابِ سیف و سیاست" میں قدیم لاہور کے والیوں کا تذکرہ ہے، اور دوسرا حصہ "صاحبانِ علم و قلم" لاہور کے مشائخ و علماء، مصنفین و شعراء سے متعلق ہے۔ قیمت ۶/۵۰ روپے

مسلمانوں کے سیاسی افکار: ——— رشید احمد
مختلف زمانوں اور مختلف مکاتبِ فکر سے تعلق رکھنے والے بارہ مسلمان مفکروں اور مدبّروں کے سیاسی نظریات پیش کیے گئے ہیں اور قرآنی نظریۂ مملکت کی بخوبی وضاحت کی گئی ہے جو ان مفکروں کے نظریوں کی اساس ہے۔ قیمت ۵/۵۰ روپے

اقبال کا نظریۂ اخلاق: ——— سعید احمد رفیق
اقبال کے فلسفۂ حیات میں انفرادی و اجتماعی اخلاق اور اخلاقی اقدار کی جو اہمیت ہے اس کتاب میں اس کے مختلف پہلوؤں کو واضح کیا گیا ہے۔ قیمت مجلّد ۴ روپے، غیر مجلّد ۳ روپے

مسئلۂ زمین اور اسلام: ——— شیخ محمود احمد
زرعی مسائل کا حل پاکستان کی سیاسی اور معاشی زندگی کے لیے نہایت اہم ہے۔ یہ کتاب اس مسئلہ کو حل کرنے کی ایک سعی بلیغ ہے۔ قیمت ۴/۲۵ روپے

سکھ مسلم تاریخ: ——— ابوالامان امرتسری

اس کتاب میں ان الزاموں کو جو مسلمان بادشاہوں اور حکمرانوں پر لگائے گئے ہیں سکھ تاریخ اور حقایق کی روشنی میں بے بنیاد ثابت کیا گیا ہے۔ قیمت ۰۰ر۳ روپے

گرنتھ صاحب اور اسلام: ——— ابوالامان امرتسری

گورونانک جی اسلامی تعلیمات سے کہاں تک متاثر تھے اور انھوں نے اپنی بانی میں قرآن حکیم کی آیات اور احادیث نبوی کو کس طرح پیش کیا ہے۔ قیمت ۵۰ر۶ روپے

اسلام اور تعمیر شخصیت: ——— عبدالرشید

اس کتاب میں یہ واضح کیا گیا ہے کہ انسانی شخصیت کی تکمیل انسانیت کا ایک اہم مقصد ہے۔ قرآن پاک نے تعمیر شخصیت کے لوازم بہت عام فہم انداز میں بیان کر دیئے ہیں، اور رسول مقبولؐ کا مقرر کردہ ضابطۂ حیات اس کے حصول کا نہایت مؤثر ذریعہ ہے۔ قیمت ۵۰ر۴ روپے

اسلامی اصول صحت: ——— فضل کریم فاروقی

قرآن کریم اور رسول مقبولؐ نے انسانی صحت کی بقا و تحفظ کے لیے نہایت عمدہ اصولوں کی تعلیم دی ہے جن کو سامنے رکھ کر اس کتاب میں صحت کے اصول بیان کیے گئے ہیں۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

تراجم

طب العرب: ——— حکیم علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب "عربین میڈیسن" کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۲۵ر۷ روپے

ملفوظات رومی ——— عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲۵ر۷ روپے

حیات محمد: ——— ابویحیٰی امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانۂ روزگار انشاء پرداز حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۵۰ر۲۲ روپے

فقہ عمر: ——— ابویحیٰی امام خاں

یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف "رسالہ در مذہب فاروق اعظمؓ" کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۷۵ر۴ روپے

تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ: ——— محمد حسین زبیری

ڈاکٹر احمد شبلی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔

(زیر طبع)

ملنے کا پتہ

سکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور (پاکستان)

انگریزی مطبوعات

M.M. Sharif

Islamic and Educational Studies
About Iqbal and His Thought } In Press
Studies in Aesthetics

B.A. Dar

Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan	Rs. 10.00
Qur'anic Ethics	Rs. 2.50

Afzal Iqbal

Diplomacy in Islam	Rs. 10.00

S.M. Yusuf

Some Aspects of Islamic Culture ..	Rs. 2.50

Mahmud Ahmad

Pilgrimage of Eternity	Rs. 12.00

Mahmud Brelvi

Islam in Africa	Rs. 28.50

Khalifah Abdul Hakim

Islamic Ideology	Rs. 12.00
Islam and Communism	Rs. 10.00
Metaphysics of Rumi	Rs. 3.75
Fundamental Human Rights ..	Rs. 0.75

Mazheruddin Siddiqi

Development of Islamic State and Society	Rs. 12.00
Women in Islam	Rs. 7.00
Islam and Theocracy	Rs. 1.75

M. Rafiuddin

Fallacy of Marxism	Rs. 1.00

Robert L. Gulick Jr.

Muhammad the Educator .. .	Rs. 4.25

Tariq Safina Pearce

Key to the Door	Rs. 7.50
Cheap edition	Rs. 4.50

The Secretary, Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore—3.

Regd. No. L. 6033 JUNE 1964

ثقافت

جولائی ۱۹۶۴

ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ - لاہور

ثقافت

جولائی سنہ ۱۹۶۴ء

جلد: ۱۳ —————— شمارہ: ۷

سالانہ: چھ روپے —————— فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبوعہ	مقامِ اشاعت
پروفیسر ایم۔ ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

رئیس احمد جعفری

وفیات

تاثرات

جواہر لال نہرو

جواہر لال کا انتقال! "عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے!"

جواہر لال عجیب و غریب اور متضاد اوصاف و خصوصیات کے حامل تھے۔ اپنی ذاتی زندگی میں وہ مسلمانوں کے بہترین دوست تھے، ان کے لیے ہر قربانی کو تیار رہتے تھے۔ انھیں بام عروج پر پہنچانے میں ان سے بڑھ کر فراخ حوصلہ اور عالی ظرف کوئی نہیں تھا۔ لیکن اپنی قومی زندگی میں وہ مسلمانوں کو قتل ہوتے، لٹتے اور ہلاک ہوتے دیکھتے تھے اور خاموش رہتے تھے۔ ان کی تائید و حمایت میں کوئی اقدام نہیں کرتے تھے۔ جبل پور، کلکتہ اور بہار میں مسلمانوں کے خون سے ہولی کھیلی گئی لیکن ان کی حکومت کسی ہندو قاتل کو چھ مہینے کی سزا بھی نہیں دلوا سکی۔ ان کا انداز فکر بین الاقوامی تھا۔ وہ اپنے آپ کو دنیا کا ایک شہری سمجھتے تھے۔ قومی عصبیت کے وہ بدترین مخالف تھے۔ لیکن اپنے طویل ترین دور حکومت میں انھوں نے صرف یو۔ پی کے لوگوں کو اپنے سے قریب رکھا۔ انہی کو کابینہ میں چوٹی کے عہدے دیے۔ گوبند ولبھ پنت، گلزاری لال نندا، لال بہادر شاستری، رفیع احمد قدوائی، حافظ ابراہیم وغیرہ ہمیشہ دوسرے وزیروں سے نمایاں اور ممتاز رہے۔ کیا یہ صوبائی عصبیت کی انتہا نہ تھی؟ ان کی معاشرت بالکل مسلمانوں کی سی تھی۔ وہی کھانا، وہی لباس، وہی رہن سہن، لیکن وہ مسلمانوں سے ذرا بھی متاثر نہ تھے۔ انھوں نے جو تاریخی کتابیں لکھی ہیں انھیں پڑھنے کے بعد مسلمانوں کے بارے میں مجموعی تاثر

کچھ اچھا قائم نہیں ہوتا۔ سرجادو ناتھ سرکار اپنے تعصب میں بجا طور پر بدنام ہے۔ لیکن نہرو اور سرکار کی کتابوں کا تقابلی مطالعہ کیجیے تو معلوم ہوگا نہرو سے زیادہ سرکار نے مسلمان قوم کے ساتھ انصاف کیا ہے۔ ان کی مادری زبان اردو تھی۔ وہ بڑی اچھی اور پیاری اردو بولتے تھے۔ انھیں فخر تھا کہ اردو ہندوستان کی زبان ہے۔ وہ اس کی تائید و حمایت میں اکثر تقریریں کیا کرتے تھے۔ لیکن ان کی حکومت نے ان کی اجازت سے، ان کے مشورے سے ان کے دستخط سے اردو کو ختم کر دینے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ حیدر آباد کی اردو یونیورسٹی جامعہ عثمانیہ انہی کے عہد میں موت کے گھاٹ اتری۔ دوسری یونیورسٹیوں اور کالجوں سے اردو کو دیس نکالا انہی کے زمانے میں ملا۔ آل انڈیا ریڈیو نے اردو کا قتل عام انہی کے سایۂ عاطفت میں کیا۔ ڈاک اور ریلوے کے ٹکٹوں اور اسٹیشنوں کے بورڈ سے اردو حروف انہی کے سامنے نوک خنجر سے کھرچے گئے ــــ "قاتل اگر رقیب ہے تو تم گواہ ہو" مگر وہ کچھ نہ کر سکے۔ وہ کسی مذہب کے قائل نہیں تھے۔ پنجاب ہائی کورٹ نے ایک مرتبہ بطور گواہ کسی مقدمے میں انھیں طلب کیا۔ جب حلف اٹھانے کا وقت آیا تو انھوں نے ببانگ دہل اپنے لامذہب ہونے کا اعلان کر دیا۔ لیکن مذہبی رسوم و روایات پر وہ ایک کٹر ہندو کی طرح عامل تھے۔ انھوں نے ساری دنیا کو یقین دلا رکھا تھا کہ ان کی حکومت "سیکولر" ہے۔ اور ساری دنیا نے اس یقین دہانی کو تسلیم بھی کر لیا تھا۔ لیکن اس سیکولر حکومت میں ابوالکلام جیسا شخص بھی نہ گورنر جنرل بن سکا نہ صدر مملکت۔

لیکن ان متضاد اوصاف و عادات کے باوجود کوئی شبہ نہیں جواہر لال ایک دل آویز شخصیت کے مالک تھے۔ ان میں خامیاں اور کوتاہیاں تھیں اور اتنی ہی بڑی تھیں جتنے بڑے وہ خود تھے لیکن ان میں خوبیاں اور اچھائیاں بھی تھیں۔ اور وہ بھی انہی کی طرح عظیم تھیں۔

جواہر لال عدم تشدد کے علمبردار تھے۔ لیکن انہی کے عہد حکومت میں حیدر آباد دکن پولیس ایکشن کی ہلاکت سے دوچار ہوا۔ جوناگڑھ پر انہی کے عہد میں چڑھائی کی گئی۔ گوا کو انہی کے عہد میں بزور شمشیر

پرتگال سے چھین لیا گیا۔

وہ پاکستان سے "جنگ نہ کرنے کا معاہدہ" کرنے کو ہمیشہ بے تاب رہے۔ لیکن پاکستان سے مضبوط اور مستحکم بنیادوں پر صلح کرنے پر بھی آمادہ نہ ہوئے۔

کشمیر پر قبضہ کرتے وقت انھوں نے مجلس اقوام متحدہ کے توسط سے ساری دنیا کو گواہ بنا کر کہا تھا کہ:

"کشمیری عوام سے امن بحال ہوتے ہی استصواب رائے کرایا جائے گا، اور انھیں اس امر کی پوری آزادی ہوگی کہ وہ ہندوستان سے اپنا الحاق مستقل کرلیں یا پاکستان سے ملحق ہو جائیں؟"

لیکن یہ عہد وہ نباہ نہ سکے۔ ۱۹۵۴ء تک وہ اس عہد کو دہراتے رہے اس کے بعد اس سے یکسر منحرف ہو گئے اور کشمیر کو ہندوستان کا ایک صوبہ بنانے کا اعلان کر دیا۔

شیخ عبداللہ نے انہی کی دوستی میں پاکستان کو چھوڑا اور ہندوستان کو اپنایا تھا۔ لیکن جب انھوں نے پنڈت نہرو کو ان کے وعدے یاد دلائے اور استصواب رائے پر بضد ہوئے تو برس ہا برس کی دوستی اور وفاداری کو نظر انداز کر کے جناب شیخ کو نذر زنداں کر دیا جہاں گیارہ برس تک ان پر بغاوت اور سازش کا مقدمہ چلتا رہا۔ ساری دنیا نے اس روش اور کارروائی کے خلاف احتجاج کیا لیکن پنڈت نہرو اپنی ضد پر قائم رہے۔ نہ وہ کشمیریوں کو حق خود ارادیت دینے پر تیار ہوئے، نہ انھوں نے شیخ عبداللہ کے خلاف مقدمہ واپس لیا۔

وفات سے کچھ روز پہلے انھوں نے شیخ عبداللہ کو رہا کر دیا تھا۔ ان سے پرائیویٹ ملاقاتیں کی تھیں۔ انھیں پاکستان آنے اور یہاں کے ارباب حکومت سے ملنے کی اجازت بھی دیدی تھی۔ شیخ عبداللہ پاکستان آئے اور جس روز انھوں نے یہ اعلان کیا کہ بہت جلد "ایوب نہرو ملاقات" دہلی میں ہوگی اس کے دوسرے دن پنڈت جی اس دنیا سے رخصت ہو گئے۔

اب لال بہادر شاستری وزارت عظمیٰ کی مسند پر متمکن ہیں اور بہت جلد صدر ایوب سے ان کی ملاقات متوقع ہے۔

دیکھیے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا؟
گنبد نیلوفری رنگ بدلتا ہے کیا؟

مولانا صلاح الدین مرحوم

گزشتہ مہینے کا ایک اور المناک اور جگر خراش حادثہ مولانا صلاح الدین احمد مدیر اعلیٰ "ادبی دنیا" و مؤسس "اردو فاؤنڈیشن" کا انتقال ہے۔

مولانا صلاح الدین اپنی ذات سے ایک انجمن تھے۔ انھوں نے اردو زبان کی ناقابل فراموش خدمت کی ہے۔ وہ صاحب طرز ادیب تھے۔ انھوں نے اردو کے حفظ و بقا کے لیے تن، من دھن ہر چیز قربان کر دی تھی۔ اردو کے لیے وہ سب سے لڑنے کو تیار رہتے تھے۔ حق گوئی ان کی سرشت تھی اور سچ بات کہتے میں نہ کبھی ان کی زبان لڑکھڑائی، نہ ان کے تیور میں فرق آیا۔ انھوں نے یہ کبھی سوچا ہی نہیں کہ اس حق گوئی کا انجام کیا ہوگا؟ رہا انعام سو اس کی نہ انھوں نے کبھی تمنا کی نہ خواہش۔

مولانا صلاح الدین نے یہ ثابت کر دیا کہ ایک فرد واحد، اگر خلوص کے اسلحہ سے آراستہ ہو، سچائی کی پونجی اپنے پاس رکھتا ہو، لوث اغراض سے جس کا دامن پاک ہو، وہ حد درجہ نامساعد اور ناسازگار حالات میں بھی نہایت وقیع اور کبھی ماند نہ پڑنے والے کارنامے انجام دے سکتا ہے۔ وہ انتہائی خود دار و غیور شخص تھے۔ نہ حکومت سے کبھی وہ طالب امداد ہوئے، نہ سرمایہ داروں کے سامنے ان کا دست طلب دراز ہوا، نہ عوام کے سامنے انھوں نے چندے کی فہرست کھولی۔ جو کچھ اپنے پاس تھا وہ لگاتے رہے۔ یہاں تک کہ ایک روز اپنی جان عزیز بھی اسی گراں مایہ مقصد کے لیے قربان کر دی:

بہت سعی کیجیے تو مر رہیے میرؔ
بس اپنا تو اتنا ہی مقدور ہے!

محمد جعفر پھلواروی

شیعہ سُنّی فرقوں کی متفق علیہ روایات

(۵)

ماہر قرآن کا درجہ

(عائشہ) الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة۔

بخاری (تفسیر) مسلم (مسافرین) ابوداؤد (وتر) ترمذی (ثواب القرآن)، ابن ماجہ (ادب)

ماہر قرآن کا حشر بزرگ و نیک کاتبوں کے ساتھ ہوگا

(ابوعبداللہ) الحافظ للقرآن العامل به مع السفرة الكرام البررة

کافی، ص ۶۵۶

قرآن کا حافظ اور اس پر عمل کرنے والے کا حشر بزرگ و نیک کاتبوں کے ساتھ ہوگا۔

ایمان اور قرأت کے درجات

(انس) مرفوعاً: مثل المؤمن الذی یقرأ القرآن مثل الاترجة ریحها طیب وطعمها طیب ومثل المؤمن الذی لایقرأ القرآن مثل التمرة طعمها طیب ولاریح لها ومثل الفاجر الذی یقرأ القرآن کمثل الریحانة ریحها طیب وطعمها مرّ ومثل الفاجر الذی لایقرأ القرآن کمثل الحنظلة طعمها

(ابوعبداللہ) . . . اما الذی اوتی الایمان ولم یوت القرآن فمثله کمثل التمرة طعمها حلو ولاریح لها واما الذی اوتی القرآن ولم یوت الایمان فمثله کمثل الآس ریحها طیب وطعمها مر واما من اوتی القرآن والایمان فمثله کمثل الاترجة ریحها طیب وطعمها طیب واما الذی لم یوت

من ولا ریح لھا . . . .

ابو داؤد (ادب) بخاری (فضائل القرآن) مسلم (مسافرین) ترمذی (ادب) نسائی (ایمان) ابن ماجہ (مقدمہ)

جو صاحب ایمان قرآن پڑھتا ہے اس کی مثال لیموں (نارنگی) جیسی ہے جس کی خوشبو بھی اچھی اور مزہ بھی اچھا۔ اور جو صاحب ایمان قرآن نہیں پڑھتا اس کی مثال ایسی ہے جیسے کھجور جس کا مزہ تو اچھا ہوتا ہے مگر کوئی خوشبو نہیں ہوتی اور جو فاجر قرآن پڑھتا ہے اس کی مثال اس خوشبودار پودے کی سی ہے جس میں خوشبو تو ہوتی مگر مزہ کڑوا ہوتا ہے اور جو فاجر قرآن نہیں پڑھتا اس کی مثال ایسی ہے جیسے اندرائن جس کا مزہ کڑوا ہوتا ہے اور خوشبو نہیں ہوتی۔

الایمان ولا القرآن فمثله کمثل الحنظلة طعمها مر ولا ریح لها

کافی، ص ۶۵۸

جسے ایمان عطا ہوا اور قرآن نہ ملا ہو اس کی مثال کھجور جیسی ہے جس کا مزہ تو شیریں ہوتا ہے مگر اس میں خوشبو نہیں ہوتی۔ اور جس کے پاس قرآن تو ہو مگر ایمان نہ ہو اس کی مثال اس خوشبودار پودے کی سی ہے جس میں خوشبو تو ہے مگر مزہ کڑوا ہوتا ہے اور جسے قرآن اور ایمان دونوں نصیب ہوں اس کی مثال اس لیموں (نارنگی) جیسی ہے جس کی خوشبو بھی اچھی اور مزہ بھی اچھا۔

پہلا اور آخری نزول سورہ

(ابوموسیٰ) انه قال فی اقرأ باسم ربك انها اول سورة نزلت علی النبی صلی الله وسلم

کبیر طبرانی

ابوموسیٰ نے سورۂ اقرأ کے متعلق کہا ہے کہ یہ پہلا سورہ ہے جو آنحضور پر نازل ہوا۔

(ابوعبدالله) اول ما نزل علی رسول الله صلی الله علیه وآله بسم الله الرحمٰن الرحیم اقرأ باسم ربك واٰخرہ اذا جاء نصر الله۔

کافی ۶۶۹

پہلا سورہ جو حضور پر نازل ہوا وہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اقرأ باسم ربک الخ ہے اور آخری اذا جاء نصر اللہ الخ ہے۔

گفتگو سے پہلے سلام

۱۔ (جابر) مرفوعاً: السلام قبل الکلام
ترمذی (استیذان)
۲۔ (ابوامامہ) مرفوعاً: اولی الناس
باللہ من بدأھم بالسلام
ترمذی ( ) ابوداؤد (ادب)
۱۔ گفتگو سے پہلے سلام ہونا چاہیے۔
۲۔ اللہ سے قریب تر وہ ہے جو سلام میں پہل کرے۔

(ابوعبداللہ) ...... ابدأ بالسلام قبل الکلام واولی الناس باللہ و برسولہ من بدأ بالسلام۔
کافی ۶۴۶
گفتگو کا آغاز سلام سے کرو۔ اور اللہ اور اس کے رسول سے وہ زیادہ قریب ہے جو سلام میں پہل کرے

کون کسے سلام کرے؟

(ابوھریرہ) مرفوعاً: یسلم الراکب علی الماشی والماشی علی القاعد والقلیل علی الکثیر (وفی روایۃ) والصغیر علی الکبیر
بخاری (استیذان) مسلم (ادب) ابوداؤد (استیذان)
ترمذی (استیذان) موطا (سلام)
سوار پیدل کو اور پیدل بیٹھے ہوئے کو اور کم تعداد والے کثیر تعداد والوں اور (دوسری روایت میں) چھوٹا بڑے کو سلام کرے۔

۱۔ (ابوعبداللہ) یسلم الصغیر علی الکبیر والمار علی القاعد والقلیل علی الکثیر
۲۔ (〃) یسلم الراکب علی الماشی و الماشی علی القاعد
کافی ۶۴۸
۱۔ چھوٹا بڑے اور چلنے والا بیٹھے ہوئے کو اور کم تعداد والے زیادہ تعداد والوں کو سلام کریں۔
۲۔ سوار پیدل کو اور پیدل بیٹھے ہوئے کو سلام کرے۔

سلام میں جماعت کی نمائندگی

(علی) مرفوعاً: یجزئ عن الجماعۃ اذا مروا ان یسلم احدھم ویجزئ عن الجلوس

(ابوعبداللہ) اذا مرت الجماعۃ بقوم اجزأھم ان یسلم احد منھم و

ان یرد احدھم۔

ابوداؤد (ادب)

اگر ایک گروہ گزر رہا ہو تو اس میں سے ایک کا سلام کر لینا کافی ہے اور بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے ایک بھی جواب دیدے تو کافی ہے۔

اذا سلم علی القوم وھم جماعۃ اجزاھم ان یرد واحد منھم

کافی ص ۶۴۸

اگر ایک جماعت کچھ لوگوں کے پاس سے گزرے تو ان میں سے ایک کا سلام کر لینا کافی ہے اور وہ ان تمام لوگوں کو سلام کرے تو ان میں سے ایک کا جواب دیدینا کافی ہے۔

نازیبا سلام کا جواب

(عائشہ) دخل رھط من الیھود علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقالوا السام علیکم ففھمتھا فقلت علیکم السام واللعنۃ فقال صلی اللہ علیہ وسلم مھلاً یا عائشہ ان اللہ یحب الرفق فی الامر کلہ فقلت یا رسول اللہ الم تسمع ما قالوا؟ قال قد قلت علیکم

بخاری (ادب) مسلم (سلام) ابوداؤد ( ) ترمذی (استیذان)

یہودیوں کی ایک جماعت حضورؐ کے پاس آئی اور کہا السام علیکم (تم پر رنج ہو) میں (عائشہ) سمجھ گئی اور بولی کہ تم بھی پر رنج اور لعنت ہو۔ حضورؐ نے فرمایا کہ اے عائشہ ذرا ٹھہرو۔ اللہ تعالےٰ ہر معاملے میں نرمی

(ابوجعفر) دخل یھودی علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وعندہ عائشۃ فقال السام علیکم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ علیکم ثم دخل آخر فقال مثل ذلک فرد علیہ کما رد علی صاحبہ ثم دخل آخر فقال مثل ذلک فرد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ کما رد علی صاحبیہ، فغضبت عائشۃ فقالت علیکم السام والغضب واللعنۃ یا معشر الیھود یا اخوۃ القردۃ والخنازیر فقال لھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ یا عائشۃ ان الفحش لو کان ممثلا

کو پسند فرماتا ہے۔ میں نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! انھوں نے جو کچھ کہا ہے اسے آپ نے نہیں سنا؟ فرمایا: ہاں سنا اور وعلیکم (تم ہی پر ہو) کہہ دیا۔

لکان مثال سوء ان الرفق لم یوضع علی شیٔ الا زانه ولم یرفع عنه قط الا شانه قالت یارسول الله اما سمعت الی قولهم السام علیکم فقال بلی اما سمعت ما رددت قلت علیکم فاذا سلّم علیکم کافر فقولوا علیك

کافی، ص ۶۷۹

حضورؐ کے پاس ایک یہودی آیا۔ اس وقت آپؐ کے پاس عائشہؓ موجود تھیں۔ اس نے کہا السام علیکم (تم پر رنج ہو)۔ حضورؐ نے فرمایا: علیکم (تم پر ہو)۔ پھر ایک دوسرا یہودی آیا اور اس نے بھی اسی طرح کہا۔ اور حضورؐ نے وہی جواب دیا جو اس کے پہلے ساتھی کو جواب دیا تھا۔ پھر ایک اور یہودی آیا۔ اس نے بھی وہی کچھ کہا اور حضورؐ نے وہی جواب دیا جو اس کے دونوں ساتھیوں کو دیا تھا۔ اس پر عائشہؓ کو غصہ آیا اور انھوں نے کہا تم پر رنج، غضب اور پھٹکار ہو اے یہودیو، اے بندروں اور سؤروں کے بھائیو! حضورؐ نے فرمایا کہ اے عائشہ اگر فحش کلام مجسم ہو جائے تو بڑی بُری شکل ہوگی۔ نرمی جس چیز سے وابستہ ہو وہ آراستہ ہوتی ہے۔ اور جس چیز سے نرمی ہٹالی جائے وہ عیب دار ہوتی ہے۔ عائشہ

نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! حضورؐ نے ان کے
الفاظ السام علیکم کو نہیں سنا؟ فرمایا: ہاں سنا مگر
تم نے وہ جواب نہیں سنا جو میں نے انھیں دیا؟ میں
نے انھیں علیکم (تم ہی پر) کہہ دیا۔ پس جب کوئی مسلمان
تمھیں سلام کرے تو تم سلام علیکم کہو۔ اور جب کافر
سلام کرے تو علیکم کہہ دو۔

جماہی اور چھینک

(ابوھریرہ) مرفوعاً: ان اللہ یحب
العطاس ویکرہ التثاؤب فاذا عطس
احدکم فحمد اللہ فحق علی کل مسلم
سمعہ ان یقول یرحمك اللہ واما
التثاؤب فانما ھو من الشیطن ....
بخاری ( )، مسلم ( )، ابوداؤد ( )
ترمذی ( )

۲۔ من بادر العطاس بالحمد عوفی من
وجع الخاصرۃ ولم یشتك ضرسہ ابدا
اوسط طبرانی (ضعف ( )

(۱) اللہ چھینک کو پسند فرماتا ہے اور جماہی کو ناپسند فرماتا
ہے۔ پس اگر تم میں سے کوئی چھینک کر الحمد للہ کہے تو
ہر سننے والے مسلمان پر یرحمک اللہ کہنا ضروری ہے۔
رہی جماہی تو وہ ایک شیطانی اثر ہے۔

۱۔ (الرضا) التثاؤب من الشیطن و
العطسۃ من اللہ عز وجل
کافی، ص ۶۸۲

۲۔ (سعد بن ابی خلف) کان ابوجعفر
اذا عطس فقیل لہ یرحمك اللہ قال
یغفر اللہ لکم ویرحمکم واذا عطس
عندہ انسان قال یرحمك اللہ عز
وجل
( )

۳۔ (علی) من قال اذا عطس الحمد للہ
رب العلمین علی کل حال لم یجد وجع
الاذنین والاضراس
(، ص)

۱۔ جماہی شیطانی اور چھینک رحمانی اثر ہے۔

۲۔ جو چھینکنے کے فوراً بعد الحمد للہ کہے وہ کمر اور ڈاڑھ کے درد سے محفوظ رہتا ہے۔

۲۔ ابوجعفر جب چھینکتے اور یرحمک اللہ کہا جاتا تو وہ یغفر اللہ لکم و یرحمکم کہتے اور جب آپ کے سامنے کوئی چھینکتا تو یرحمک اللہ کہتے۔

۳۔ جو شخص چھینک کر الحمد للہ رب العلمین علی کل حال کہے اسے کانوں اور ڈاڑھوں کا درد نہیں ہوتا۔

تین قسم کے آدمیوں کا احترام

(ابوموسٰی) مرفوعاً: ان من اجلال اللہ ذی الشیبۃ المسلم وحامل القرآن غیر الغالی فیہ والجافی عنہ واکرام ذی السلطان المقسط

ابوداؤد (ادب)

بوڑھے مسلمان، حامل قرآن جو غلو اور بے توجہی نہ کرے اور عادل سلطان کی تعظیم اللہ ہی کی تعظیم کا ایک حصہ ہے۔

(ابوعبداللہ) ثلثۃ لا یجھل حقھم الا منافق، ذوالشیبۃ فی الاسلام و حامل القرآن والامام العادل

کافی، ص ۶۸۴

تین شخص ایسے ہیں جن کے حق سے صرف منافق ہی ناواقف ہو سکتا ہے۔ بوڑھا مسلمان، حامل قرآن اور عادل امام۔

سردار قوم کا اکرام

(ابوھریرہ) مرفوعاً: اذا اتاکم کریم قوم فاکرموہ

اوسط، بزار (   )

جب تمھارے پاس کسی قوم کا معزز آدمی آئے تو اس کا احترام کرو۔

(علی) مرفوعاً: اذا اتاکم کریم قوم فاکرموہ

کافی، ص ۶۸۴

جب کسی قوم کا معزز فرد تمھارے پاس آئے تو اس کا اکرام کرو۔

باہمی گفتگو میں امانت داری

(   ) المجالس بالامانۃ . . . . .

ابوداؤد (ادب)

(ابوجعفر) مرفوعاً: المجالس بالامانۃ

کافی، ص ۶۸۴

مجلس کی باتیں امانت سے وابستہ ہیں۔

مجلسی گفتگو امانت داری سے وابستہ ہے۔

زیادہ ہنسنا

(ابوھریرہ) مرفوعاً ۔۔۔۔ ولاتکثر الضحک فان کثرۃ الضحک تمیت القلب ۔۔۔۔۔

ترمذی (زہد) ابن ماجہ (زہد)

زیادہ نہ ہنسا کرو ہنسی کی زیادتی دل کو مردہ کر دیتی ہے۔

(ابوعبداللہ) کثرۃ الضحک تمیت القلب

کافی، ص ۶۸۶

ہنسی کی زیادتی دل کو مردہ کر دیتی ہے۔

پڑوسی کا لحاظ

۱۔ (ابوھریرہ) مرفوعاً: واللہ لایؤمن واللہ لایؤمن واللہ لایؤمن قیل من یارسول اللہ؟ قال الذی لایأمن جارہ بوائقہ

بخاری (ادب) مسلم (ایمان) ترمذی (قیامہ)

بخدا وہ مؤمن نہیں، بخدا وہ مومن نہیں، بخدا وہ مومن نہیں"۔ سوال ہوا کون یارسول اللہ؟ فرمایا جس کے شر سے اس کا پڑوسی محفوظ نہ ہو۔

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: لاایمان لمن لایأمن جارہ بوائقہ ۔۔۔

کافی، ص ۶۸۸

اس شخص کا کوئی ایمان نہیں جس کے شر سے اس کا پڑوسی محفوظ نہ ہو۔

پڑوس کی حدود

۲۔ (ابوھریرہ) مرفوعاً: حق الجار اربعین دارا ھکذا وھکذا وھکذا وھکذا یمینا وشمالا وقدام وخلف

موصلی بضعف ( )

(ابوعبداللہ) مرفوعاً: کل اربعین دارا جیران من بین یدیہ ومن خلفہ وعن یمینہ وعن شمالہ

کافی، ص ۶۸۹

پڑوسی کے حق کا دائرہ دائیں بائیں آگے پیچھے چالیس چالیس گھروں تک وسعت رکھتا ہے۔

آگے پیچھے دائیں بائیں چالیس چالیس گھروں تک سب پڑوسی ہوتے ہیں۔

پڑوسی کا انتہائی حق

(انس) مرفوعاً: ما اٰمن بی من بات شبعان وجارہ جائع الی جنبہ و ھو یعلم بہ

کبیر طبرانی ( )

اس شخص کا مجھ پر ایمان ہی نہیں جو خود تو شکم سیر ہو کر رات گزارے اور اسے اس کا علم ہو کہ اس کا پڑوسی بھوکا ہے۔

(ابوجعفر) مرفوعاً: ما اٰمن بی من بات شبعان وجارہ جائع

کافی، ص ۶۸۹

اس شخص کا مجھ پر ایمان ہی نہیں جو پیٹ بھر کر رات گزارے اور اس کا پڑوسی بھوکا ہو۔

اِنَّ الَّذِيْنَ يَكْتُمُوْنَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَشْتَرُوْنَ بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا اُولٰٓئِكَ مَا يَاْكُلُوْنَ فِيْ بُطُوْنِهِمْ اِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللّٰهُ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيْهِمْ ۚۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ۝

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جو لوگ اللہ تعالیٰ کی بھیجی ہوئی کتاب (کے مضامین) کا اخفا کرتے ہیں اور اس کے معاوضہ میں (دنیا کا) متاع قلیل وصول کرتے ہیں ایسے لوگ اور کچھ نہیں اپنے شکم میں آگ (کے انگارے) بھر رہے ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ تو قیامت میں (لطف کے ساتھ) کلام کریں گے اور نہ (گناہ معاف کر کے) ان کی صفائی کریں گے اور ان کو سزائے دردناک ہوگی۔

البقرہ

رئیس احمد جعفری

اسلام اور تعاون باہمی

اسلام نے زندگی کے مختلف شعبوں میں کس طرح رہنمائی کر کے راہ صواب متعین کی ہے۔ اس مضمون میں اسی پہلو کو اجاگر کرنے کی سعی کی گئی ہے۔

●

کوئی معاشرہ اس وقت تک عروج و فروغ نہیں حاصل کر سکتا جب تک اس میں اتحاد و اتفاق نہ ہو، اخوت اور رفق و مدارا نہ ہو۔ جب تک اس کے افراد ایسے رشتہ میں مربوط نہ ہوں جو انھیں ایک جان دو قالب کر دے۔ اتنا گہرا ربط و تعلق اشتراک فکر و عقائد ہی سے پیدا ہو سکتا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جو افراد معاشرہ کو ایثار اور تعاون باہمی کا پیکر بنا دیتی ہے، اور اگر یہ چیز نہ ہو تو بڑے سے بڑا معاشرہ بھی، جلد یا بدیر ریت کے ذروں کی طرح منتشر ہو جاتا ہے۔ اس کی اہمیت اور افادیت ختم ہو جاتی ہے۔ اس کی قوت و طاقت ضعف سے بدل جاتی ہے۔ اس کا اقتدار اور دبدبہ افسانۂ پارینہ بن جاتا ہے۔

مکہ کی گھاٹیوں سے جب اسلام کا سورج طلوع ہوا تو حالات حد درجہ نامساعد تھے۔ ایک طرف پوری قوم تھی جو اپنے آبائی عقائد کے خلاف ایک لفظ بھی سننا نہیں چاہتی تھی، اور اس قوم کے پاس کیا کچھ نہ تھا؟ اکثریت تھی، دولت تھی، وسائل و ذرائع تھے۔ قوت و حشمت تھی۔ دوسری طرف تن تنہا ایک ہستی تھی جس کے پاس تائید الٰہی کے سوا کچھ نہ تھا۔ نہ حامیوں کی فوج، نہ دولت

ثروت کا انبار، نہ قوت وطاقت کا دبدبہ، نہ اعوان وانصار کے گروہ، نہ وسائل وذرائع!
اس ایک ہستی میں۔ اور پوری قوم میں ٹکر ہوئی۔ اور جیت اس کے حصہ میں آئی جس کے پاس سامان ظاہری میں سے کچھ نہ تھا۔ اور شکست سے اسے دوچار ہونا پڑا جس کے پاس سب کچھ تھا — وہ تن تنہا ہستی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تھی، اور وہ قوم مشرکین عرب کی تھی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریک کی کامیابی بلاشبہ تائیدایزدی کا کرشمہ تھی۔ وہ خدا کی طرف دعوت تھی۔ کلمۃ اللہ کی سربلندی کی تحریک تھی۔ خدا اس کی مدد نہ کرتا تو کون کرتا؟ لیکن ظاہری اسباب پر غور کیجیے تو معلوم ہوگا کہ اس تحریک کی کامیابی کا تمام تر انحصار ایثار و تعاون کے اس جذبہ پر تھا جو آپؐ نے اپنے ماننے والوں اور پیروؤں میں پیدا کر دیا تھا۔ اور یہ تعاون کرشمہ تھا آپؐ کی شخصیت کا۔ یہ وہ شخصیت تھی جس پر انگشت نمائی، خردہ گیری اور ایراد وطعن کی جرأت بدترین دشمن بھی نہیں کر سکتے تھے۔ جن کے لیے آپؐ کی دعوت ایک ضرب شدید تھی۔ وہ بھی آپ کی دیانت وامانت اور صداقت وراستی کے ثنا خواں تھے۔ ان اوصاف حمیدہ نے جس شخصیت کی تشکیل کی، اس سے، اس کی دعوت سے، اور اس کے پیام سے انھوں نے بھی تعاون کیا جو مدح خواں تھے۔ اور انھوں نے بھی جو اس دعوت اور تحریک کے مخالف تھے، یا کم از کم اس سے کوئی سروکار نہیں رکھتے تھے۔

ابوطالب آپؐ کے چچا تھے۔ انھوں نے آخر وقت تک بقول اکثر اسلام قبول نہیں کیا، لیکن ان کے تعاون نے تحریک اسلام کے فروغ میں کتنا حصہ لیا اس سے تاریخ کا ہر طالب علم واقف ہے۔

آپؐ پر جب پہلے پہل وحی نازل ہوئی، اور آپؐ پر اضطراب وسراسیمگی کی کیفیت طاری ہوئی تو وہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا تھیں جنھوں نے آپ کو ڈھارس دی، اور ان کا وہ مالی تعاون ہی تھا جس نے مکہ میں آپؐ کو خانگی معاملات سے یکسو کر کے تبلیغ اسلام کی طرف ہمہ تن متوجہ کر دیا۔
پھر جب آپؐ نے ہجرت کا فیصلہ کیا تو رفیق غار وقبر ابوصدیقؓ کا تعاون تھا کہ اپنی اور اپنے

اہل و عیال کی زندگی خطرے میں ڈال کر ہمرکاب چلنے پر تیار ہو گئے اور "انت منی بمنزلة هارون" علی مرتضیٰ کا تعاون یہ تھا کہ وہ اس بستر پر آرام سے لیٹ گئے جو بستر مرگ بن سکتا تھا۔

ہجرت کے بعد جب آپؐ مدینہ پہنچے تو انصار نے دیدہ و دل فرش راہ کر دیے۔

یہ لوگ جو آپؐ کے ساتھ مدینہ پہنچے تھے، خانماں برباد تھے۔ ان کا سب کچھ چھن چکا تھا۔ یہ سب کچھ حتیٰ کہ فرزند و زن تک پیچھے چھوڑ آئے تھے۔ ان کے پاس نہ رہنے کو گھر تھا۔ نہ کھانے کو روٹی، نہ پہننے کو کپڑا، نہ زندگی قائم رکھنے کے لیے وسائل حیات۔

لیکن مدینہ کے انصار جو صدق دل سے اسلام قبول کر چکے تھے، اور ذات رسالتمآبؐ سے والہانہ شیفتگی رکھتے تھے، ایثار و تعاون کے لیے آگے بڑھے۔ آپؐ نے مواخاۃ کی تجویز سامنے رکھی، اور لبیک لبیک کہہ کر شمع رسالت کے پروانوں نے یہ تجویز قبول کر لی اور اس خلوص اور سچائی کے ساتھ قبول کی کہ جس کے حصہ میں جو بھائی آیا وہ اس حصہ کا مالک بن گیا جو ایک بھائی کا حق ہوتا ہے۔ حد یہ ہے کہ ایک انصاری نے ایک مہاجر سے جوش اخوت میں یہ تک کہہ دیا کہ میری دو بیویاں ہیں اور آپ یہاں مجرد ہیں، میں ایک کو طلاق دے دیتا ہوں آپ اس سے شادی کر لیں۔

تعاون کی یہ مثال دنیا کی کوئی قوم نہیں پیش کر سکتی۔ اور

یہ اسی کا تھا کرشمہ کہ عرب کے رہزن
کھینچے جاتے تھے ایواں گہ کسریٰ میں تنکار

آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس قوم کی تشکیل فرمائی تھی، وہ جغرافی حدود و ثغور سے ماوراء تھی —— گھر میرا نہ دلی، نہ صفاہاں نہ سمرقند! ۔ اس کا وطن پہنائی عالم تھا۔ یہ دنیا کی رشد و ہدایت پر مامور تھی۔ پس ضرور تھا کہ اس قوم کا ہر فرد ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ اور مربوط ہو جیسے زنجیر کی کڑیاں۔ اور آپؐ کے اسوۂ حسنہ اور تعلیم و تلقین نے اس نئی اور دنیا کے لیے اجنبی قوم میں یہ جذبہ پوری شدت کے ساتھ بدرجۂ اتم پیدا کر دیا تھا۔ مسلمانوں

کے تعاون باہمی نے انھیں بنیان مرصوص بنا دیا اور جو قوت ان سے ٹکرائی پارہ پارہ ہوگئی۔ وہ زنگ خوردہ نیزے، ٹوٹی تلوار اور ٹوٹتے ہوئے نیزے لے کر نکلے، اور ان عساکر قاہرہ کو انھوں نے شکست دیدی، جن کے پاس مور و ملخ کی طرح سپاہی تھے۔ جن کے خزانے سیم و زر سے بھرے ہوئے تھے جن کے پاس ساز و سامان جنگ ضرورت سے بہت زیادہ تھا۔

وہ تہذیب ناآشنا، جاہل، خود سر اور جنگ باہمی کی مریض قوم جو صرف اپنوں کا خون بہانا جانتی تھی، جس کی آتش خوئی بات بات پر بزم احباب کو میدانِ جنگ میں تبدیل کر دیتی تھی۔ جو کسی اصول کی پابند نہ تھی۔ جس کے اخلاقیات کا بڑا حصہ جرائم، معاصی اور بربریت پر مشتمل تھا۔ دفعتہً ایک ایسی قوم بن گئی جس نے روم کی عظمت دیرینہ کو پاؤں تلے روند ڈالا۔ جس نے کسریٰ کی شہنشاہیت کا چراغ گل کر دیا۔ جو عرب کے ریگ زار سے اٹھی اور بہت مختصر سی مدت میں ایران کی مالک بن گئی۔ مصر کو فتح کر لیا۔ شام اور عراق کو زیرنگیں کر لیا۔ پھر اور آگے بڑھی اس کے قدم یورپ کی طرف اٹھنے لگے۔ اس نے اسپین کو فتح کر لیا۔ اور اس قوم بربر کے اشتراک و تعاون سے فتح کیا جو عادات و خصائل میں خود اسی کی طرح ناتراشیدہ تھی۔

تاریخ کے یہ معجزات تمام تر نتیجہ تھے ان تعلیمات نبویؐ کا جو اخوت اور ایثار اور تعاون باہمی پر مبنی تھیں۔

جب تک مسلمان اس جوہر سے محروم نہیں ہوئے ان کے قدم برابر آگے بڑھتے رہے —— رکتا نہ تھا کسی سے سیل رواں ہمارا۔ اور یہ سیلِ سبک سیر وزمیں گیر، مشرق و مغرب، جنوب و شمال ہر طرف بڑھ رہا تھا۔ دنیا کا ہر گوشہ اور خطہ اس کی زد میں تھا، اور کوئی بڑی سے بڑی طاقت بھی اسے روکنے پر قادر نہیں تھی۔

اگر استقصار کیا جائے تو یہ حقیقت آفتاب عالمتاب کی طرح روشن نظر آئے گی کہ جب تک تعاون باہمی کے جذبہ سے کام کرتے رہے انھیں کبھی شکست نہیں ہوئی۔ وہ کبھی ناکام نہیں ہوئے۔ فتح و کامرانی ان کے جلو میں چلتی رہی، اور جب اس جوہر سے محروم ہوگئے تو ان کی سلطنتیں

مٹ گئیں۔ ان کی قوت پراگندہ ہو گئی۔ ان کی حیثیت ایک افسانۂ پارینہ بن گئی اور انھیں محکوموں کا محکوم بن جانا پڑا۔ تاریخ بڑی بے درد اور بے مروّت ہوتی ہے۔ نہ وہ کسی کی دوست ہوتی ہے نہ دشمن۔ نہ کسی کے ساتھ رعایت کرتی ہے نہ زیادتی۔ وہ تو ایک آئینہ ہے جس میں خوب و زشت کا نظارہ کر لیا جا سکتا ہے۔ تاریخ کے اوراق کھنگا لیے اور حقیقت کو براقگندہ نقاب دیکھ لیجیے —— دیکھ لیں —— آغاز میں ہم کیا تھے، انجام میں ہم کیا ہیں؟

لیکن زمانہ ایک ہی نہج پر ٹھہرا نہیں رہتا۔ جس طرح افراد بیمار پڑتے، تندرست ہوتے، پھر بیمار پڑتے اور مر جاتے ہیں۔ اسی طرح قومیں بھی ان مرحلوں سے گزرتی ہیں۔ ان پر بیماری طاری ہوتی ہے۔ وہ بھی علاج معالجہ کے بعد تندرست و توانا ہوتی ہیں۔ وہ بھی بدپرہیزی اور غفلت اور بداحتیاطی کے باعث پھر بستر علالت پر دراز ہوتی ہیں۔ اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ یہ بستر علالت بسترِ مرگ بن جاتا ہے اور ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس بستر علالت سے وہ ایک مرتبہ پھر انگڑائی لے کر اٹھتی ہیں اور حیاتِ نو سے آشنا ہو جاتی ہیں۔

مسلمان قوم بھی صحت و علالت کے کئی مرحلوں سے گزر چکی ہے۔ وہ بار بار عروج و زوال سے تو ضرور آشنا ہوئی لیکن موت کا پنجہ اس کے گلے تک نہیں پہنچ سکا۔ اس کے معنی یہ ہیں۔ کہ اس میں زندگی کی رمق باقی ہے۔ وہ ایک مرتبہ علیٰ رغم انف اعدا حیاتِ نو سے آشنا ہو سکتی ہے، اور اقبال کی یہ حسرت پوری ہو سکتی ہے

سبق پھر پڑھ عدالت کا، صداقت کا شجاعت کا
لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

لیکن یہ سبق اس وقت تک ازبر نہیں ہو سکتا جب تک وہ ابتدائی سبق اشتراک اور تعاون باہمی کا یاد نہ کر لیا جائے۔ جس نے مسلمان قوم کو سیسہ پلائی ہوئی دیوار بنا دیا تھا۔ آج مسلمان وحدتِ کلمہ کے باوجود اجزائے پریشاں کی صورت میں ادھر ادھر بکھرے ہوئے ہیں۔ وہ اسلام کے نام پر مجتمع نہیں ہوتے۔ مسلمان کی حیثیت سے تعاون باہمی

نہیں کرتے۔ وہ اسلام لیگ بناتے ہوئے ہچکچاتے ہیں۔ عرب لیگ ان کی غایت مقصود ہے۔ وہ قومیت، وطنیت اور وقت کی پیدا کی ہوئی دوسری تحریکوں سے وابستگی پر فخر کرتے ہیں لیکن باہمی تعاون سے ایک ایسی قوم نہیں بنتے جسے ٹیڑھی آنکھ سے دیکھنے کی جرأت کوئی نہ کر سکے۔ نتیجہ یہ ہے کہ وہ ازاں راندہ وازیں سو درماندہ ہوئے ہیں :

متاع دین و دانش مٹ گئی اللہ والوں کی
یہ کس کافر ادا کا غمزۂ خوں ریز ہے ساقی ؟

اور یہ غمزۂ خوں ریز اسلام کے بتائے ہوئے اور داعی اسلام علیہ والتحیۃ والسلام کے نطق گوہر بار سے انحراف کے سوا اور کچھ نہیں ہے! ورنہ :

آج بھی ہو جو براہیمؑ کا ایماں پیدا
آگ کر سکتی ہے انداز گلستاں پیدا

لیکن ابراہیمؑ کا ایمان، اور آگ کا انداز گلستاں اسی وقت مضمر ہے جب مسلمان پھر اسی بچھڑے ہوئے راستہ کی رہبری شروع کر دیں جو انھیں منزل مقصود کی طرف لے جا سکتا ہے۔ اس راستے کو ترک کر دیں جو انھیں ہلاکت اور بربادی کی طرف لیے جا رہا ہے۔ اور وہ راستہ جو انھیں منزل مقصود کی طرف لے جا سکتا ہے اسلام کی طرف رجعت ہے۔ یا برنارڈ شا کے الفاظ میں ـــــ Back To Mohammad جو اس نے مولانا محمد علی مرحوم کے انتقال پر اظہار خیال کرتے ہوئے مسلمانوں کے لیے لازمی قرار دیا تھا۔

احادیث و اخبار کا اگر سرسری نظر سے بھی مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ مختصر اسلوب اور پیرایہ کے ساتھ آپؐ نے بار بار اور زیادہ سے زیادہ جو نصیحت مسلمانوں کو کی ہے وہ یہی تعاون باہمی ہے ـــــ پیوستہ رہ شجر سے امید بہار رکھ۔

صحیح بخاری میں حضرت جریرؓ بن عبداللہؓ کی روایت ہے کہ :

"میں نے رسول اللہؐ سے نماز پڑھنے، زکوٰۃ دینے اور ہر مسلمان کی خیر خواہی کرنے پر

بیعت کی ہے!"

مسلمانوں میں اگر خیر خواہی کا رشتہ قائم ہو جائے تو اشتراک و تعاون باہمی کی اس سے بہتر بھی کوئی صورت ہو سکتی ہے؟

اسی طرح حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ آنحضرتؐ سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"مومن مومن کے لیے بنیاد کی اینٹ ہے جس کو ایک دوسرے سے تقویت ملتی ہے۔

پھر آپؐ نے اپنی انگلیوں کو ایک دوسرے سے پیوست کیا۔

یعنی انگلیوں کو ایک دوسرے سے پیوست کر کے بتایا کہ مسلمان کی شان یہ ہونی چاہیے۔

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت ہے۔ فرماتے ہیں، میں نے:

"رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا کہ تم میں سے ہر شخص راعی ہے، اور اپنی رعیت کا جواب دہ اور ذمہ دار ہے۔ امام راعی ہے اس سے رعیت کے بارے میں پوچھ گچھ ہوگی، مرد اپنے گھر کا راعی ہے اور وہ اپنی رعیت کا متولی ہے۔ عورت اپنے شوہر کے گھر کی راعی ہے وہ اپنی رعیت کی جواب دہ ہے۔ خادم اپنے آقا کے مال کا راعی ہے۔ اور وہ اپنی رعیت کا ذمہ دار ہے۔"

امیر ملت سے لے کر گھر کے خادم تک سب ایک دوسرے کی خیر خواہی، ایک دوسرے سے تعاون پر مجبور ہیں۔ اور اگر وہ اپنی اس ذمہ داری سے غفلت برتتے ہیں تو عنداللہ مسئول ہیں۔

اسی طرح حضرت زینبؓ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی بیوی روایت کرتی ہیں:

"میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ میں نے دیکھا ایک انصاریہ بھی کھڑی ہے اور اسے بھی وہی ضرورت ہے جو مجھے تھی۔ اتنے میں بلالؓ ہمارے پاس سے گزرے۔ ہم نے کہا ذرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کر دیں اگر میں اپنے شوہر اور اپنے زیر تربیت یتیموں پر خرچ کروں تو جزا ملے گی؟

بلالؓ نے حضرتؐ سے پوچھا آپؐ نے فرمایا " ہاں اس کے لیے دو اجر ہیں، ایک قرابت کا دوسرے صدقہ کا!"

خیرات گھر سے شروع ہوتی ہے۔ تعاون کا آغاز بھی اہل خاندان سے ہونا چاہیے۔ یہی چیز آگے چل کر ایک بڑے مقصد کے حصول کا سبب بن جاتی ہے۔

دنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جو سود نہ لیتی ہو۔ یہ ذاتی اور اجتماعی کاروبار کی روح ہے لیکن اسلام نے سود کو حرام قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ سود کا لین دین باہمی تعاون کی روح کو کچل دیتا ہے، اور انسان کے قلب کو زنگ آلود کر دیتا ہے۔ وہ انسانی رشتہ سے ایک دوسرے کی مدد نہیں کرتا بلکہ اس کاروبار کے ذریعہ اس کے کپڑے تک اتار لیتا ہے۔

حضرت سمرہؓ بن جندب کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" میں نے ایک رات دو آدمیوں کو دیکھا جو میرے پاس آئے اور مجھے ایک مقدس سرزمین کی طرف لے گئے۔ ہم چلتے رہے یہاں تک کہ ایک نہر کے پاس پہنچے جو خون کی تھی۔ نہر میں ایک آدمی کھڑا تھا اور وسط نہر میں ایک آدمی تھا جس کے ہاتھوں میں بہت سے پتھر تھے۔ پھر وہ اس آدمی کی طرف متوجہ ہوا جو نہر میں تھا۔ جب وہ نہر سے باہر نکلنے کا ارادہ کرتا تھا تو وہ آدمی پتھر پھینک پھینک کر اس کے منہ پر مارتا تھا۔ وہ پھر لوٹ جاتا۔ جب بھی نکلنے کا ارادہ کرتا یہی ہوتا۔ میں نے پوچھا یہ کون ہے؟

تو اس آدمی نے کہا " سود خوار"۔

زمین کا مالک جاگیردار ہو یا حکومت، اگر وہ زمین اس کے کام میں نہیں آتی تو جذبۂ تعاون و خیر خواہی کا تقاضہ یہ ہے کہ اسے دے دی جائے جو اس سے کام لے سکے۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

" اگر کسی کے پاس زمین ہو تو اسے چاہیے کہ کاشت کرے۔ ورنہ اپنے کسی بھائی کو دیدے"۔

حضرت ابوہریرہؓ کی ایک اور حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"تین آدمیوں کی طرف اللہ رحمت کی نظر سے نہیں دیکھے گا۔ نہ ان کے گناہ معاف ہوں گے۔ انھیں سخت عذاب دیا جائے گا۔"

اس حدیث میں پہلے شخص کے بارے میں فرمایا گیا ہے:

"جس کے پاس ضرورت سے زیادہ پانی ہو، وہ راستے میں ہو، مگر اس سے مسافر کو روکے!"

مذکورہ دونوں احادیث سے نتیجہ نکلتا ہے کہ وہ چیزیں جن کا شمار ضروریات زندگی میں ہوتا ہے درحقیقت کسی شخص کی ملکیت نہیں بلکہ اس کے پاس امانت ہیں۔ ان سے دوسروں کو جو ضرورت مند ہوں بہرہ ور ہونے کا موقعہ دینا چاہیے۔ یہی وہ جذبۂ خیرخواہی اور تعاون ہے جو ایک قوم کو فولاد و آہن بنا دیتا ہے ـــــ جس کی زد کھا کے بکھر جاتے ہیں اوراقِ دیار

تعاون کسی ایک حد تک محدود نہیں ہے، کسی خاص چیز کے ساتھ وابستہ نہیں ہے، اس کے بہت سے روپ ہیں۔ یہ ہر موقع پر بروئے کار لایا جا سکتا ہے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"تو اپنے بھائی کی مدد کر، خواہ وہ ظالم ہو یا مظلوم۔ صحابہؓ نے عرض کیا اگر وہ مظلوم ہے ہم اس کی مدد کریں گے۔ لیکن اگر ظالم ہے تو کیونکر اس کی مدد کر سکیں گے؟

فرمایا: اس کے ہاتھ پکڑ لے!"

اس مقصد کی حامل ایک اور حدیث بھی ہے۔

حضرت سعیدؓ بن زیدؓ روایت کرتے ہیں:

"میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے سنا جو شخص ذرا سی بھی زمین ازراہ ظلم لے گا تو زمین کے ساتوں طبقے اس کی گردن میں لٹکا دیئے جائیں گے۔"

ہم اپنی روزمرہ کی زندگی میں بہت سی باتیں ایسی کر گزرتے ہیں جو آداب تعاون کے خلاف ہیں جن سے دوسروں کے حقوق پامال ہوتے ہیں اور جو بظاہر بالکل معمولی باتیں ہیں لیکن

درحقیقت ان کی اہمیت بہت زیادہ ہے۔

حضرت ابوسعید خدریؓ روایت کرتے ہیں کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم لوگ راستوں پر بیٹھنے سے اجتناب کرو۔ صحابہؓ نے عرض کیا ہمارے لیے اس کے سوا کوئی چارہ نہیں کیونکہ وہی تو ہماری نشست کے مقامات ہیں جہاں ہم بات چیت کرتے ہیں۔

آپؐ نے فرمایا، اگر تم وہاں بیٹھنا چاہتے ہو تو:

راستے کا حق چھوڑ دیا کرو۔

صحابہؓ نے عرض کیا،

راستے کا حق کیا ہے؟

آپؐ نے فرمایا:

آنکھوں کا نیچا رکھنا۔

ایذارسانی سے باز رہنا۔

سلام کا جواب دینا۔

اچھی بات کی ترغیب دینا۔

اور بری بات سے روکنا۔

کیا اس سے بڑھ کر بھی تعاون باہمی کا کوئی نظام ہو سکتا ہے؟

انسانی سوسائٹی میں بیوہ عورت بے سہارا ہوتی ہے۔ اس کا کوئی پرسان حال نہیں ہوتا شوہر کے ساتھ بالعموم اس کے وسائل حیات ختم ہو جاتے ہیں، اور وہ فقر و تنگ دستی کی زندگی بسر کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے۔

اسی طرح وہ شخص جو عرف عام میں مسکین کہلاتا ہے۔ اور کوئی ذریعۂ آمدنی نہیں رکھتا، ایک ایسا شخص ہے جس کا دین تک خطرہ میں ہے ——— کاد الفقر ان یکون کفراً، یہ بالآخر

انسان کو کفر کے دروازے تک پہنچا دیتا ہے۔ لیکن اگر معاشرہ شعور و احساس ملی کی دولت سے مالا مال ہو تو وہ بیوہ اور مسکین کو کس مپرسی کے عالم میں نہیں چھوڑ سکتا۔ اس غربت اور بے چارگی کے عالم میں وہ ان سے تعاون کرے گا۔

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ:

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ، بیوہ اور مسکین پر خرچ کرنے والا مجاہد فی سبیل اللہ یا قائم اللیل اور صائم النہار کی طرح ہے۔

کیا تعاون باہمی کے اس سے بڑے معاوضے کی بھی توقع کی جا سکتی ہے؟ کیا کچھ دے کر خدا کی بارگاہ سے بہت کچھ حاصل کر لینے کا یہ بہترین ذریعہ نہیں ہے؟

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ۝

اے ایمان والو اللہ تعالیٰ کے لیے پوری پابندی کرنے والے انصاف کے ساتھ شہادت ادا کرنے والے رہو اور کسی خاص لوگوں کی عداوت تم کو اس پر باعث نہ ہو جائے کہ تم عدل نہ کرو۔ عدل کیا کرو کہ وہ تقویٰ سے زیادہ قریب ہے اور اللہ تعالیٰ سے ڈرو۔ بلا شبہ اللہ تعالیٰ کو تمہارے اعمال کی پوری اطلاع ہے۔

' المائدہ '

○

بادشاہ زادہ ازہری

حضرت امام اعظمؒ تاریخ کی روشنی میں

یہ مقالہ کتابت کے لیے دینے سے پہلے ہم نے کئی بار پڑھا۔ اس کی روح ہم نے قائم رکھی ہے۔ لیکن وہ تلخ اور ناگوار الفاظ قلمزد کر دیے ہیں جو نہایت سادگی اور بے تکلفی سے فاضل مقالہ نگار نے استعمال کیے تھے۔

اگر کسی شخص کی دیانت فکر ابلیس کو بھی قابل احترام سمجھتی ہے تو اسے اپنی رائے کے اظہار کا حق ہے۔ لیکن اس حق کا استعمال سنجیدگی، وقار، اور عالمانہ دلائل کے ساتھ ہونا چاہیے۔ اس حق کا نہایت غلط استعمال ہوگا اگر دلائل کے بجائے صرف تلخ، ترش اور ناگوار الفاظ استعمال کیے جائیں اور سمجھ لیا جائے کہ بازی جیت لی گئی۔ "خلافت معاویہ ویزید" کے مصنف نے جو نیا مکتب فکر قائم کیا ہے اس سے تاثر کی جھلک اس مقالے میں کئی جگہ نظر آتی ہے۔ اور وہ "تکنیک" بھی کثرت سے استعمال کی گئی ہے جو عبارت ہے تاریخی مسلّمات کے یکسر انکار، اور معروضات کو واقعات کی صورت میں پیش کرنے سے۔

فاضل مقالہ نگار نے پورا زور اس امر پر لگایا ہے کہ امام ابوحنیفہ کو وفادار سرکار ثابت کریں، اموی اور عباسی خلفاء کی غیر مشروط تائید وحمایت کریں، حتیٰ کہ ان کے جابروں اور سفاکوں کو بھی پروانۂ خوشنودی عطا کر دیں، اور یہ باور کرا دیں کہ امام اعظم کے تعلقات اموی اور عباسی حکومتوں سے بڑے خوشگوار تھے، لیکن تاریخ کا قاضی اس دعوے کو قبول کرنے سے قطعاً انکار کرتا ہے۔ جو لوگ ملّتِ اسلامیہ پر سازش اور قوت کے بل پر مسلّط ہو گئے تھے، انھوں نے صرف امام اعظم ہی کو نہیں، کبار ائمہ میں سے کسی کو بھی معاف نہیں کیا ــــــ "ناوک نے

تیرے صید نہ چھوڑا زمانے میں!" ــــ اور اس کی وجہ یہ تھی کہ ملوک وسلاطین کے اغراض ومقاصد
اور اصحاب علم وفکر کے اغراض ومقاصد کبھی یکساں نہیں ہو سکتے۔ ایوان شہی اور زاویۂ معرفت
میں نہ کبھی مصالحت ہوئی ہے نہ ہو سکتی ہے۔

ہم نے اس مقالے کو اس لیے شائع کر دیا ہے کہ بہر حال یہ فکر آفریں ہے۔ اسے پڑھ کر
کیا عجب دوسرے ارباب علم اور اصحاب تحقیق بھی اپنے افکار وخیالات اور دلائل ونتائج مطالعہ
کو قلمبند کر کے بعض ایسے گوشوں پر روشنی ڈالیں جو وضاحت طلب ہیں۔ ثقافت ایسے
مقالات کا خیر مقدم کرے گا۔

اس مضمون کی دوسری قسط جو امام صاحب کی فقہ اور طرز فکر پر مشتمل ہے فاضل مقالہ نگار
نے عالمانہ کاوش سے لکھی ہے، اس کے لیے آئندہ اشاعت کا انتظار کیجیے۔ (ایڈیٹر)

حضرت امام اعظم کی شخصیت اور آپ کی فقہ پر بکثرت لوگوں نے کتابیں لکھی ہیں۔ بعض نے
بے جا نکتہ چینی کی۔ بعض نے عقیدت میں غلو کیا اور بعض نے خاص مقاصد کے تحت آپ کے
متعلق ایسی باتیں لکھیں جن سے غلط فہمیاں پیدا ہوں۔ میں نے ہر صنف کی کتابوں سے اس
مضمون کی ترتیب میں مدد لی ہے۔ ان مآخذ کی حیثیت اور ان کے مقبول و نامقبول ہونے سے
متعلق شروع ہی میں کچھ کہہ دینا ضروری سمجھتا ہوں۔

۱۔ ابوحنیفہ، حیاتہ وعصرہ، آراءہ وفقہہ: اس کے مصنف ہیں حضرت
شیخ ابوزہرہ۔ یہ کتاب حضرت امام کی زندگی پر مفصل وجامع تبصرہ ہے۔ مجھے فخر ہے کہ حضرت
شیخ میرے استاذ ہیں۔

۲۔ ضحی الاسلام ج ۲، طبع پنجم۔ مکتبۃ النہضۃ المصریۃ نے اسے شائع
کیا۔ اس کے مصنف ہیں ڈاکٹر احمد امین رحمۃ اللہ۔ ان کی کتابوں کا بڑا سلسلہ ہے۔ اس میں ابتدائے
اسلام سے لے کر اس صدی تک کی ثقافتی سرگرمیوں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ شاید ہی کسی ایک آدمی

نے ایسے علمی انداز میں اتنا بڑا کام کیا ہو۔ ان کی بعض آراء سے اختلاف ہونا اور بات ہے۔ لیکن ہے یہ سلسلہ علمی فراست کا آئینہ دار۔

۳۔ مناقب الامام الاعظم۔ صدر الائمۃ الموفق بن احمد، اور علامہ البزاز دونوں کی کتابیں ایک مجموعے کی صورت میں حیدر آباد دکن سے شائع ہوئیں۔ دونوں کتابیں متقدمین کے طرز پر ہیں۔ اور صرف منقولات پر مبنی۔ مصنفوں کو جتنی روایتیں جس طرح ملیں اسی طرح بغیر تنقید کے انھیں نقل کر دیا۔ درایت سے قطعاً کام نہیں لیا۔ دونوں مصنفوں کا ایک ہی حال ہے۔ دشمنان اسلام کی وضع کردہ روایتیں ان دونوں کتابوں میں جگہ پا گئیں۔ اور چونکہ ان کی حیثیت ماخذ بنا دی گئی ہے اس لیے یہ روایتیں زبان زد خلائق ہیں اور انھیں اچھالا جا رہا ہے۔

۴۔ امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی۔ اس کے مصنف ہیں مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم۔ کتاب کا طرز تحریر زمانۂ حال کے مصنفوں کے مطابق ہے۔ کسی بیان یا عبارت سے استنباط خوب کرتے ہیں۔ لیکن یہ ان لوگوں کے حق میں بہت مضر ہے جو صرف اردو کتابیں پڑھ سکتے ہیں اور اصل ماخذ دیکھنے اور تحقیق کرنے کا ملکہ نہیں رکھتے۔

۵۔ سیرۃ النعمان۔ علامہ شبلی نعمانی رحمۃ اللہ کی تصنیف ہے لیکن مختصر۔

ولادت و نسب

امام صاحب کا نام و نسب یہ ہے: ابوحنیفہ نعمان بن ثابت بن زوطی۔ اکثر اہل علم نے یہی نسب بیان کیا ہے اور سب اس پر متفق ہیں کہ آپ کی پیدائش کوفے کی ہے۔ ۸۰ھ میں بعہد امیر المومنین عبد الملک رحمۃ اللہ آپ پیدا ہوئے۔ ایک شاذ روایت کے مطابق آپ کی پیدائش ۶۱ھ کی بیان کی گئی ہے تاکہ کبار تابعین میں آپ کا شمار ہو سکے۔ لیکن عقلاً و نقلاً یہ روایت مردود ہے (ملاحظہ ہو تالیف ابوزہرہ)

آپ کے والد حضرت ثابت معتبر روایات کے مطابق انبار میں پیدا ہوئے تھے۔ بعض

نے ان کی پیدائش نسار کی بیان کی ہے اور بعض نے ترمذ کی۔ ممکن ہے جناب ثابت نے ان تینوں مقاموں میں طویل مدت تک سکونت اختیار کی ہو اور یوں تینوں شہروں کی طرف آپ کی نسبت کر دی گئی ہو۔

حضرت امام کے دادا زوطی کی پیدائش کابل کی ہے اور کہتے ہیں کہ جنگ میں اسیر ہو کر آزاد کر دیے گئے تھے۔ اس طرح مشہور ہو گیا کہ آپ بنوتیم اللہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ یہ روایت حضرت امام کے پوتے عمر بن حمّاد کے حوالے سے بیان کی گئی ہے۔ لیکن ان کے بھائی اسماعیل بن حمّاد کے قول کے مطابق امام صاحب کا نسب نامہ یہ ہے نعمان بن ثابت بن نعمان بن مرزبان، اور ساتھ ہی انھوں نے بقسم کہا ہے کہ ان کے خاندان میں غلامی کبھی نہیں آئی۔

دراصل موالی کا مفہوم نہ سمجھنے کی وجہ سے ہمارے ہاں غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔ موالی جہاں آزاد کردہ غلام کو کہتے ہیں وہاں وہ شخص بھی مولیٰ کہلاتا تھا جو آزاد ہو، عرب نہ ہو اور کسی عربی قبیلے سے رشتۂ ولاء قائم کر لے۔ ایسا شخص ہر اعتبار سے اس قبیلے کا فرد ہو جاتا تھا۔ اس قسم کے موالی بے شمار تھے۔ حضرت امام صاحب کا ولاء اس دوسری قسم کا تھا اور آپ کے خاندان کے افراد بنوتیم اللہ میں شامل ہو گئے تھے۔

بعض غیر محتاط اور متعصب حنفیوں نے حضرت امام کا ایک نسب نامہ مرتب کر کے آپ کو واقعی عربی النسل ثابت کرنے کی کوشش کی۔ یہ چیز واقعات کے سراسر خلاف ہے۔ حضرت امام اعظم کا عجمی الاصل ہونا مسلّم ہے۔

حضرت امام اعظم اگر موالی کی پہلی قسم میں ہوتے اور آپ کے بزرگ جہاد میں گرفتار ہو کر آزاد کر دیے گئے ہوتے تب بھی آپ کے شرف پر حرف نہ آتا۔ کتنے اکابر ہیں جو موالی کی پہلی قسم میں آتے ہیں لیکن صحابہ کرام کے علوم کے وارث ہو کر وہ امامت کے درجے تک پہنچے اور اجلّ علماء و فقہاء کو ان کی شاگردی پر ناز ہے۔ لیکن آپ دوسری قسم میں ہیں اور اس سے قطعاً مستغنی کہ آپ کا وضعی نسب نامہ مرتب کر کے آپ کو پشتینی عرب بنا دیا جائے۔

حیثیت عرفی

حضرت امام اعظم طبقے کے اعتبار سے صغار تابعین میں ہیں۔ آپ نے متعدد صحابہ کی زیارت کی ہے۔ امام ابن خلکان کی تصریح کے مطابق آپ نے سیدنا انس رضی اللہ کو بار بار کوفے میں دیکھا۔ امام ابن حجر عسقلانیؒ اور دوسرے ائمہ حدیث کو بھی آپ کا سیدنا انسؓ کو دیکھنا ثابت ہے۔ پھر کوفے ہی میں آپ نے ایک دوسرے صحابی سیدنا عبداللہ بن ابی اوفیٰ رضی اللہ عنہ کو بھی دیکھا۔ اسی طرح مدینہ طیبہ میں سیدنا سہل بن سعد الساعدیؓ کو اور مکہ میں سیدنا ابوالطفیلؓ عامر بن واثلہ وغیرہ کو۔

آپ کے جد بزرگوار زوطی یا آپ کے والد حضرت ثابت کو اپنے والد کی معیت میں حضرت امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ کی زیارت نصیب ہوئی اور آپ نے ان کے اور ان کی اولاد کے لیے دعائیں کیں۔ انہی دعاؤں کی برکت تھی کہ ان کے ہاں امام اعظمؒ جیسے سرتاج امت پیدا ہوئے۔

حضرت امام صاحب کا صحابہ کو دیکھنا تو ثابت ہے لیکن بعض لوگوں نے جوان صحابہ سے آپ کی بلاواسطہ روایتیں بیان کی ہیں وہ میرے نزدیک صحیح نہیں۔ اس وقت آپ کی عمر اتنی نہ تھی کہ ان سے حدیث کی روایت کرتے۔

جب مسلمانوں پر ذہنی انحطاط کا دور آیا۔ اسلامی علوم میں جمود پیدا ہوا۔ اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا گیا اور مذہبی تعصب نے گل کھلائے تو اہل مذاہب کا یہ وتیرہ ہو گیا کہ اپنے اپنے امام کے حق میں غلو کریں اور دوسرے ائمہ کی تنقیص میں زبان و قلم چلائیں۔

لوگوں نے حضرت امام کے متعلق بھی ایسی ہی فضول باتیں کہی ہیں۔ کسی نے موافقت میں ناجائز عقیدت کے تحت اور کسی نے مخالفت میں اندھا ہو کر۔ اور بعض ایسے نکلے کہ ان خالص علمی بزرگوں کو سیاست میں گھسیٹ لائے اور بے سروپا باتیں ان کی طرف منسوب کر دیں۔ اس سلسلے میں بعض نے حدیثیں تک گھڑ ڈالیں اور خدا کا خوف نہ کیا۔

حضرت امام کے متعلق یہ موضوع حدیث مشہور ہے کہ میری امت میں نعمان نام ایک شخص

ہو گا جس کی کنیت ابوحنیفہ ہو گی وہ میری امت کا چراغ ہے، وہ میری امت کا چراغ ہے۔"
تعجب ہے کہ صدر الائمہ جیسے شخص نے مختلف اسناد سے یہ وضعی حدیث مناقب میں نقل کر ڈالی۔
بعض نے یہاں تک کہہ دیا کہ امام صاحب کا ذکر توراۃ شریف میں بھی ہے۔ لاحول ولا قوۃ الا باللہ۔
اور وہ شخص کیسا جاہل اور متعصب ہو گا جس نے حضرت عبداللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف
یہ شعر منسوب کر دیا

فلعنة ربنا اعداد رمل علی من رد قول ابی حنیفة

حالانکہ علم اختلاف ہی سے بڑھتا ہے اور مسائل کی تنقیح اسی وقت ہوتی ہے جب کھل
کر تنقید کی جائے۔ یہ حق سوائے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کسی کا نہیں کہ دین کے بارے
میں اس کی بات بے چون وچرا تسلیم کر لی جائے۔
اگر لوگ اپنے ائمہ کی جھوٹی منقبتیں بیان کرنے اور دوسرے ائمہ کی تنقیص کی بجائے صرف
علمی گفتگو کرتے تو تعصب مٹتا اور بے سروپا باتیں رواج نہ پاتیں۔ جیسے ایک مفتری وکذاب
نے یہ حدیث گھڑی ہے۔ سیکون فی امتی رجل یقال لہ محمد بن ادریس ھو اضر من
ابلیس۔ خدا اس شخص کا منہ کالا کرے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اتنا بڑا جھوٹ بولا
اور ایسے امام جلیل رضی اللہ عنہ کی جناب میں اتنی بڑی گستاخی کی۔

علمی حیثیت

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ نے کہا ہے (تاریخ بغداد، ج ۱۴، ص ۳۳۴) کہ امیر المومنین
المنصور رضی اللہ عنہ سے جب امام صاحب کی ملاقات ہوئی اور انھوں نے دریافت کیا "آپ
نے علم کہاں کہاں حاصل کیا ہے؟" تو امام صاحب نے عرض کیا "اصحاب عمر سے عمر کا، اصحاب
ابن مسعود سے ابن مسعود کا، اصحاب علی سے علی کا، اور اصحاب ابن عباس سے ابن عباس
کا، اور علم میں جو پایہ ابن عباس کا تھا وہ ان کے زمانے میں کسی دوسرے کا نہ تھا۔"
اس بیان سے واضح ہو گیا کہ امام صاحب نے تمام علم تابعین کرام سے لیا ہے۔ اور

آپ کا شمار صرف صغار تابعین ہی میں سے ہے۔ صحابہ کرام سے آپ کی کوئی روایت بلا واسطہ قابل قبول نہیں۔

عمر اور وفات

جیساکہ بیان کیا جاچکا آپ کی پیدائش ۸۰ھ کی ہے اور اس روایت کی کوئی اصل نہیں جو آپ کو کبار تابعین میں شامل کرنے کے لیے ۶۱ھ میں آپ کی ولادت بیان کی گئی ہے۔ آپ عبدالملک کے عہد میں پیدا ہوئے اور خلیفہ منصور عباسی کے عہد میں (۱۵۰ھ) وفات پائی۔ اس طرح آپ کی عمر ستر سال ہوئی۔ باون برس آپ نے عہد اموی میں گذارے اور اٹھارہ برس دور عباسیہ میں۔ آپ کی وفات طبعی تھی جیساکہ آگے بیان ہوگا۔

سیاسی مسلک

امام اعظمؒ کا سیاسی مسلک نظری اعتبار سے وہی تھا جو شروع سے متبع سنت جماعت کا چلا آرہا ہے۔ تمام خلفاء کا آپ احترام کرتے تھے۔ ان کی اطاعت واجب جانتے تھے اور راشدین میں اسی ترتیب کے قائل تھے جس طرح وہ وقوع پذیر ہوئی۔ مشاجرات صحابہ میں آپ کا مذہب سکوت تھا۔ اور ان کے بارے میں فریق بننا آپ جائز نہیں سمجھتے تھے۔ حکومت وقت سے آپ کے تعلقات ہمیشہ استوار رہے اور خلفاء کے خلاف خروج کو آپ نے ہر حال میں ناجائز سمجھا۔ آپ کا کھلا ہوا ارشاد ہے "لا نری الخروج علی ائمتنا وولاۃ امورنا ولو جاروا علینا (ملاحظہ ہو السہم المصیب فی الرد علی الخطیب تالیف السلطان الملک المعظم ابو المظفر عیسٰی بن ابی بکر بن ایوب رحمہ اللہ)۔

ویسے بھی آپ کاروباری آدمی تھے جو ہر حال میں امن چاہتے ہیں۔ پھر آپ خالص علمی شخص تھے جو قواعد دینیہ کے مطابق فتنہ و فساد اور ہنگامہ پروری سے متنفر رہتے ہیں۔

بعض لوگوں نے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ امام صاحبؒ کے نزدیک خلافت کا حق آل علیؓ کو تھا اسی لیے جب ہشام کے زمانے میں حضرت زید بن علی زین العابدینؓ نے خروج کیا

توامام صاحب ان کے طرف دار تھے اور ان کی حمایت میں فتویٰ دیا تھا۔ یہاں تک کہا گیا ہے کہ آپ حضرت زید کے خروج کو ایسا ہی سمجھتے تھے جیسے سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا غزوۂ بدر کے لیے نکلنا۔ میں اس بیان کو درست تسلیم نہیں کرتا۔

امام صاحب اور امیر ابن ہبیرہ

الموفق نے کتاب المناقب میں یہ روایت لکھی ہے (جزء ثانی، ص ۲۱-۲۲) کہ امیر ابن ہبیرہ چاہتے تھے کہ خوارج کی اصلاح کے لیے ایک مسکت خط لکھوائیں۔ چنانچہ انھوں نے امام ابن ابی لیلیٰؒ اور امام ابن شبرمہؒ کے سپرد یہ خدمت کی۔ وہ ایک مہینے میں ایک مفصل خط لکھ کر لائے لیکن امیر کو پسند نہ آیا۔ اس پر لوگوں نے کہا کوفے میں ایک صاحب نعمان ہیں، مناظرے میں ماہر، اور اس قسم کے معاملات میں بہت ہشیار۔ یہ مراسلہ آپ ان سے لکھوائیں۔ جب امام صاحب کو بلا کر یہ مراسلہ دکھایا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ خدا و رسولؐ کے نام کے علاوہ یہ خط از سر تا پا غلط ہے اور پھر اسی وقت قلم برداشتہ ایسا خط لکھ دیا کہ امیر کو پسند آ گیا۔

دوسری روایت ہے کہ امیر نے آپ کو بیت المال کا ناظر بنانا چاہا اور آپ نے جب انکار کیا تو آپ کے کوڑے مارے۔ عاصم مولیٰ فزارہ کہتے ہیں کہ بیس کوڑے مارے اور بعض کا کہنا ہے کہ تیس۔ ایک روایت کے مطابق آپ کو گرفتار کرانے والے خود کوفے کے علماء و فقہا تھے۔

تیسری روایت یہ ہے کہ امیر ابن ہبیرہ نے آپ کو قاضی بنانا چاہا اور آپ اس کے لیے تیار نہیں ہوئے تو کوڑے لگائے گئے اور قید کر دیا گیا۔

اب آپ کے چھوڑے جانے کے بارے میں بھی تین روایتیں ہیں۔ ایک یہ کہ امیر ابن ہبیرہ نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا اور آپؐ نے امام کو قید کرنے پر انھیں ڈانٹا، اس لیے چھوڑ دیا۔ تیسری روایت میں ہے کہ امام صاحب نے غور کرنے کے لیے کچھ مہلت مانگی اور جب آپ پر اعتماد کر کے چھوڑ دیا گیا تو مکہ فرار ہو گئے اور انقراض خلافت امویہ تک

وہیں رہے۔

ان کے مقابلے میں البزاز کو دوئی کہتے ہیں (ص ۲۶) کہ امیر نے امام صاحب کو اختیار دیا تھا کہ یا تو کوفے کا قاضی بنیں یا عُدّ یعنی اینٹیں گننے والا۔ امام صاحب نے عُدّ بنیا قبول کرلیا تو امیر ان سے راضی ہو گئے۔

کہا جاتا ہے کہ قاضی کا عہدہ پیش کرنا تو ایک بہانہ تھا۔ امیر کی اصل غرض یہ تھی کہ امام صاحب چونکہ اموی خلافت کو غاصبوں کی حکومت کہتے تھے اس لیے انھیں سزا دینے کی یہ صورت نکالی گئی تھی۔ کیونکہ امیر کو معلوم تھا کہ وہ اس ناجائز حکومت کا عہدہ قبول نہیں کریں گے۔

لوگ یہ نہیں سوچتے کہ اگر واقعی امام صاحبؒ اس خیال کے ہوتے تو قاضی بن کر وہ اپنے فرقے کا بہت کچھ کام کر سکتے تھے جیسے ان سے پہلے اور ان کے بعد کے لوگوں نے کیا۔ پھر امیر اگر ان کے خیالات جانتے ہوتے تو ان کے تخریبی عزائم کے سبب اپنی حکومت کا عہدیدار کیسے بنا سکتے تھے۔

دوسری روایت کے مطابق آپ کی رہائی کا سبب کوئی تو امیر کے خواب کو بتاتا ہے اور کوئی علما و فقہار کی سفارش کو اور کوئی کہتا ہے کہ امام نے مہلت مانگی اور جب امیر نے ان پر اعتماد کر کے چھوڑ دیا تو دھوکہ دے کر مکہ چلے گئے۔ یہ کوئی نہیں بتاتا کہ مکہ بھی تو امیر المومنین ہی کی قلمرو میں تھا اور امیر عراقین کی یہ حیثیت اور طاقت تھی کہ انھیں وہاں سے گرفتار کرواسے۔ اصل یہ ہے کہ صورت حال بالکل سادہ تھی۔ امام صاحب خالص علمی اور غیر سیاسی شخص تھے اور امیر ابن ہبیرہ عراق کے آخری والی ہیں۔ انھی کے زمانے میں اموی خلافت پر انقلاب آیا۔ ہو سکتا ہے کہ انھی شورشوں کے سبب امام صاحب مکہ چلے گئے ہوں تاکہ یکسوئی سے اپنے علمی مشاغل میں مصروف رہیں۔ آپ ویسے بھی مکہ جاتے رہتے تھے اور وہاں مہینوں آپ کا قیام رہتا تھا۔ امیر اگر واقعی انھیں کوئی حکم دیتے تو اہل السنتہ کے شعار کے مطابق حضرت امام ضرور اس کی تعمیل کرتے یا معقول عذر بیان کر دیتے جسے قبول کر لیا جاتا۔

امام اعظمؒ اور خلیفہ منصور عباسی

الموفق نے لکھا ہے (ص ۱۶۴) کہ خلیفہ منصور نے حضرت سفیان ثوری، حضرت شریک، حضرت مسعر اور امام صاحب کو بغداد طلب کیا تاکہ انھیں قاضی بنایا جائے۔ سفیان ثوریؒ راہ سے فرار ہو گئے۔ مسعر نے جنون ظاہر کیا اور امام صاحب نے عرض کیا میرے باپ نانبائی تھے اور کوفے کے لوگ یہ پسند نہیں کریں گے کہ ایک نانبائی کا لڑکا قاضی بنے۔

ایک روایت کے مطابق آپ نے یہ عذر کیا کہ کوفے میں قریش انصار اور عرب کے دوسرے لوگ رہتے ہیں، اور میں موالی میں ہوں۔ اگر آپ نے مجھے قاضی بنا دیا تو لوگ مجھے سنگسار کر دیں گے۔ اس پر امیر المومنین نے انھیں چھوڑ دیا۔

پھر انہی الموفق نے بیان کیا ہے کہ امام صاحب نے قاضی بننے سے انکار کیا تو آپ کو برہنہ کر کے تیس کوڑے لگوائے گئے اور ان کے جسم سے خون بہنے لگا۔ اس پر خلیفہ کے چچا عبد الصمد نے کہا "یہ تم نے کیا کر دیا۔ تم نے لاکھوں تلواریں اپنے خلاف بے نیام کر والیں۔ یہ اہل عراق کے فقیہ ہیں بلکہ تمام اہل مشرق کے فقیہ ہیں۔" اس پر امیر المومنین نے امام صاحب کو تیس ہزار درہم دینے کا حکم دیا۔ یعنی ہر کوڑے کے بدلے ایک ہزار۔ لیکن امام صاحب نے قبول نہ کیا۔ لوگوں نے کہا صدقہ کر دیجیے گا تو فرمایا "ان کے پاس کچھ حلال کا مال ہے بھی؟" اس روایت میں یہ نہیں بتایا گیا کہ پھر کیا ہوا۔ امام صاحبؒ جو حلال و حرام کے اتنے بڑے عالم تھے وہ یہ کیسے کر سکتے تھے کہ ایک شخص کے تمام مال کو حرام قرار دیدیں۔

ایک روایت البزاز نے بیان کی ہے (ص ۱۹) کہ خلیفہ منصور نے امام صاحبؒ کو قاضی بنانے کے لیے بغداد بلایا کہ دوسرے قاضیوں کا تقرر بھی انہی کے ذریعہ کیا جائے۔ لیکن امام صاحبؒ نے انکار کر دیا اور مختلف عذر بیان کیے۔ خلیفہ نے قسم کھائی کہ یہ عہدہ قبول نہ کیا تو قید کر دیا جائے گا۔ امام صاحبؒ پھر بھی نہ مانے تو انھیں جیل بھیج دیا۔ روزانہ انھیں باہر نکالا جاتا اور دس کوڑے لگا کر پھر

قید خانے بھیج دیا جاتا۔ یہ سلسلہ اتنے دن جاری رہا کہ امام صاحبؒ رو پڑے اور اتنا روئے کہ بالآخر جان کھو بیٹھے۔ اور قید خانے ہی میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔

پھر یہی البزاز کہتے ہیں کہ ابراہیم بن عبداللہ حسنی نے جب امیرالمومنین منصور کے خلاف خروج کیا تو امام صاحبؒ نے علانیہ خلیفہ کے خلاف باتیں کرنی شروع کر دیں۔ اس پر ان کے شاگرد زفر نے کہا "آپ اپنی باتوں سے باز نہیں آئیں گے اور یوں مفت میں ہم سب کی گردنیں ناپی جائیں گی۔" اس واقعے کو کچھ ہی دن ہوئے تھے کہ خلیفہ نے امام صاحبؒ کو بغداد بلایا اور قید خانے میں زہر دے کر ہلاک کر دیا۔

یہی البزاز یہ بھی کہتے ہیں کہ امام صاحبؒ نے چند دن کے لیے عہدۂ قضا قبول کر لیا تھا تاکہ امیرالمومنین کی قسم پوری کر دیں۔ دوسری روایت یہ ہے کہ امام صاحبؒ نے بغداد کی تعمیر کے وقت اینٹیں گننا قبول کر لیا تھا اور یوں خلیفہ کی قسم پوری کی۔ گویا اینٹیں گننے کا واقعہ جہاں امیر ابن ہبیرہ کے زمانے کا ہے وہاں خلیفہ منصور کے عہد کا بھی بیان کیا جاتا ہے۔

پھر الموفق نے ایک روایت یہ نقل کی ہے (ص ۲۱۵) کہ امام صاحبؒ نے قاضی نہ بننے کے جو عذر پیش کیے وہ خلیفہ نے قبول کر کے انھیں معاف رکھا۔

البزاز نے وہی روایت جو امیر ابن ہبیرہ کے زمانے میں خوارج کو خط لکھنے کی ہے خلیفہ منصور کے عہد کی بھی بیان کر دی، اور اسی تفصیل کے ساتھ کہ ابن ابی لیلیٰؒ اور ابن شبرمہؒ جو خط ایک بیٹھے میں معقول طریقے پر نہ لکھ سکے وہ امام صاحبؒ نے قلم برداشتہ لکھ دیا۔ یہاں بھی خلیفہ منصور سے تعارف انھی الفاظ میں کرایا گیا ہے کہ کوفے میں ایک شخص نعمان نام کا ہے۔ وہ ایسا خط لکھ سکتا ہے۔ گویا امیرالمومنین خود امام صاحبؒ سے واقف نہ تھے۔ حالانکہ جو لوگ امیر ابن ہبیرہ کے ہاتھوں سزا اور پھر امامؒ کا مکہ فرار ہو جانا بیان کرتے ہیں انھی کا یہ بھی کہنا ہے کہ جب امام صاحبؒ مکے سے واپس آئے تو خلیفہ منصور نے ان کا بڑا احترام کیا اور ان کے پاس تحائف بھیجے۔ مطلب یہ ہوا کہ پہلے جانتے تھے اور بعد میں ایسا بھولے کہ کوفے کا ایک آدمی کہہ کر امام کا تعارف کرایا گیا۔ اس

روایت میں خط نویسی کی وہی تفصیل ہے کہ امام صاحبؒ نے وہ خط دیکھ کر فرمایا" خدا اور رسول کے نام کے علاوہ اس میں سب غلط ہے۔"

ان راویوں نے اپنے متضاد بیانوں کے ذریعہ ایک تیر سے کئی شکار کرنے کی کوشش کی ہے ایک یہ کہ منقبت کا نام دے کر امام صاحبؒ کو جماعت سے منحرف دکھائیں۔ دوسرے امیر ابن ہبیرہ اور خلیفہ منصور کو ظلم وسفاکی کا پیکر ثابت کریں اور تیسری طرف امام ابن ابی لیلیٰؒ اور امام ابن شبرمہؒ کو ایسا نالائق باور کرائیں کہ ایک مہینے کی مشترک محنت کے باوجود جو خط وہ لکھ کر لائیں اس میں خدا اور رسول کے ناموں کے علاوہ سب غلط ہو۔

ایک ہی مصنف کبھی یہ قبول کرتا ہے کہ خلیفہ نے امام صاحبؒ کا عذر قبول کر کے انھیں سبکدوش کر دیا اور کبھی کہتا ہے کہ ان کے کوڑے لگوائے اور پھر عراقیوں کے خوف سے ہر کوڑے کے بدلے ایک ہزار درہم دینے چاہے۔ پھر یہ فضا قائم کرتا ہے کہ انھیں قید کر دیا گیا اور اسی حالت میں وہ چل بسے کبھی ان کی وفات کو کوڑوں کے صدمے سے بتاتا ہے اور کبھی زہر سے۔

ان تمام مصائب کا سبب کبھی یہ بتاتے ہیں کہ انھوں نے عہدۂ قضاء قبول نہیں کیا اور کبھی یہ کہ ابراہیم بن عبداللہ حسنی کی حمایت کی تھی اور اس کے برسوں بعد یہ مصائب ان پر ٹوٹے۔

مولانا مناظر احسن گیلانی مرحوم کی کتاب" امام ابوحنیفہ کی سیاسی زندگی" دیکھ کر مجھے سخت ملال ہوا کہ باوجود تبحر علمی کے مولانا کی کتاب سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ ان کا مقصود اس امام جلیلؒ کے بارے میں صحیح معلومات بہم پہنچانا ہے۔ بلکہ کتاب کے لہجے سے صاف ظاہر ہے کہ وہ دشمنان صحابہ کو خوش کرنا چاہتے تھے اور انھیں اموی اور عباسی خلفاء کو سب وشتم کا ہدف بنانے کے لیے ایک جاذب نظر سرخی کی ضرورت تھی۔

میں یہ الزام نہیں دیتا کہ انھوں نے عمداً اسلامی تاریخ کو بگاڑنے کی کوشش کی مگر اتنا ضرور کہتا ہوں کہ انھوں نے تحقیق وتفحص سے کام نہیں لیا۔ اور قدیم مصنفوں کی رطب ویابس روایات لیکر امیر معاویہؓ اور باقی خلفاء کی شان میں گستاخانہ لہجہ اختیار کرتے میں باک نہیں کیا۔ حالانکہ تعمیری مخالفے

کی صورت یہ تھی کہ جب ایک ہی درجے کی روایات میں اتنا تضاد ہو تو ان سب کو ساقط کر دیا جائے۔ اور ترجیح اگر دینی ہو تو ایسی روایتوں کو جو اس وقت کے ماحول کے مناسب اور اس عہد کے مسلمانوں کے شایان شان ہوں اور ان کے ذریعہ اسلاف کرام کی طرف سے بدظنی پھیلنے کا سدباب ہوتا ہو۔

حقیقی صورتِ حال

حضرت امام اعظمؒ اور خلیفہ منصور کی بابت مناقب کی کتابوں میں جو روایتیں ہیں وہ زیادہ تر خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد سے لی گئی ہیں جنھیں حضرت امام اعظمؒ سے سخت تعصب تھا۔ اسی لیے انھوں نے طرح طرح سے ان کی تنقیص کی روایتیں لکھ ماریں۔ ان کی تاریخ ان دونوں اماموں کے گزرنے کے تین سو برس بعد لکھی گئی اور اس کے صدیوں بعد یہ کتابیں وجود میں آئیں جن کے مصنفوں نے تاریخ بغداد کو ماخذ بنا کر یہ روایتیں قبول کر لیں۔

روایت قبول کرنے کے لیے جہاں یہ شرط ہے کہ وہ ثقہ لوگوں کی بیان کردہ ہو وہاں یہ بھی ہے کہ قریب ترین عہد کے لوگوں نے اسے بیان کیا ہو اور درایتاً اسے صحیح باور کیا جا سکے۔ چنانچہ یہاں میں اصل بات تاریخ طبری کے حوالے سے بیان کرتا ہوں (ص ۲۷۸)

۱۔ یہ کہ امیر المومنین منصور نے .... امام صاحبؒ کو قاضی بنانا چاہا لیکن انھوں نے انکار کیا۔ اس پر خلیفہ نے قسم کھائی کہ یہ کام ضرور کرنا ہوگا۔ ابوحنیفہؒ نے قسم کھائی کہ نہیں کریں گے۔ اس پر انھیں شہر بسانے کا کام سپرد کر دیا گیا۔ راوی کہتا ہے کہ خلیفہ منصور نے یہ کام محض اپنی قسم پورا کرنے کے لیے لیا۔ چنانچہ امام صاحبؒ اس کام کے متوّلی رہے تا آنکہ ۱۴۹ھ میں یہ پورا ہو گیا۔

۲۔ خلیفہ نے امام صاحبؒ کو دیوانی اور فوجداری محکموں کا قاضی بنانا چاہا۔ آپ نے انکار کیا تو امیر المومنین نے قسم کھائی کہ گلو خلاصی اس وقت تک نہ ہوگی جب تک حکومت کی کوئی خدمت انجام نہ دیں۔ امام صاحبؒ کو اس کی خبر ہوئی تو آپ نے چھڑی اٹھائی اور رکھی ہوئی اینٹیں گننا شروع کر دیں۔ راوی کہتا ہے کہ امام صاحبؒ پہلے شخص ہیں جنھوں نے چھڑی سے اینٹیں گنیں، اور اس

طرح امیر المومنین کی قسم پوری کی ۔اس کے بعد آپ علیل ہو گئے اور وفات پائی ۔

طبری جنھیں حضرت امام اعظمؒ اور خلیفہ منصور دونوں سے تعصب تھا اور وہ خطیب سے پہلے گذرے ہیں انھوں نے بس یہ تین روایتیں نقل کی ہیں ۔لیکن نہ ان میں قید کا ذکر ہے نہ کوڑوں کا نہ زہر کا ، نہ افتاء کی ممانعت کا اور نہ باہم ایک دوسرے کی ہتک حرمت کا ۔

ان روایات کی تردید کے لیے یہ واقعہ کافی ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ نے بغداد کے قیام میں اپنے سب سے چھوٹے شاگرد امام محمد رحمۃ اللہ کو سیر کی دو کتابوں کا املا کرایا (ملاحظہ ہو السہم المصیب طبع دیوبند، ص ۶۶)

یہاں یہ بات ذہن میں رکھنی چاہیے کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ حضرت امام صاحبؒ کے سب سے چھوٹے شاگرد ہیں ۔آپ کے بعد انھوں نے علوم کی تکمیل حضرت امام ابو یوسفؒ اور حضرت امام مالکؒ سے کی ۔ رضی اللہ عنہم اجمعین ۔

اس بے نظیر علمی کارنامے کا حضرت امام محمدؒ کے ذریعہ پورا ہونے کا صریح مفہوم یہ ہے کہ قید وبند ، افتاء کی ممانعت یا باہمی قسا قسمی ، عناد وسرکشی اور بے اعتمادی وغیظ قلبی کی تمام روایتیں بے حقیقت ہیں ۔

حاصل کلام

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ جو اماموں کے امام اور سرتاج فقہا رہیں ، ان کے متعلق تاریخی حیثیت سے میرے نزدیک صحیح معلومات حسب ذیل ہیں اور معتبر مآخذ سے روایتاً ودرایتاً انہی کی تصدیق ہوتی ہے ۔

۱۔ امام اعظمؒ صغار تابعین میں ہیں ۔آپ نے بعض صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھا مگر روایت کسی سے نہیں کی ۔

۲۔ آپ عجمی الاصل ہیں اور بنو تیم اللہ سے آپ کا رشتہ ولاء کا تھا ۔آپ اور آپ کے آباد اجداد رؤسا میں سے تھے اور غلامی ان کے ہاں کبھی نہیں آئی ۔اور اگر آتی تو آپ کی عظمت وجلالت

پر کچھ اثر نہ پڑتا۔

۳۔ اللہ کی کتاب، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور صحابہ کرام کے اقوال و اجتہادات سے مسائل اخذ کرنا آپ کا مذہب تھا۔ اور حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ کا یہ قول حق ہے الناس عیال لابی حنیفۃ فی الفقہ۔

۴۔ حدیث قبول کرنے میں آپ احتیاط برتتے تھے لیکن جب کوئی حدیث صحت کو پہنچ جائے تو پھر آپ ہر چیز پر اسی کو مقدم رکھتے تھے اور اسی کی روشنی میں کتاب اللہ کی وضاحت کے قائل تھے۔

۵۔ آپ کلیتہً سنت جماعت سے وابستہ تھے۔

۶۔ آپ خالص علمی آدمی تھے اور آزاد تجارت سے بڑے وسیع پیمانے پر روزی کماتے تھے آپ نے عملی سیاست میں قطعاً کوئی حصہ نہیں لیا۔

۷۔ باون برس کی عمر تک یعنی انقراض خلافت امویہ سے پہلے آپ کا مشغلہ درس و تدریس اور استفادہ و افادہ تھا۔ آپ کا تمام علم اپنے شیوخ کرام کے منہاج پر آپ کے سینے میں تھا، یا آپ کے شاگردوں کی یادداشتوں میں۔ اس عرصے میں تصنیف و تالیف کا کام آپ نے بالکل نہیں کیا۔

علم الکلام کے جو چار رسالے آپ کے بیان کیے جاتے ہیں تو ان کی نسبت مشکوک ہے۔ خصوصاً الفقہ الاکبر کی کیونکہ اس میں بعض مسائل ایسے مذکور ہیں جو اس وقت تک وجۂ نزاع نہیں بنے تھے۔ مثلاً خلق قرآن کا مسئلہ، اس موضوع پر آپ کا کوئی قول صحیح سند سے مروی نہیں۔ ایسی روایتیں بعد میں وضع ہوئیں۔

۸۔ ایک باقاعدہ فقہی مذہب مدوّن کرنے کی ابتدا خلیفہ منصور کے عہد سے ہوئی، اور آپ ہی کے حکم سے مسائل کی تنقیح کو آخری شکل دینے کا سلسلہ جاری کیا گیا۔ لیکن اس عرصے میں سیر کی دونوں کتابوں کے علاوہ امام صاحبؒ کے علمی مسائل کتابی شکل میں نہیں آئے۔

اگرچہ املا آپ کا ہے لیکن باقاعدہ کتابی صورت انھیں حضرت امام محمدؒ نے دی اور وہ بھی اس طرح کہ صحیح معنی میں وہ امام محمدؒ ہی کی تصنیفات میں ہیں۔

۹۔ حضرت امام صاحبؒ کی تنقیحات و توضیحات کا تمام سرمایہ چونکہ آپ کے شاگردوں کے پاس تھا اس لیے خلافت عباسیہ میں ان حضرات کو اعلیٰ مناصب دیے گئے اور یوں فقہ حنفی نے تمام عالم اسلام میں رواج پایا۔

۱۰۔ احادیث نبویہ کو فقہی ابواب پر تقسیم کرکے کتاب مرتب کرنے کا کام نظری حیثیت سے ممکن ہے آپ نے شروع کیا ہو۔ لیکن کتاب کی صورت میں ایسی کوئی چیز آپ کے سامنے تیار نہیں ہوئی۔ کتاب الآثار جو آپ کے نام سے مشہور ہے وہ آپ کے شاگردوں نے مرتب کی۔ اور وہ بھی بہت بعد میں۔ کیونکہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے اکابر کی فقہی تنقیحات کو حدیث کی جس کتاب پر پیش کیا وہ موطا شریف ہے اور اسی کی ایک ایک حدیث لکھ کر آپ فرماتے ہیں وبھذا ناخذ وھو قول ابی حنیفۃ۔

"اے ایمان والو جو شخص تم میں سے اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ تعالیٰ بہت جلد ایسی قوم کو پیدا کر دے گا جن سے اللہ تعالیٰ کو محبت ہوگی اور ان کو اللہ سے محبت ہوگی مہربان ہوں گے وہ مسلمانوں پر تیز ہوں گے کافروں پر جہاد کرتے ہوں گے اللہ کی راہ میں اور وہ لوگ کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کا اندیشہ نہ کریں گے یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو چاہیں عطا فرمائیں اور اللہ تعالیٰ بڑے وسعت والے ہیں بڑے علم والے ہیں۔"

المائدہ

ترجمہ از رئیس احمد جعفری

تزک تیمور

تیمور ایک اولوالعزم، جیالا، اور من چلا فاتح اور کشورکشا تھا۔ اس نے اپنے حالات جو حد درجہ دلچسپ اور سبق آموز ہیں، خود قلمبند کیے ہیں۔ ذیل کا مضمون تزک کے فارسی ایڈیشن سے ترجمہ کیا گیا ہے۔

خود نوشت حالات لکھنے کا رواج بہت دنوں سے چلا آرہا ہے۔ ایک مؤرخ یا سوانح نویس اگر کسی کے حالات زندگی لکھتا ہے تو خواہ کتنی ہی کاوش اور تفتیش سے کیوں نہ لکھے کچھ نہ کچھ خلا اس میں ضرور رہ جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ اپنے ہیرو کے متعلق بہت کچھ جاننے کے بعد بھی اس کے متعلق بہت کچھ نہیں جانتا، اور یہ بہت کچھ جو اسے نہیں معلوم اس کے ہیرو کو معلوم ہے۔ مؤرخ اور سوانح نگار اپنے ہیرو سے متعلق جو رائے قائم کرتا ہے وہ حالات و شواہد، تحریروں اور تقریروں روایات اور حکایات، نوشتوں اور خطوط پر مبنی ہوتی ہے۔ لیکن خود ہیرو اپنے متعلق جو کچھ لکھتا ہے اس میں کسی اشتباہ اور غلطی کا امکان نہیں۔ دوسرے وہ لکھتے ہیں جو دیکھتے ہیں اور سنتے ہیں اور صاحب واقعہ وہ لکھتا ہے جو اس پر بیتی ہوتی ہے۔ گزری ہوتی ہے۔ لہذا بجا طور پر کہا جاسکتا ہے دوسرے ظن وقیاس سے کام لیتے ہیں اور صاحب سوانح بے کم و کاست اپنی کہانی بیان کر دیتا ہے۔ اس میں ظن و قیاس کو دخل نہیں ہوتا۔ امر واقعہ اور بیان واقعی کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ اس لیے اس میں دلچسپی بھی زیادہ ہوتی ہے اور اس کی بنا پر جو رائے قائم کی جاتی ہے۔ وہ صحیح بھی زیادہ

ہوتی ہے بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ مؤرخ اور سوانح نویس کی منزل وہاں سے شروع ہوتی ہے جہاں آکر صاحب سوانح کی منزل ختم ہو جاتی ہے۔ یعنی جہاں اپنے بارے میں اپنے واردات و تاثرات قلمبند کر کے متاع عام بنا دیتا ہے تب ایک مؤرخ اور سوانح نویس کا اصل کام شروع ہوتا ہے۔ تب اسے یہ حق حاصل ہوتا ہے کہ اس دستاویزی سرمایہ کو سامنے رکھ کر واقعات و حقائق کا تجزیہ کرے، ان کا جائزہ لے، انھیں کھنگالے۔ ان کے مالہ و ماعلیہ پر غور کرے اور ان تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اپنے تحقیقی کارنامے کا آغاز کرے۔

ترکی، فارسی اور دوسری زبانوں میں ایسے کافی تذکرے ہیں جو خود نوشت ہیں اور جن کا مطالعہ ایک طرف تو فکر آفریں ثابت ہوتا ہے، دوسری طرف ایسی چیزیں نظر کے سامنے آتی ہیں جو عجیب بھی ہوتی ہیں، سبق آموز بھی اور نتیجہ خیز بھی۔

سلاطین مغلیہ میں کئی نے اپنی تزک ——— خود نوشت تذکرہ ——— لکھا ہے۔ ان میں سے بابر اور جہانگیر کی تزک کو اپنی معنویت، ادبیت اور اہمیت کے اعتبار سے خاص امتیاز حاصل ہے۔ لیکن میرا دعوٰے ہے کہ بانی خاندان سلاطین مغلیہ صاحبقران امیر تیمور گورگاں کی تزک ہر گونہ اور ہر آئینہ زیادہ بہتر، زیادہ جامع، زیادہ مفید اور کہیں زیادہ دلچسپ ہے۔ یہ تزک بھی ہے اور آنے والی نسل کے لیے دستور و آئین بھی ——— اور وصیت بھی۔

آئندہ صفحات میں اس تزک کا ترجمہ پیش کرتا ہوں۔ ہندوستان میں اس کتاب یعنی "جواہر قانون تیمور و درر غرر دستور، پسندیدۂ شاہان غیور" کا پہلا ایڈیشن ۱۲۸۳ء مطبع کار ڈن لنڈن سے شائع ہوا تھا۔ جو بالکل ناپید تھا۔ لیکن "جوہریان کیسۂ تہی" نے کمر ہمت باندھی اور بالآخر اس گوہر نایاب کو تلاش کر لیا۔

تلاش و تفتیش کے اس دور کے بعد اس کی طبع و اشاعت کا مرحلہ سامنے آیا۔ یہ بھی کچھ کم کٹھن اور دشوار نہ تھا۔ لیکن "متوقع اجر عظیم قاضی عبدالکریم" اور "خیر خواہ خلق اللہ قاضی رحمت اللہ" اپنی "علوئے ہمت اور سعئ بلیغ" سے کام لے کر "نسخۂ مطبوعۂ سنہ مذکور الصدر" جو "تزدک

تیمور" کے نام سے معروف و معلوم تھا۔ ۱۳۴۲ھ میں" بخط خوب و طرز مرغوب" نقل مطابق اصل ترتیب دیا۔ اور شبیہہ تیمور سے مزین کرکے مطبع فتح الکریم بمبئی سے پہلی بار بغرض " رفاہ خاص و عام" لباس طباعت سے آراستہ کیا۔ تصحیح کے فرائض محمد احسان الہیٰ نے انجام دیے۔

آئندہ صفحات میں جو ترجمہ تزک تیمور کا آپ ملاحظہ فرمائیں گے وہ بمبئی سے طبع شدہ اسی فارسی نسخہ کا ترجمہ ہے۔

فکر و تدبّر اور اصلاح و مشورہ

پیرا طرز کار

دشمن کو شکست دینے یا اسے اسیر دام کرنے، کار مملکت انجام دینے، کشور کشائی کی مہم سر کرنے، دشمنوں سے مفاہمت کرنے، اور دوستوں نیز دشمنوں اور مخالفوں سے ربط پیدا کرنے اور تعلقات استوار کرنے کے سلسلہ میں جو بات میں نے ہمیشہ ملحوظ خاطر رکھی وہ یہ ہے کہ کوئی کام اس وقت تک انجام نہ دوں جب تک صورت احوال کے تمام پہلوؤں پر اچھی طرح غور نہ کر لوں۔ اور اصحاب فکر و رائے سے مشورہ نہ کر لوں۔

پیر و مرشد کا مکتوب

میرے اس حزم و احتیاط کا سبب یہ ہے کہ میرے پیر و مرشد نے ایک مرتبہ مجھے تحریر فرمایا تھا:

"اے ابوالمنصور تیمور! امور جہاں بانی میں چار باتیں تم سے نظر انداز نہ ہونے پائیں:

۱۔ غور و فکر

۲۔ باہمی مشورت

۳۔ دور اندیشی

۴۔ احتیاط۔

اس لیے کہ جو سلطنت بادشاہ کے غور و فکر اور اصحاب مشورت کے مشورے سے خالی ہو وہ اس جاہل شخص کے مانند ہے جس کی گفتار و کردار کا انجام پشیمانی اور ندامت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ پس لازم آیا کہ کاروبار سلطنت کو انجام دینے کے لیے خود بھی غور کرو اور سوچ نیز اصحاب فکر و رائے سے مشورہ بھی کرو۔

یہ بھی خوب اچھی طرح یاد رکھو کہ امور مملکت میں دو چیزیں بسا ضروری ہیں، ایک تحمل و برداشت اور دوسرے تغافل و تجاہل۔ بہرحال صبر و عزیمت اور حزم و استقامت اور احتیاط و شجاعت وہ چیزیں ہیں جن سے تمام بگڑے ہوئے کام سدھر جاتے ہیں۔

والسلام

پیر و مرشد کا یہ مکتوب گرامی میرے لیے ہادی و رہنما ثابت ہوا۔ اس نے یہ حقیقت مجھ پر واضح کر دی کہ امور مملکت کے دس میں سے نو حصے تدبیر و مشاورت اور فکر و تامل پر مبنی ہوتے ہیں۔ اور ایک حصہ شمشیر پر۔

داناؤں کا قول ہے کہ تدبیر صائب سے کام لے کر ایسے ملک فتح کیے جا سکتے ہیں، اور ایسی فوجوں کو شکست دی جا سکتی ہے جنھیں زیر کرنا تلواروں اور نیزوں کی بارش سے بھی ممکن نہیں۔

میرے ذاتی تجربے

خود میرا ذاتی تجربہ یہ ہے کہ ایک مرد راہ داں جو صاحب عزم و حزم ہو، ان ہزار آدمیوں سے بہتر اور برتر ہے جو تدبیر سے محروم، اور شعور سے بیگانہ ہیں۔ کیونکہ ایک صاحب عزم و تدبیر شخص ہزاروں آدمیوں کو تابع بنا کر ان سے کام لے سکتا ہے۔

میرا ذاتی تجربہ یہ بھی ہے کہ مخالفوں اور دشمنوں پر غالب آنے کے لیے موج در موج لشکر کی ضرورت نہیں۔ نہ فوج و سپاہ کی کمی شکست و ہزیمت کا لازمی سبب بن سکتی ہے۔ امر واقعہ یہ ہے کہ فتح و کامرانی کا دارومدار تمام تر اللہ کی نصرت اور اپنی حسن تدبیر پر موقوف ہے۔ چنانچہ

مشورۂ مصائب کے ماتحت صرف ۳۴۴ نفوس کو ساتھ لے کر میں نے قلعہ قرشی پر حملہ کیا۔ بظاہر یہ ناقابلِ تسخیر قلعہ تھا۔ امیر موسٰی اور ملک بہادر اپنی بارہ ہزار سپاہ کے ساتھ کیل کانٹے سے لیس یہاں دفاع کے لیے موجود تھے۔ لیکن نصرت خداوندی میرے ساتھ تھی۔ حسن تدبیر کو میں نے راہنما بنایا اور بالآخر اس قلعہ کو تسخیر کرلیا۔ بعدازاں امیر موسٰی اور ملک بہادر نے اپنے بارہ ہزار سواروں کی مدد سے مجھے محصور کرلینا چاہا۔ لیکن ان کی ایک نہ چلی۔ ہوا یہ کہ میں اپنے ڈھائی سو آدمیوں کو لے کر اس بارہ ہزار فوج کے مقابلہ میں باہر نکلا۔ نہ صرف اسے شکست دی بلکہ اسے راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور کافی دور تک اس کا تعاقب بھی جاری رکھا۔ کیوں؟ —— نصرت الٰہی اور تدبیر و دانش پر اعتماد۔

میرا ایک تجربہ یہ بھی ہے کہ مشورہ جب بھی لیا جائے کار آزمودہ، سرد و گرم چشیدہ اور اصحاب دانش و بینش سے لیا جائے کیونکہ ان کی رائے قرین صواب ہوتی ہے۔ پردۂ تقدیر میں کیا مستور ہے یہ خدا ہی جانتا ہے لیکن میں تو سنت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر عمل پیرا ہو کر کام کا آغاز کرتا ہوں، اور کامیاب ہوتا ہوں۔ جو کام بھی مجھے کرنا ہو بغیر تدبیر و مشورے کے ایک قدم بھی آگے نہیں بڑھاتا۔

جب اصحاب مشورت اور ارباب رائے جمع ہوتے ہیں تو میں اس کام کے سلسلہ میں جو درپیش ہے خیر و شر، نفع و ضرر اور اسے انجام دینے یا نہ دینے سے متعلق مشورہ کرتا ہوں۔ ان کے افکار و خیالات سے متاثر ہو کر اچھی طرح غور و فکر کرتا ہوں اور تمام پہلوؤں پر ایک نظر ڈالتا ہوں اور اندازہ لگاتا ہوں کہ اس میں نفع کا پہلو کتنا ہے اور ضرر کا کتنا؟ پھر متوقع خطرات و مہالک کے بارے میں غور کرتا ہوں اور ان مواقع کو زیر نظر لاتا ہوں جو اقدام و عمل کی صورت میں درپیش آسکتے ہیں۔ نتیجہ ان سب باتوں کا یہ ہوتا ہے کہ جس کام میں دو خطرے دیکھتا ہوں اسے نظرانداز کر دیتا ہوں۔ اور جس میں صرف ایک خطرہ ہو اسے اختیار کرلیتا ہوں۔

تغلق تیمور خاں کا واقعہ اور میرا مشورہ

ایک مرتبہ کیا ہوا کہ دشتِ جتہ[1] میں تغلق تیمور خاں کے امرا اور رفقا نے اس کا ساتھ

[1] ایک مقام کا نام

چھوڑ دیا اور مخالفت پر اتر آئے۔ اس نے مجھ سے صلاح پوچھی کہ اس صورت میں کیا کیا جائے؟
میں نے تغلق تیمور خاں سے کہا:
"اگر تم ان مخالفوں کے دفع ورفع کے لیے فوج بھیجتے ہو تو اس میں دو خطرے متصور ہیں، اور اگر خود جرأت سے کام لو، اور گوشمالی کے لیے پہنچ جاؤ تو صرف ایک خطرہ ہے۔
تغلق تیمور خاں نے میرے مشورے پر عمل کیا اور دشتِ جتہ کی طرف روانہ ہو گیا۔ نتیجہ وہی نکلا جو میں نے کہا تھا۔

میرا دستور کیا ہے؟

میرا دستور یہ ہے کہ میں بڑی حد تک اپنے امور صلاح و مشورے پر منحصر رکھتا ہوں اور صلاح مشورت کے بعد جو رائے طے پا گئی اسے کر گزرا۔ میں ہمیشہ پہلے سے دیکھتا ہوں کہ اس کو سرانجام دینے کی تدبیر کیا ہے؟ پھر اس کا آغاز کرتا ہوں اور راز روئے تدبیر و عزم و درست حزم و احتیاط اور پیش بینی و دور اندیشی اسے اتمام تک پہنچاتا ہوں۔

اصحاب مشورت کون لوگ ہوتے ہیں؟

میرا تجربہ یہ بھی ہے کہ صرف وہی لوگ صلاح و مشورہ کی اہلیت رکھتے ہیں اور صائب الرائے مانے جا سکتے ہیں جو اپنی گفتار و کردار سے پورے طور پر ہم آہنگ ہوں۔ جو کہیں وہ کریں بھی۔ اگر یہ فیصلہ کر لیں کہ ایک کام نہیں کرنا ہے تو دنیا ادھر سے ادھر ہو جائے مگر اس طرف متوجہ نہ ہوں۔
تجربہ کے بعد میں اس نتیجہ پر بھی پہنچا ہوں کہ اصحاب مشورت کی رائے دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک زبانی ایک دل سے۔ زبانی مشورے میں نے اس کان سنے اس کان اڑا دیے لیکن دل سے نکلی ہوئی بات کو دل ہی میں جگہ دیتا ہوں۔

جب کہیں مجھے چڑھائی کرنا ہوتی ہے تو صلح و جنگ سے متعلق لوگوں سے پوچھ گچھ کرتا

ہوں۔ اپنے امرا کا دل ٹٹولتا ہوں کہ آیا یہ صلح کے متمنی ہیں یا جنگ کے خواہاں؟ اگر صلح کی طرف مائل پاتا ہوں تو منافع صلح کا ضرر جنگ سے مقابلہ کرتا ہوں۔ اور اگر جنگ کے طالب ہوتے ہیں تو اس کے نفع و فائدہ کا ضرر صلح سے موازنہ اور مقابلہ کرتا ہوں، جس طرف کا پلہ بھاری ہوتا ہے اس کو اختیار کر لیتا ہوں۔

البتہ ایسے مشورے پر کان نہیں دھرتا جس کا نتیجہ فوج میں بد دلی، تذبذب یا کم ہمتی کی صورت میں برآمد ہو۔ اس سے کلی احتراز کرتا ہوں۔ بہر حال مشورے کا جہاں تک تعلق ہے سب کی سنتا ہوں۔ مرد عاقل و شجاع کی بھی اور مرد دوں ہمت اور کم حوصلہ کی بھی۔ سب کی سن لینے کے بعد ہر بات کی خیر و شر کو ملاحظہ کرتا ہوں اور صلاح و صواب کا جو راستہ ہوتا ہے اسے اختیار کر لیتا ہوں۔

حضرت علیؓ سے ایک سوال اور اس کا جواب

چنانچہ جب چنگیز خاں کے پوتے تغلق تیمور نے ماوراء النہر کی تسخیر کے خیال سے دریائے جخند عبور کیا تو مجھے اور حاجی برلاس، اور امیر بایزید کو ایک فرمان کے ذریعہ طلب کیا۔ ان دونوں نے مجھ سے رائے لی کہ اب کیا کیا جائے! آیا اپنی فوج و سپاہ کو ساتھ لے کر خراسان روانہ ہو جائیں؟ یا حسب فرمان تغلق خاں تیمور کے حضور میں حاضر ہو جائیں؟

میں نے ان دونوں سے جواباً کہا کہ اگر تغلق کے پاس جاتے ہو تو اس میں نفع کے دو پہلو ہیں۔ اور ضرر کا ایک۔ اور اگر خراسان کا رخ کرتے ہو تو ضرر دو ہیں اور نفع ایک۔

ان دونوں نے میرے مشورے کو قبول کیا اور خراسان روانہ ہو گئے۔ میں شش و پنج میں پڑ گیا کہ اب کیا کروں؟ اور کدھر جاؤں؟ خراسان کا رخ کروں یا تغلق سے ملنے روانہ ہو جاؤں؟

آخر میں نے اپنے پیر و مرشد کی طرف رجوع کیا، اور ان سے دریافت کیا کہ مجھے کیا کرنا چاہیے؟ انھوں نے میرے معروضہ کے جواب میں تحریر فرمایا:

"خلیفۂ چہارم حضرت علیؓ سے سوال کیا گیا کہ جب آسمان کمان بن جائیں، اور زمین کمان کا چلّہ،

حوادث تیر کی طرح برسنے لگیں اور انسان ان تیروں کا نشانہ اور تیرانداز ہو خدائے جل و جلال تو آدمی بھاگ کر کہاں جائے؟

حضرت علیؓ نے جواب میں ارشاد فرمایا:

"آدمی کو چاہیے وہ بس خدا کی طرف بھاگے۔"

پس تجھے بھی چاہیے کہ بے تامل تغلق تیمور خاں کے سایۂ عاطفت میں پہنچ جائے اور اس کے ہاتھ میں تیر و کمان نہ رہنے دے۔"

اس جواب نے میرا حوصلہ بڑھا دیا اور میں بے اندیشہ تغلق تیمور خاں کے حضور میں حاضر ہو گیا۔

مجھے حکومت کس طرح ملی

میرا ایک اصول یہ بھی ہے کہ جس بات پر رائے جم جاتی ہے قرآن سے اس کی فال ضرور نکالتا ہوں اور جو حکم نکلتا ہے اس پر بے تامل عمل پیرا ہو جاتا ہوں۔ چنانچہ جب تغلق تیمور خاں سے ملنے کی رائے پختہ ہو گئی تو میں نے قرآن سے فال لی۔ سورۂ یوسف پر نظر پڑی۔ میں نے قرآن کے حکم پر عمل کیا۔

تغلق تیمور خاں سے ملنے کے بارے میں میرے دل نے یہ کہا کہ جب کہ صورت احوال یہ ہے کہ تغلق نے بیک چک بایزید بیگ اور الخ تغلق اور دوسرے امرائے جتہ کے ساتھ تین افواج میں منقسم کر کے مملکت ماوراء النہر کی تاخت و غارت پر مامور کیا ہے اور ان ہر سہ امرا کی فوجیں مقام خزار پر آ کر ڈیرا ڈال چکی ہیں تو قرین صواب و دانش یہ ہے کہ تغلق تیمور خاں کی خدمت میں باریاب ہونے سے پہلے یہ کیوں نہ کروں کہ ان سرداروں کو کچھ دے دلا کر ماوراء النہر پر اس وقت تک تاخت و غارت سے روکے رکھوں جب تک تغلق سے میری ملاقات نہ ہو جائے۔

ان امراء سے جب میں ملا تو انھیں اپنے سے مرعوب پایا۔ انھوں نے خوب رکھ رکھاؤ کے ساتھ میری پذیرائی کی اور تعظیم و تکریم میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اور چونکہ ان کے دل چشم تنگ کی طرح چھوٹے تھے میری معمولی سی پیش کش کو انھوں نے بہت سمجھا اور ماوراء النہر میں تاخت و تاراج سے مٹھی گرم ہونے کے بعد باز آ گئے۔

اب میں تغلق تیمور خاں کی خدمت میں حاضر ہوا۔

تغلق نے میری حاضری کو فال نیک سمجھا اور اس بارے میں مجھ سے مشورہ طلب کیا۔ میرے معروضات کو اس نے توجہ سے سنا اور پسند کیا۔

اسی دوران میں تغلق تیمور خاں کے سمع مبارک تک یہ بات پہنچی کہ اس کے بھیجے ہوئے تینوں عساکر کے سپہ سالاروں نے ماوراء النہر والوں سے مال و زر ہتھیا کر رقم غائب کر دی ہے۔ تغلق تیمور خاں نے سنتے ہی یہ رقم ان لوگوں سے طلب کی، اور ایک تحصیلدار وصولی رقم کے لیے معین کر دیا۔ علاوہ ازیں انھیں معزول کر کے آگے بڑھنے سے روک دیا۔ اور ان کی جگہ حاجی محمود شاہ لیسوری کو جملہ عساکر کی سالاری مرحمت فرمائی۔ اس خبر کے پاتے ہی تینوں سالاروں نے علم بغاوت بلند کر دیا۔ اور جتہ کی طرف روانہ ہوئے۔ اس اثنا میں اغلان خواجہ کی ان سے مڈبھیڑ ہوئی جو دیوان بیگی[1] اور امیر کنکاچ تھا[2] باغی سرداروں نے اسے بھی اپنے ساتھ ملا لیا۔ ساتھ ہی ساتھ یہ خبر بھی پہنچی کہ تغلق تیمور خاں کے امراء نے دشت قپچاق[3] میں پرچم بغاوت بلند کر دیا ہے۔ ان خبروں نے خاں کو سراسیمہ کر دیا اور میرے مشورے کے مطابق وہ دشت جتہ کی طرف بڑھا۔

ماوراء النہر کی ولایت پر میرا قبضہ

جاتے وقت ماوراء النہر کی فرماں روائی مجھے عنایت فرمائی۔ ساتھ ہی ساتھ معاہدہ قلمبند ہو گیا اور فرمان شاہی بھی صادر ہو گیا۔ امیر قراچار نویاں کے تومان[4] کو بھی جو اس کے لیے معین تھی میرے لیے مخصوص کر دیا۔ اس طرح ولایت ماوراء النہر کا نائب آب جیحوں فرماں روا بن گیا۔ غرض اس طرح میرا

۱۔ وزیر عدالت

۲۔ مشورت خانہ

۳۔ پرگنے کا نام

۴۔ وظیفہ

یہ مشورہ میری دولت وحکومت کا نقطۂ آغاز بن گیا۔ اور از روئے تجربہ میں نے معلوم کر لیا کہ ایک تدبیر درست ایک لاکھ دار کا کام دیتی ہے۔

فرماں روائی سے سپہ سالاری پر

آغاز فرماں روائی میں میری تدبیر ورائے پھر ایک مرتبہ میرے کام آئی۔

بات یہ ہوئی کہ تغلق تیمور خاں نے ماوراءالنہر کے سلسلہ میں جو معاہدہ مجھ سے کیا تھا اسے توڑ دیا، اور حکومت وسلطنت مجھ سے واپس لے لی۔ اور سند فرماں روائی اپنے بیٹے خواجہ الیاس کو مرحمت فرمائی۔ مجھے اس کا سپہ سالار اور مشیر نامزد کر دیا۔ میں نے بے چون وچرا یہ بات مان لی۔

۷۶۲ھ میں دوسری بار تغلق تیمور خاں نے ماوراءالنہر پر چڑھائی کی اور مجھے خط لکھ کر طلب کیا میں استقبال کناں حاضر ہوا۔ وہ نقض عہد پر آمادہ تھا۔ اس نے خواجہ الیاس کو حکومت اور مجھے مشیر المہام تفویض کی۔ میری ناگواری کو محسوس کر کے میرے دادا اور جد اعلیٰ تاچولی خاں اور قبل[۱] خاں کا عہد نامہ دکھایا جو فولاد کی تختی پر کندہ تھا، اور اس میں درج تھا کہ منصب خانی[۳] اولاد قبل خاں کا حق ہوگا، اور سپہ سالاری قاچولی خاں کی اولاد میں رہے گی۔ دونوں کی اولاد ایک دوسرے کی رفیق اور دمساز۔ میں نے اس عہد نامہ کا مطالعہ کیا اور سر تسلیم خم کر دیا۔ اور بے تامل منصب سپہ سالاری قبول کر لیا۔

ازبکوں کی دراز دستیاں اور میراں سے مقابلہ

ماوراءالنہر میں ازبکوں نے ظلم وتعدی کا بازار گرم کر رکھا تھا۔ انھوں نے کم وبیش ستر سادات اور سید زادوں کو اسیر کر لیا تھا۔ الیاس خواجہ میں اتنی سکت نہ تھی کہ ازبکوں کو ظلم وتعدی سے روک سکتا۔ آخر میں میدان میں آیا اور ازبکوں کو نیچا دکھایا۔ اور مظلوموں کو ان کے دست تظلم

۱۔ چنگیز کا جد اعلیٰ

۲۔ تیمور کا جد اعلیٰ

۳۔ حکومت وفرماں روائی

سے رہا کیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ خواجہ الیاس اور اس کے امراء کو مجھ سے پرخاش ہو گئی انھوں نے تغلق تیمور کو لکھا کہ تیمور نے بغاوت پر کمر باندھی ہے۔ خان نے اس افترا پردازی کو صحیح سمجھا اور میرے قتل کا فرمان صادر کر دیا۔ اتفاق کی بات یہ فرمان میرے ہاتھ آ گیا۔ میں نے جان سے ہاتھ دھو لیے لیکن ایک تدبیر یہ کی کہ الوس برلاس کے جوانان تیغ زن کو ہمنوا بنانے کی سعی کی۔ ان میں جو شخص سب سے پہلے میری رفاقت پر آمادہ ہوا وہ ایکو تیمور تھا۔ دوسرا شخص جاکو برلاس تھا۔ پھر دوسرے بہادروں نے بھی میری متابعت اور پیروی قبول کر لی۔

یہ بات جب ماوراء النہر کے باشندوں کو معلوم ہوئی تو وہ خود بھی زخم خوردہ تھے اور ازبکوں کے ہاتھوں حد درجہ نالاں۔ چنانچہ وہ بھی دل و جان سے میرے ساتھ ہو گئے۔ علماء اور مشائخ نے بھی میری تائید میں فتوے جاری کر دیا۔ کئی قبائل بھی میرے ساتھ ہو گئے۔ بعض امراء نے بھی میری رفاقت کا عہد کیا۔

فتوے اور عہد نامے کی عبارت یہ تھی :

"خلفائے راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اسوے کے مطابق مسلمانانِ شہر، رعیت، سپاہ اور علماء و مشائخ آج سے تیمور کو "قطب السلطنۃ امیر تیمور ایدہ اللہ" کے نام سے ملقب کرتے ہیں۔ اور عہد کرتے ہیں کہ ازبکوں کے استیصال میں جن کے ہاتھوں نہ مسلمانوں کی جان محفوظ ہے نہ مال، نہ عزت نہ آبرو، پوری تائید و رفاقت کریں گے۔ اپنے اس عہد کو نباہیں گے۔ اگر اس عہد کے خلاف جائیں گے تو گویا خدا کی حمایت و نصرت کے دائرے سے نکل کر شیطان کے پیرو بن جائیں گے۔"

جب یہ معاہدہ میرے سامنے پیش کیا گیا تو میں نے ارادہ کیا کہ بس فوراً ازبکوں کے خلاف میدانِ جنگ میں کود پڑوں۔ مظلوموں کا حق دلاؤں اور ظالموں کو سزا دوں۔ لیکن

بعض دوں فطرت لوگوں کی شرارت سے یہ راز فاش ہوگیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ دشمن پر اچانک حملہ کرنے کا موقع ہاتھ سے نکل گیا۔

میں نے سوچا اگر سمرقند میں رہ کر ازبکوں سے جنگ کرتا ہوں تو مبادا اہل ماوراء النہر میرا ساتھ نہ دیں۔ لہذا مناسب تدبیر یہ نظر آئی کہ سمرقند سے باہر نکل کر مقام کوہ میں خیمہ زن ہو جاؤں جو جو قتال وجدال کا جویا ہو مجھ سے آن ملے۔ اس طرح ایک جمعیت فراہم کرکے ازبکوں سے لڑائی شروع کر دوں۔ جب میں سمرقند سے باہر نکلا تو ساٹھ آدمیوں سے زیادہ میرے ساتھ نہ تھے۔ اور میں نے محسوس کر لیا کہ میرا خیال غلط نہیں تھا۔

میں ایک ہفتہ کوہستان میں مقیم رہا۔ مگر کوئی بھی میرے پاس نہ آیا۔

آخر یہ سوچا کہ بدخشاں جاؤں۔ اور وہاں کے حکمرانوں کو اپنی مدد پر آمادہ کروں۔ چنانچہ میں میں بدخشاں روانہ ہوا۔ امیر کلال کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اس نے خوارزم جانے کی رائے دی۔ میں نے امیر کو سمرقند کی ایک سال کی آمدنی نذر کرنے کا وعدہ کیا بشرطیکہ میں ازبکوں پر غالب آ جاؤں۔ موصوف نے دعائے فتح وظفر دے کر مجھے رخصت کیا۔

امیر کلال سے رخصت ہوتے وقت بھی میرے ساتھ بس وہی ساٹھ سوار تھے۔ میرے خوارزم پہنچنے کی اطلاع خواجہ الیاس کو ہو چکی تھی۔ اس نے شہر خیوق کے حاکم تکل بہادر کو لکھا کہ مجھے قتل کر ڈالے۔ وہ ایک ہزار سپاہ لے کر مجھ پر حملہ آور ہوا۔ میرے ساتھیوں کی تعداد ہنوز ساٹھ سے زیادہ نہ تھی البتہ راہ میں میرا برادر نسبتی امیر حسین آکر مجھ سے مل گیا۔ ہم نے اپنی مختصر سی جمعیت کے ساتھ اس بڑے لشکر کا مقابلہ کیا۔ اور ایسا زبردست مقابلہ کیا کہ دشمن کے صرف پچاس سپاہی زندہ بچے۔ باقی سب تلوار کے گھاٹ اتر گئے۔ میرے ساتھ سواروں میں سے صرف دس سلامت بچے۔ اس طرح مجھے فتح وظفر حاصل ہوئی اور دشمن کو راہ فرار اختیار کرنا پڑی۔

الیاس خواجہ اور امرائے جتہ کو میری کامیابی کی خبر ملی تو میرے نصیب واقبال

اور ناامیدی سے حیران ہوئے۔ میں نے اس کامرانی کو اپنے لیے فال نیک قرار دیا
ازبک مجھ سے سراسیمہ اور دہشت زدہ ہو گئے۔

"اے نبی کی بیبیو جو کوئی تم میں کھلی ہوئی بیہودگی کرے گی اس کو دوہری سزا دی
جائے گی اور یہ بات اللہ کو آسان ہے اور جو کوئی تم میں اللہ کی اور اس کے رسول
کی فرمانبرداری کرے گی اور نیک کام کرے گی تو ہم اس کو اس کا ثواب دوہرا دیں گے
اور ہم نے اس کے لیے ایک عمدہ روزی تیار کر رکھی ہے۔
اے نبی کی بیبیو تم معمولی عورتوں کی طرح نہیں ہو۔ اگر تم تقوٰے اختیار کرو تو تم
(نامحرم مرد سے) میں (جس کو بضرورت بولنا پڑے) نزاکت مت کرو (اس سے)
ایسے شخص کو (طبعاً) خیال (فاسد) پیدا ہونے لگتا ہے جس کے قلب میں خرابی ہے
اور قاعدہ (عفت) کے موافق بات کہو اور تم اپنے گھروں میں قرار سے رہو اور
قدیم زمانہ جاہلیت کے دستور کے موافق مت پھرو اور تم نمازوں کی پابندی رکھو
اور زکوٰۃ دیا کرو اور اللہ کا اور اس کے رسول کا کہنا مانو اللہ تعالےٰ یہ منظور ہے
کہ اے گھر والو تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو (ہر طرح ظاہراً و باطناً) پاک
وصاف رکھے۔

"الاحزاب"

○

محمد اسلم چیمہ

اسلام میں ہبہ کا مسئلہ

یہ ایک بے حد اہم فقہی مسئلہ ہے۔ فاضل مقالہ نگار نے اس موضوع پر سلجھے ہوئے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ لیکن ابھی تک موضوع تشنہ ہے ضرورت ہے کہ مزید وضاحت سے وہ اپنے خیالات قلمبند فرمائیں۔ دوسرے اصحاب علم کے افکار بھی ہم مسرت سے شائع کریں گے

ہبہ علی الاولاد کے سلسلہ میں تسویہ فی الہبہ ہی متوازن اور فطری اصول ہو سکتا ہے۔ ہبہ کی صورت میں اولاد کے درمیان ترجیحی سلوک برتنا اور کسی کو کم یا زیادہ دینا یا کسی کو بالکل محروم کرنا اسلامی اصولِ عدل کے منافی ہے۔ عدم تسویہ سے قطع رحمی اور عقوق پیدا ہوتے ہیں۔ قریبی اور رحمی رشتوں کے درمیان فساد کا بیج بو یا جاتا ہے۔ نہ صرف بھائی بھائی کا گلا کاٹتا ہے بلکہ درج ذیل قباحتیں بھی رونما ہوتی ہیں جو کہ انتہائی سنگین، قابل مواخذ اور نا قابل برداشت ہیں:

۱۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شریعت نے صاحبِ جائیداد کو اس پر تصرف کے وسیع اختیارات دے رکھے ہیں، اور غیر اسلامی قوانین کے بالمقابل اسلامی قانون میں یہ ایک بہت بڑی خوبی ہے۔ اس اختیار کا مطلب تو یہ ہے کہ مالک جائیداد اپنی ذاتی اغراض کو اپنی جائیداد میں بیع یا رہن کے ذریعہ تصرفات سے پورا کر سکے اور ورثا اس کی راہ میں حائل نہ ہو سکیں۔ یا اگر وہ کسی غیر وارث کو بطور عطیہ کچھ دینا چاہے تو دے سکے ورثا اس کو مجبور

نہ کر سکیں۔ لیکن اختیار کے اصول کو اس بات پر چسپاں کرنا اور اسے اس قدر وسعت دینا کہ شریعت کے مقرر کردہ حدتناہی میں افراط و تفریط کا سلسلہ چل پڑے اور قانونِ وراثت کا ڈھانچہ بدل کر رہ جائے یہ صورت نہ صرف اخلاق سوز ہے بلکہ قرآن کے حکم یوصیکم اللہ فی اولادکم کے بھی منافی ہے۔

آیت ہذا کا مطلب بالکل صاف ہے۔ جب کوئی صاحب جائیداد اپنی جائیداد اپنی اولاد کو اپنی زندگی میں دینا چاہے تو وہ للذکر مثل حظ الانثیین پر ہی عمل کرے گا۔ اور اگر وہ ترکہ چھوڑ کر مر جائے تو بھی قاعدہ للذکر مثل حظ الانثیین پر عمل کیا جائے گا۔ اس کو یہ اختیار ہرگز حاصل نہیں کہ وہ اپنا شارع آپ اور خود قانون ساز بن جائے۔ یعنے از روئے شریعت وہ قانونِ خداوندی کا پابند ہے۔ قانون الٰہی نے حقوق کی جو شرح ورثا کے لیے مقرر فرمائی ہے، اُس کی پابندی کرنا اس کے لیے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ شریعت کے مقرر کردہ دوسرے حدود و قیود کی۔ لہذا عدم تسویہ فی الہبہ سے پہلی خرابی تو یہ واقع ہوتی ہے کہ انسان اپنی پسند کے مطابق جو اصولِ تقسیم اولاد کے لیے مقرر کرے گا وہ خدا کے مقرر کردہ اصولِ تقسیم کے مطابق نہ ہو گا۔ گویا خدا کے قانون کی موجودگی میں مسلمان کا اس کے بالمقابل اپنی خواہشات کے مطابق اصول وضع کرنا دراصل قرآنی قانون کی خلاف ورزی ہے۔ اس سے بڑھ کر حدود اللہ کی خلاف ورزی اور کیا ہو سکتی ہے کہ آدمی جس قانون کا شرعاً پابند ہو اس میں اسے یہ اختیار مل جائے کہ وہ اسے اپنی صوابدید کے مطابق تشکیل کر سکے۔ یہ اتباعِ قانونِ شریعت نہیں ہے بلکہ شارع خواہشاتِ خود بننا ہے۔

۲۔ وارث کے حق میں وصیت کی ممانعت کی بھی یہی وجہ ہے۔ حالانکہ وہ صرف جائیداد کے تیسرے حصہ ہی کی جا سکتی ہے۔ بھلا ایک ذریعہ (وصیت) سے تو شریعت میں تیسرا حصہ جائیداد ورثا کو دینے کی ممانعت ہو۔ اور دوسرے ذریعہ (ہبہ) سے تمام جائیداد ورثا میں قانونِ شریعت کے علی الرغم بانٹ دینے کا حق حاصل ہو۔ یہ کیسا تضاد ہے؟ گویا شریعت نے

ایک راستہ ایک خرابی کا بند کر کے دوسرا اس سے بڑا راستہ اُس خرابی کے لیے کھول دیا۔ یعنی یہ خرابی ایک راستہ (وصیت) سے ناجائز ہے اور اگر یہی خرابی دوسرے راستہ (ہبہ) سے وقوع پذیر ہو تو جائز ہے نعوذ باللہ کیسے درست ہو سکتا ہے؟ ایک ہی کام ہے اور ایک ہی اسپرٹ۔ یعنی اولاد سے ترجیحی سلوک۔ اس کو وصیت سے پورا نہ کیا جا سکے لیکن ہبہ کے ذریعہ پورا کر لیا جائے۔ کیا یہ خرابی دونوں طرح سے یکساں پیدا نہیں ہوتی؟ اور جب حضور صلعم کی حدیث کے ذریعہ وصیت علی الاولاد پر قانونی پابندی لگائی جا سکتی ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلّم کی حدیث کے ذریعہ ہبہ علی الاولاد کے عدم تسویہ پر قانونی پابندی عائد نہیں ہو سکتی؟

۳۔ مسلمان کا فرض اعلائے کلمۃ الحق ہے، اور اللہ کے دین کو تمام ادیانِ باطل پر غالب کرنا ہے۔ لیکن ہبہ علی الاولاد کے مسئلہ کو ہمارے معاشرہ میں جب جواز کی راہ ملتی ہے تو قانونِ خداوندی سے بچنے کی خاطر یہ حیلہ ایک چور دروازے کا کام دیتا ہے، اور صورت یہ پیدا ہوتی ہے کہ رواج کا قانون خدا کے قانون پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے۔ شریعت ایکٹ کے نفاذ کی وجہ سے لوگ اپنی زندگی ہی میں جائیداد بیٹوں کے نام اس لیے منتقل کر دیتے ہیں کہ بیٹیاں وراثت میں حصہ دار نہ بن جائیں۔ گویا شریعت ایکٹ کے نفاذ کے باوجود لوگوں کا عمل درآمد رواج ہی پر ہوتا ہے۔ یہ صورت کہ مسلمان کا مشن ہی فوت ہو جائے، اور وہ اسلامی قانون کے علاوہ کسی دوسرے قانون کی اطاعت و وفاداری میں لگ جائے۔ اسلام تو کیا دنیا کا کوئی بھی نظام برداشت نہیں کر سکتا۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شریعت ایکٹ سے بچنے کے لیے حیلہ سازی کا یہ دروازہ کھولنے کی بجائے کیا یہ بہتر نہیں ہے کہ اس ایکٹ ہی کو سرے سے منسوخ کر دیا جائے اور انگریزی عہد حکومت کی طرح لوگوں کو آزادی دیدی جائے کہ وہ جس طرح چاہیں اپنی وراثت تقسیم کریں۔ حیلہ سازی کے ذریعہ لوگوں کو شرک میں ملوث کرنے سے تو کفر ہی بہتر ہے۔ قرآن غیر اللہ کے قانون کی اطاعت و وفاداری کو شرک قرار دیتا ہے۔

(۱) ولا یشرک فی حکمہ احدا (کہف) وہ (اللہ) اپنے حکم (قانون) میں کسی کو شریک نہیں کرتا۔

(ب) افحکم الجاھلیة یبغون ومن احسن من اللّٰہ حکما لقوم یوقنون (مائدہ)

کیا وہ جاہلیت کے حکم (قانون) پسند کرتے ہیں حالانکہ یقین رکھنے والی قوم کے لیے اللہ سے کونسی ذات بہتر ہے جو حکم (قانون) دے۔

(ج) ومن لم یحکم بما انزل اللّٰہ فاولٰئک ھم الکٰفرون ○ (مائدہ)

جو کوئی اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ قانون کے مطابق اپنا فیصلہ نہ کرے وہ کافر ہے۔

ان آیات سے واضح ہوتا ہے کہ مسلمان کے لیے خدا کے قانون کی پابندی ایک لازمی چیز ہے، اور نہ صرف اس پابندی سے براہِ راست چھٹکارا نہیں بلکہ حیلہ سازی کے ذریعہ اس پابندی سے گریز کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔ اس معاملہ میں حیلہ سازی بنی اسرائیل کے سبت کے واقعہ سے کم نہیں جس پر خدا کا عذاب نازل ہوا تھا۔

۴۔ جب ہبہ علی الاولاد کی صورت حضور رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئی تو آپؐ نے نہ صرف ایسے ہبہ کو ناجائز قرار دیتے ہوئے اس کو واپس لوٹانے کا حکم صادر فرمایا بلکہ ایسی صورت کو ظلم اور بے انصافی بھی قرار دیا۔ حالانکہ وہاں مندرجہ بالا ضمن نمبر ۳ میں بیان کردہ خرابی کا احتمال نہیں تھا۔ وہاں ترجیحی سلوک سے مراد صرف بیوی کو راضی کرنا تھا۔ حضرت بشیر صحابیؓ کی اور بھی بیویاں تھیں، اور ان سے بھی اولاد تھی۔ لیکن عمرہ بنت رواح کا اصرار تھا کہ میرے بیٹے نعمان کو جب تک ایک قطعہ باغ بطور عطیہ نہیں دیا جاتا، میں اس کی تربیت نہیں کروں گی۔ یہ واقعہ حضرت نعمان کی ولادت کے وقت کا ہے۔ بیوی کی دلجوئی کے واسطے حضرت بشیرؓ نے نعمان کو باغ ہبہ کیا۔ بیوی اس ہبہ کی مضبوطی چاہتی تھی۔ اس لیے اس کا یہ بھی اصرار تھا کہ اس پر نبیؐ کو گواہ بنایا جائے۔ چنانچہ حضورؐ نے ایسے ہبہ کو ظلم پر مبنی قرار دیا اور ہبہ کو واپس لوٹانے کا حکم صادر فرمایا۔ حضرت نعمان جب کچھ بڑے ہوئے تو والد کو یہ بات اچھی لگی کہ باغ کی بجائے غلام ہبہ کر دیا جائے، اور ان کی بیوی بھی اس بات پر اس وجہ سے رضامند ہو گئی کہ باغ کی مالیت زیادہ تھی اور غلام کے عطیہ پر تو نبی صلعم کو گواہ بننے پر کوئی اعتراض

نہ ہوگا، اور بعد میں کسی جھگڑے کا احتمال نہ ہوگا۔ حضور علیہ السلام نے اسے بھی ناجائز قرار دیتے ہوئے ہبہ واپس لوٹا دیا۔ لہذا یہ سارا واقعہ بیوی کو راضی کرنے کی خاطر تھا حضرت بشیرؓ صحابی نے اپنے ایک بیٹے سے ترجیحی سلوک کرنے کی دوبار کوشش کی جس کے متعلق حضورؐ کے ارشادات مختلف روائتوں میں بڑے تواتر کے ساتھ تقاضاً ملتے ہیں۔

(۱) اتقوا اللہ و اعدلوا بین اولادکم (۲) انی لا اشھد علی جور (۳) فلا اذن (۴) سوّ بینھم (۵) فلیس یصلح ھذا (۶) انی لا اشھد الا علی حق (۷) ان لبنیک علیک من الحق ان تعدل بینھم (۸) فارجعہ۔

حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات سے نہ صرف یہ کہ ہبہ علی الاولاد کی قباحتوں کے بے شمار پہلوؤں پر روشنی پڑتی ہے بلکہ ان دلائل اور وجوہات کی تردید بھی دستیاب ہوتی ہے جو ایسے ہبہ کے جواز میں پیدا کی گئی ہیں۔ اس کے برعکس حضورؐ سے کوئی واقعہ نہیں ملتا جہاں آپؐ نے کسی مقام پر ایسی صورت کو پسند فرمایا ہو یا کم از کم خاموشی اختیار فرمائی ہو۔ بلکہ مزید برآں آیت کلالہ کا شان نزول اس بات کی دلیل ہے کہ ایسے موقعہ پر جہاں ہبہ کی بڑی مناسبت تھی اور نبی صلعم کو اپنے صحابی حضرت جابرؓ بن عبداللہ کو اس کا مشورہ دینا چاہیے تھا، وہاں بھی اللہ تعالیٰ کا قانون نازل ہوا۔ (حضرت جابرؓ بن عبداللہ انصاری روایت کرتے ہیں کہ میں بیمار ہوا اور حضورؐ میری عیادت کو تشریف لائے۔ میں نے عرض کیا یارسول اللہ میرے پاس مال ہے اور میں کلالہ ہوں یعنی نہ میرے والدین ہیں اور نہ کوئی اولاد بہنیں ہیں اپنا مال بہنوں کو کیونکر تقسیم کروں۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی جس میں بھی قاعدہ للذکر مثل حظ الانثیین کا ارشاد ہوا)۔

۵۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ کی حدیث کو بعض فقہا نے اخلاقی حیثیت دی ہے، اور اسے مشورہ قرار دے کر اس کے قانونی مقام کو گرایا ہے۔ اور اپنے اس موقف پر جو وجوہات پیدا کی ہیں اور ان سے جو نتائج اخذ کیے ہیں۔ ان پر لاتعداد فقہا نے تعاقب کیا ہے۔ اور ان فقہائے عظام

کے جوابات میں دلائل کے اعتبار سے بڑا وزن ہے۔ کیونکہ وہ بڑی مسکت تردید متن حدیث سے پیش کرتے ہیں۔ اور جب فقہا کی بات کی تردید حدیث رسول اکرمؐ کے الفاظ سے ہو، تو فقہا کی پیروی بھی اسی بات میں ہے کہ حدیث کی پیروی کی جائے۔ ہماری اس بات کی تصدیق ہو گی اگر آپ زرقانی، فتح الباری، اختیارات ابن تیمیہ، دلیل الطالب، مغنی ابن قدامہ، تحفۃ الاحوذی، محلا ابن حزم، مسک الختام، طحاوی، قسطلانی، اور مسند امام احمد وغیرہ کتب مطالعہ فرمائیں۔ ہم ایک کتاب (نیل الاوطار شرح منتقی ابن تیمیہ از شیخ محمد بن علی بن محمد الشوکانی الجزء السادس) سے ترجمہ کر کے درج ذیل کرتے ہیں۔

"اس شخص کا موقف بڑا مضبوط ہے جو عطیہ کے سلسلہ میں اولاد کے درمیان (تسویہ) مساوات کو واجب سمجھتا ہے۔ امام بخاری، طاؤس، ثوری، احمد، اسحاق اور بعض مالکیوں نے بھی اسی بات کی تصریح کی ہے۔ ان لوگوں سے مشہور ہے کہ (انها باطلة) یہ عطیہ باطل ہے۔ کچھ دوسروں نے کہا ہے کہ عطیہ تو صحیح ہے مگر اس کو واپس کرنا واجب ہے۔ اور پھر وہ کہتے ہیں کہ کمی بیشی بھی جائز ہے اگر اس کا کوئی سبب ہو۔ مثلاً ایک بچہ زیادہ محتاج ہو ضمانت یا قرضے کی وجہ سے۔ قاضی ابو یوسف نے تسویہ کو واجب کہا ہے۔ ترجیحی سلوک سے اگر ایک دوسرے کو نقصان دینا مقصود ہو تو پھر بلا شبہ یہ واجب کا مقدمہ ہے۔ اس لیے کہ قطع رحمی اور عقوق (نافرمانی) دونوں حرام ہیں۔ پس جو چیز ان کی طرف لے جائے وہ بھی حرام۔ لہٰذا جمہور اسی طرف گئے ہیں کہ تسویہ ہی واجب ہے، اور کچھ لوگ کہتے ہیں کہ اگر زیادہ دیا بعض کو تو صحیح ہے مگر مکروہ ہے۔ اور انھوں نے اس مسئلہ کو مستحب سمجھا ہے۔ ایسا انھوں نے مسلم شریف کی ایک روایت سے قیاس کیا ہے (کیا تجھے اچھا لگتا ہے کہ تیری اولاد بھلائی میں برابر ہو۔ اس نے کہا جی ہاں۔ تو آپؐ نے فرمایا پس نہیں جائز اس وقت) اس نہی کو انھوں نے تنزیہی قرار دیا ہے دس وجوہات کی بنا پر جن کا جمہور نے حدیث نعمان کے متن کے الفاظ سے جواب دیا ہے جو کہ درج ذیل ہے:

(۱) موہوب نعمان کے لیے اس کے باپ کا سارا مال تھا۔ اس پر بہت لوگوں نے مختلف حدیثوں سے تعارف کیا ہے کہ یہ اس کا بعض مال (تصدق علی ابی ببعض مالہ) صدقہ کیا، پر میرے باپ نے کچھ مال اپنا۔

(۲) عطیہ جو مذکور ہے ابھی عطیہ نہیں تھا۔ صرف مشورہ پوچھا تھا، اور آپؐ نے مشورہ دیا تھا کہ ایسا نہ کرو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ نبی صلعم نے اس کی واپسی کا حکم دیا تھا۔ ارجعہ (فارددہ) یہ الفاظ خبر دیتے ہیں کہ موہوب لہ تصدیق ہو چکا تھا، اور عمرہ بنت رواح کے قول سے بھی یہی ثابت ہے کہ میں اس وقت تک راضی نہیں حتیٰ کہ نبی صلعم کو اس پر گواہ کیا جائے۔

(۳) یہ کہ بے شک نعمان بڑا تھا اور اس نے موہوب پر ابھی قبضہ نہیں کیا تھا۔ اس لیے اس کے باپ کے لیے رجوع کرنا ابھی جائز تھا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ بھی خلاف ہے کیونکہ اکثر روائتوں میں آچکا ہے (ارجعہ) یعنی اس عطیہ کو واپس کرو۔ یہ لفظ قبضہ ہو جانے کی دلالت کرتا ہے۔

(۴) یہ کہ ہبہ تو جائز ہے مگر باپ کو بیٹے کے ہبہ میں واپسی کا حق ہے۔ اس لیے واپسی کا حکم دیا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ پھر اس کو ظلم سے کیوں تعبیر کیا۔ اور اتقوا اللہ واعدلوا بین اولادکم کیوں فرمایا۔ جہاں باپ اپنے جائز حق سے فائدہ اٹھائے۔

(۵) یہ کہ اگر یہ ہبہ ناجائز ہوتا تو آپؐ یہ کیوں فرماتے کہ اس پر کسی کو گواہ کر لو۔ آپؐ امام تھے اور امام کی یہ شان نہیں کہ گواہ بنے۔ امام کی شان تو یہ ہے کہ وہ حکم کرے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ امام کی شان میں یہ بات لازم نہیں ہوتی کہ وہ گواہ نہ بنے۔ حق کی گواہی چھپانا گناہ ہے۔ امام ہو یا غیر امام ہر ایک کے لیے۔ دراصل ان الفاظ سے مراد توبیخ ہے جو کہ سخت ناراضگی کے موقعہ پر بولے جاتے ہیں۔ جیسے قرآن میں آتا ہے۔ من شاء فلیکفر، اور اگر یہ جائز ہوتا تو اس کو ظلم سے کیوں تعبیر کیا جاتا۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ جمہور کا مسلک ہے اور ابن حبان بھی بیان

کرتے ہیں کہ حضورؐ کا قول "اشہد" صیغہ امر ہے، اور اس سے مراد انکار جواز ہے۔ اور ایسے ہی آپؐ کا حضرت عائشہ کے واسطے قول ہے "اشتھد علی لھما الولاء" ان کے لیے ولا کی شرط لگا دی۔ یہ بات اس امر کی تائید کرتی ہے کہ آپؐ نے اس صورت کو بھی جور کے لفظ سے تعبیر فرمایا تھا۔

(۶) آپؐ کا یہ قول کہ "تو ان کے درمیان برابری کر" اس سے امر مستحب اور نہی تنزیہی مراد ہے۔ جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ الفاظ تسلیم ہو سکتے تھے اگر نبی صلعم کے اس امر کے علاوہ اور الفاظ نہ ہوتے۔ بالخصوص "سوّ بینھم" اور "اعدلوا بین اولادکم" ہے اور جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

(۷) اُن کا یہ بھی کہنا ہے کہ محفوظ حدیث نعمان میں "قاربوا بین اولادکم" ہے نہ کہ سوّوا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ تم نہیں واجب سمجھتے ہو مقاربت کو جیسا کہ نہیں واجب سمجھتے ہو تشبیہ کو۔

(۸) واقعہ کی جو تشبیہ ہے وہ یہ ہے کہ اولاد کے درمیان برابری کے ذریعہ نیکی کرتے ہیں اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ امر مستحب تھا۔ جواب اس کا یہ ہے کہ عدم مساوات پر جور کا لفظ بولنا اور ترجیح یا فضیلت کی نفی کرنا یہ دونوں وجوب کی دلالت کرتے ہیں۔ پس ان دونوں قرائن کو اپنے اصل سے پھیرنا جائز نہیں (یعنی اوامر میں اصل وجوب ہے اور نہی میں اصل حرمت۔ یہ دونوں اپنے مقام پر رہیں گے۔ جب تک کوئی قرینہ ان کو اپنے اصل مقام سے ہٹا کر امر استحباب میں اور نہی کو تنزیہی میں نہ لے آئے) اور وہ یہاں موجود نہیں۔

(۹) ابوبکرؓ نے عائشہؓ کو اور عمرؓ نے عاصمؓ کو عطیہ دیا۔ اگر یہ ناجائز ہوتا تو وہ ایسا کیوں کرتے۔ جواب: یہاں پر یہ کہاں ہے کہ اُن کے باقی ورثا نے اُن کے اس فعل پر اظہارِ ناراضگی کیا۔ پھر یہ فعل خلفاء کا صحیح حدیث کے مقابل کیسے تسلیم ہوگا۔ (بقاعدہ اصول)

(۱۰) یہ کہ اجماع ہو چکا ہے کہ ایسا عطیہ جو آدمی غیر اولاد کو دے وہ جائز ہے۔ خواہ وہ اپنا تمام مال کسی کے حوالے کر دے۔ اسی طرح اگر وہ اپنی کچھ اولاد کو چھوڑ کر کچھ کو اپنے مال کا مالک

بنا دیسے تو بھی جائز ہے۔ جواب اس کا یہ ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس کا صنعت مخفی نہیں۔

إن لبنيك عليك من الحق ان تعدل بينهم۔

پس حق بات یہ ہے کہ تسویہ واجب ہے اور کمی بیشی حرام ہے۔

طحاوی میں حضرت امام ابوجعفر نے بھی اولاد کے درمیان عدم تسویہ کی صورت میں ہبہ کو باطل قرار دیا ہے۔

۶۔ لہذا جن بزرگوں نے حدیث مندرجہ بالا کو مشورہ کا مقام دیا ہے وہ درست نہیں ہے؟ کیونکہ شارع علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے مشوروں کے لیے مبعوث نہیں فرمایا تھا۔ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا مقصد تو قرآن کی اس آیت سے واضح ہوتا ہے:

هو الذی ارسل رسوله بالهدیٰ و دین الحق لیظهره علی الدین کله

اللہ پاک وہ ذات ہے کہ جس نے اپنے رسول کو ہدایت اور دین حق کے ساتھ بھیجا تاکہ وہ اس دین کو تمام ادیان پر غالب کر دے۔

کیا مشوروں سے دین غالب ہو سکتا ہے؟ اس بات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ حدیث پاک میں مشورہ کا وقوع بھی دو دفعہ ملتا ہے۔ ایک تو بریرہ لونڈی کے نکاح کے موقعہ پر حضور نے اس کو مشورہ دیا تھا جس کی بریرہؓ نے اسی وقت حضورؐ سے وضاحت کروا لی۔ اور پیروی سے آزاد ہو گئی۔ نبی صلعم کا مشورہ اس نے قبول نہ کیا۔ دوسرے کھجور کے درخت کو پیوند لگاتے وقت لوگوں نے حضورؐ کی بات کو حکم تصور کر لیا۔ حالانکہ وہ ایک مشورہ تھا۔ اور اس کو قبول کرنے کا انجام خسارے کی صورت میں رونما ہوا، جس پر نبی صلعم نے تاسف کا اظہار فرمایا۔ ہر دو واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ مشورہ میں تو آدمی آزاد ہوتا ہے۔ اس میں اتباع کی صورت رونما نہیں ہوتی۔ اور اس نقطۂ نظر سے حضرت نعمان بن بشیرؓ کی حدیث کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بشیرؓ کا ہبہ بار بار واپس لوٹایا جا رہا ہے، اور صحابی رسول اللہ اس کی ایک امر کے طور پر اتباع کر رہا ہے۔ اور پھر حدیث پاک کے مختلف الفاظ اور جملے اس

کی قانونی حیثیت کو واضح کرتے ہیں۔ مثلاً عدل کا لفظ قانون سے تعلق نہیں رکھتا؟ شہادت اور ہبہ کا مسئلہ قانونی مسئلہ نہیں؟ ناجائز اور ناحق قانونی الفاظ نہیں؟ اور پھر یہ بات کہ کسی حدیث کو قانون یا اخلاق کی تمیز کرنے میں کونسا پیمانہ ہے جو ان دونوں کا فرق کرکے بتائے کہ اس کا تعلق اخلاق سے ہے یا قانون سے؟ لہذا اگر یہ حدیث قانونی حیثیت نہیں رکھتی تو پورا ذخیرۂ حدیث اور کچھ حصۂ قرآن بھی قانونی حیثیت سے خارج ہو کر رہ جاتا ہے۔

جو لوگ اس حدیث کو مشورہ کا مقام دیتے ہیں وہ نتیجہ یہ اخذ کرتے ہیں کہ ایسا کرنا عنداللہ گناہ ہے مگر قانوناً جائز ہے۔ یہ اصطلاح دراصل گناہ کو جائز کرنے کا ایک ذریعہ ہے۔ حالانکہ قرآن گناہ کو حرام قرار دیتا ہے، اور نہ صرف گناہ بلکہ دوسرے کے حقوق پر دست درازی کو بھی حرام قرار دیتا ہے

قل انما حرم ربی الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم والبغی بغیر الحق۔ (اعراف)

اے محمدؐ! اُن سے کہو کہ میرے رب نے جو چیزیں حرام کی ہیں وہ تو یہ ہیں۔ بے شرمی کے کام، خواہ کھلے ہوں یا چھپے اور گناہ اور حق کے خلاف زیادتی۔

اس آیت پاک میں گناہ کو صاف طور پر حرام قرار دیا گیا ہے۔ لیکن یہاں سے بعض فقہاء کا مندرجہ بالا موقف نہ صرف گناہ کو جائز قرار دیتا ہے بلکہ اللہ کے مقرر کردہ ورثا کے حقوق پر ہبہ علی الاولاد کے ذریعہ دست درازی کو بھی جائز قرار دیتا ہے۔ اس موقف کے قائل حضرات خواہ اس کی کس قدر وکالت کریں ان کی صورت لارڈ میکالے کی مرتب کردہ تعزیرات پاکستان سے مختلف نہیں ہو سکتی۔ کہ اس تعزیرات کی رو سے ایک شادی شدہ عورت اغوا ہو جائے یا بد اخلاقی کا ارتکاب کرے، اور اغوا کنندہ پر عدالت میں مقدمہ چلے، استغاثہ اگر یہ ثابت کر دے کہ ارتکاب کنندہ کو معلوم تھا کہ عورت شادی شدہ ہے اور معلوم ہونے کے باوجود اس نے سب کچھ کیا تو وہ قانون کی زد میں آجائے گا۔ لیکن اگر استغاثہ یہ ثابت نہ کر سکے اور ملزم یہ ثابت

کر دے کہ اُسے عورت کے منکوحہ ہونے کا کوئی علم نہ تھا تو قانون اسے بری کر دے گا۔ گویا سمجھا جائے گا کہ یہ گناہ تو ہے مگر قانوناً مرد و زن کا یہ فعل جائز ہے۔ مروّجہ تعزیرات میں ایسے ہی اسقام ہیں جن کی وجہ سے ہماری قوم میں اخلاقی انحطاط اور جنسی بے راہ روی کو فروغ حاصل ہو رہا ہے۔ اغوا کی وارداتیں، کلب کے رقص اور فحاشی و بے حیائی کے طوفان اُمڈ رہے ہیں۔ انھی خامیوں کو ہدف بنا کر تعزیرات پاکستان پر تنقید کی جاتی ہے، اور اس کی جگہ نفاذ کے لیے اسلامی قانون کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔ اور اگر اسلامی قانون میں بھی اسی قسم کے رخنے پیدا کر لیے گئے، اور چور دروازے یا حیلہ سازیوں کی راہ کھول دی گئی تو یہ اسلامی قانون کی خدمت نہ ہو گی بلکہ یہ صورت اُلٹا اس کی بدنامی اور زوال کا سبب بنے گی۔ اور پروان چڑھنے سے پہلے ہی اسے ختم کر کے رکھ دے گی۔ ایک مثال یاد آ گئی کہ سال گزرنے کو تھا کہ مال بیوی کے نام کر دیا گیا۔ اور دوسرا سال ابھی پورا ہونے نہیں پایا تھا کہ مال میاں نے لے لیا۔ تاکہ نہ سال پورا ہو اور نہ زکوٰۃ دینا پڑے۔ غالباً ایسا کرنا بھی عند اللہ گناہ ہے مگر قانوناً جائز ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ کیا قانون موم کی ناک ہے کہ جس طرف چاہا موڑ لیا؟ قانون لوگوں کے سامنے بے بس ہے یا لوگ قانون کے سامنے بے بس؟ اِن حیلہ سازیوں کا علاج قانون نہیں کر سکتا؟ کیا قانون کے ہاتھ بندھے ہوئے ہیں اور وہ شل ہے؟ اگر یہی صورت ہوتی تو حضرت ابا بکر صدیقؓ مانعین زکوٰۃ پر کیسے چڑھائی کر سکتے تھے اور وہ کیا دلیل تھی جس نے حضرت عمرؓ اور دوسرے جلیل القدر صحابہؓ کو اس معاملہ میں خاموش کر دیا تھا۔ لہٰذا موشگافیوں کے چکر میں پڑنا درست نہیں۔ ہم نے یہ مثالیں اس لیے پیش کی ہیں کہ اندازہ ہو سکے اور سمجھا جا سکے کہ حضرت نعمانؓ بن بشیرؓ کی حدیث کو جن بزرگوں نے مشورہ کا مقام دیا ہے یہ ان کا سہو ہے اور یہ چیز قابلِ تقلید نہیں بلکہ قابلِ اصلاح ہے۔ اور اس کے برعکس جن حضرات نے اس حدیث کو قانون کا مقام دے کر ایسے ہبہ کو باطل قرار دیا ہے اور عدالت کو ایسے ہبہ کے توڑنے کا حق دیا ہے وہ بالکل درست اور

منشائے شریعت کے عین مطابق ہے۔

۷۔ یہاں تک بحث حدیث کی اُس صورت کے متعلق تھی جو حضورؐ کو اپنے ایک صحابیؓ کے ساتھ واقعہ پیش آیا۔ اور اس کا تعلق صرف بیوی کو خوش کرنے کی حد تک تھا لیکن آج کل جو صورت رونما ہو رہی ہے وہ اس قدر سنگین ہے کہ معاشرہ اسلامی قانون کی وفاداری کے بجائے ہندو رواج کو پسند کر رہا ہے اور لوگ نہیں چاہتے کہ لڑکیاں ان کی جائیداد کی وارث ہوں۔ فقہار کا یہ اصول (کہ ہبہ علی الاولاد بصورت عدم تسویہ عنداللہ گناہ ہے مگر قانوناً جائز ہے) ہمارے لوگوں کے ہاتھ ایک حربہ کا کام دیتا ہے جس کو اپنی مقصد برآری کے لیے وہ خوب استعمال کرتے ہیں۔ ایسی صورت کو بھلا اسلام کیسے برداشت کر سکتا ہے۔ حضورؐ کے سامنے اگر یہ صورت رونما ہوتی تو آپؐ ایسے شرک میں ملوث معاملہ کا بڑا سخت نوٹس لیتے۔ جب کہ معمولی صورت پر حضورؐ کے ارشادات بالکل واضح ہیں۔ قرآن غیراللہ کے قانون کی اطاعت و وفاداری کو شرک قرار دیتا ہے اس لیے میرا یہ دعوٰے ہے کہ وہ فقہار جنھوں نے ہبہ علی الاولاد بصورت عدم تسویہ کو جائز کہا ہے اگر ان کے سامنے یہ صورت رونما ہوتی تو وہ بھی لازماً اسے حرام قرار دیتے۔ آج ہمارے معاشرہ کے بعض سرکردہ افراد علانیہ کہتے ہیں کہ "اسلام کے یہ قوانین جن سے لڑکیاں بھی وراثت میں شریک ہو جائیں ہمیں پڑتا نہیں کھاتے۔ کیونکہ ہم اپنے آباو اجداد کے رسم و رواج اور طور طریقوں کو پسند کرتے ہیں، اور لڑکی کی شادی کے وقت جہیز بنانے میں ایڑی چوٹی کا زور لگا دیتے ہیں۔ ایسا نہ کریں تو ناک کٹتی ہے اور شادی پر اس قدر خرچ کر چکنے کے بعد ہمارے لیے لڑکی کو جائیداد بھی بانٹ دینا ناقابل برداشت ہے۔"

دراصل ہبہ علی الاولاد بصورت عدم تسویہ کے جواز کی راہ ان لوگوں میں یہ جسارت پیدا کر رہی ہے کہ وہ ایسے استدلال کو بڑی جرأت کے ساتھ اختیار کرتے ہیں جو سراسر کفر پر مبنی ہے وجدنا علیہ آباءنا' ازل سے اسلام کے خلاف کفر کا نعرہ رہا ہے۔ کفار اگر یہ باتیں کریں تو قرین قیاس ہیں، لیکن مسلمان کے لیے اپنے دین کے بالمقابل آبا و اجداد کی رسومات کی پیروی

کرنا کسی بھی فقہی مذہب میں ناقابل برداشت ہے اور پھر اسلامی قانون کے آگے سرِتسلیم خم نہ کرنا، اور اپنے دنیوی مفاد کی خاطر غیر اسلامی قوانین کو پسند کرنا دراصل نفاق کی نشانی ہے۔ حضرت عمرؓ نے تو ایسے مسلمان کا سر قلم کر دیا تھا۔ گمان نہیں کیا جا سکتا کہ مسلمانوں کا کوئی مذہبی مسلک اسے جائز قرار دے۔

قرآن مجید نے یہود اور نصاریٰ کو یہ طعنہ دیا ہے کہ انھوں نے اپنے احبار اور رہبان کو خدا کے سوا رب بنا لیا ہے۔ یعنی یہودی اور عیسائی علما لوگوں کو خدا کی راہ سے ہٹا کر جو دینی موشگافیوں کے پھندوں میں پھنسایا کرتے تھے وہ قرآن کے نزدیک دوسرا رب بنانے کے مترادف ہے۔ ذرا غور فرمایئے کہ قرآن و حدیث کے صریح ارشادات کے باوجود اگر ہم اپنے فقہا کی تقلید میں وہی کچھ کرتے چلے جائیں جو یہود و نصاریٰ کیا کرتے تھے تو کیا یہ بھی ویسی ہی حرکت نہ ہو گی جس پر قرآن طعنہ دیتا ہے۔ حالانکہ ہمارے فقہائے عظام بار بار اپنی کتابوں میں لکھ چکے ہیں کہ حدیث پاک کے مقابلہ میں ہماری بات کو دیوار پر دے مارو۔ لہٰذا اس معاملہ میں اُن پر کوئی گرفت نہیں۔ اس امر کے مجرم عنداللہ تو ہم لوگ ہوں گے جو عبرت نہیں پکڑتے۔

ہماری بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اولاد میں سے بعض کے حق میں باستثنائے دیگر ہبہ کرنا سراسر قرآن و حدیث کے خلاف ہے۔ اور نہ صرف گناہ ہے بلکہ قطعی طور پر حرام ہے اور ہمارے مروّجہ قانون کی نظر ثانی ہونی چاہیے۔ علمائے اسلام کو اس کے خلاف آوازِ حق بلند کرنی چاہیے تاکہ ہماری عدالتیں اس پہلو پر غور و خوض کر کے قانون ہبہ دربارہ بعض اولاد باستثنائے دیگراں کی صحت کر سکیں۔

ادارہ ثقافت اسلامیہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دور حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر وخیال کی از سر نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصورات حیات کی عین ضد ہیں اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقا انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہل قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظر عام پر آ گئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیالات آفریں مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

اُردو مطبوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمت رومی: مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح۔ قیمت ۳.۵۰ روپے

تشبیہات رومی: اس میں بہت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ رومی سا نابغہ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفہ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے قیمت ۸ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات: خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ۔ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلہ اجتہاد: قرآن، سنت، اجماع تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر۔ قیمت ۳ روپے

افکار غزالی: امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ۔ قیمت ۴٫۵۰ روپے

سرگزشت غزالی: امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ قیمت ۳ روپے

تعلیمات غزالی: امام غزالی کی بےنظیر تصنیف "احیاء" کے مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص۔ قیمت ۱۰ روپے

افکار ابن خلدون: عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ۔ قیمت ۴٫۲۵ روپے

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر: حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۳ روپے

مقام سنت: وحی، حدیث، اتباع حدیث، سنت، مسائل حدیث، اطاعت رسولؐ۔ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱٫۵۰ روپے

ریاض السنۃ: احادیث کا انتخاب۔ قیمت ۵ روپے

گلستان حدیث: یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے تقاضے سے تعلق رکھتی ہیں۔ قیمت ۲٫۵۰ روپے

مخزن انسانیت: زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ یہ ہے موضوع اس کتاب کا۔ قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی: اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل کا نقطۂ نظر اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳٫۷۵ روپے

ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز: قیمت ۱٫۲۵ روپے

مسئلہ تعدد ازدواج: قیمت ۱٫۷۵ روپے

تحدید نسل: قیمت ۷۵ پیسے

اجتہادی مسائل: ہر دور کے لیے اجتہاد و بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۴٫۵۰ روپے

زیر دستوں کی آقائی: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآراء کتاب "الوعد الحق" کا اردو ترجمہ۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

المقریزی: یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مورخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۵٫۲۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق: اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکماء کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ قیمت ۶ روپے

تاریخ تصوف: اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکماء کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴٫۲۵ روپے۔

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور عدل و احسان: قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی

روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ قیمت حصہ اول ۲۵ر۷ روپے حصہ دوم ۵۰ر۷ روپے

سیاست شرعیہ: سیاست شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایات کی روشنی میں اسلامی حکومت کی تشریح قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان: قرآن پاک اور احادیث نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ قیمت ۵۰ر۶ روپے

شاہد حسین رزاقی ایم۔اے

تاریخ جمہوریت: جمہوریت کی مکمل تاریخ۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا: انڈونیشیا کے ماضی، حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ اس کتاب کے مطالعہ سے نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ قیمت قسم اول ۱۰ روپے، قسم دوم ۷ روپے۔

سرسید اور اصلاح معاشرہ: معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ یہ ہے موضوع کتاب۔ قیمت ۲۵ر۴ روپے

اسلام کی بنیادی حقیقتیں: اس کتاب میں ادارہ ثقافت اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۲ روپے

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہب عالم: مذاہب عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ۔ قیمت ۵۰ر۴ روپے

اسلام میں حیثیت نسواں: قیمت ۵۰ر۲ روپے

اسلام کا نظریہ اخلاق: قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریہ تاریخ: قرآن کے پیش کردہ اصول تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۵۰ر۳ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ: قیمت ۷۵ر۱ روپے

دین فطرت: دین فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۷۵ر۱ روپے

عقائد و اعمال: عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث قیمت ۱ روپیہ

مقام انسانیت: قیمت ۲۵ر۱ روپے

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مذاہب اسلامیہ: مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان، ان کے بانیوں کا ذکر، اور تفرقہ کے اسباب

پر بحث۔ قیمت ۶ روپے

بیبل: قیمت ۷/۵۰ روپے

اسلام اور حقوق انسانی: ۱/۵۰ روپے

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوۃ: قیمت ۱/۲۵ روپے

محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ)

قرآن اور علم جدید: قیمت ۶/۵۰ روپے

اسلام کا نظریۂ تعلیم: قیمت ۱/۲۵ روپے

دیگر تصانیف

تہذیب و تمدن اسلامی: (رشید اختر ندوی) قیمت حصہ اول

۶ روپے۔ حصہ دوم ۷/۵۰ روپے۔ حصہ سوم ۷ روپے

مسلم ثقافت ہندوستان میں (عبدالمجید سالک) قیمت ۱۲ روپے

مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴ روپے

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) قیمت ۵/۷۵ روپے

اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) قیمت مجلد ۹ روپے غیر مجلد ۳ روپے

مسئلہ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۴/۲۵ روپے

سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) قیمت ۳/۵۰ روپے

گرنتھ صاحب اور اسلام (ابو الامان امرتسری) قیمت ۲/۵۰ روپے

اسلام اور تعمیر شخصیت (عبدالرشید) قیمت ۴/۵۰ روپے

اسلامی اصول صحت (فضل کریم فدائی) قیمت ۳/۵۰ روپے

تراجم

طب العرب ———— حکیم علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب "عربین میڈیسن" کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۷/۷۵ روپے

ملفوظات رومی ———— عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔

قیمت ۷/۲۵ روپے

حیات محمد ———— ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانۂ روزگار انشاپرداز محمد حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۲۲/۵۰ روپے

فقہ عمرؓ ———— ابو یحییٰ امام خاں

یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف "رسالہ در مذہب فاروق اعظمؓ" کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۴/۷۵ روپے

تاریخ تعلیم و تربیت اسلامیہ ———— محمد حسین زبیری

ڈاکٹر احمد شلبی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔

(زیر طبع)

محمد اشرف ڈار۔ سیکریٹری ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

Regd. No. L. 6033 JULY 1964 ماہنامہ ثقافت رجسٹرڈ نمبر ایل ٦٠٣٣

ثقافت

اگست ۱۹۶۴

ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ - لاہور

ثقافت
لاہور

اگست ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ——— شمارہ ۸

سالانہ: چھ روپے ——— فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارہ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبوعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم۔ ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافت اسلامیہ۔ کلب روڈ، لاہور

رئیس احمد جعفری

تاثرات

جامعۂ اسلامیہ

اس برصغیر پر جب تک انگریزوں کی حکومت رہی، جس طرح مسلمان ازاں سوراندہ وازیں سو درماندہ تھے اسی طرح ان کے دینی علوم وفنون کا حال بھی تھا۔ وہ بھی کس مپرسی کے عالم میں تھے۔ حکومت کی طرف سے زیادہ سے زیادہ جو سرپرستی کی گئی وہ یہ تھی کہ یونیورسٹیوں میں علوم مشرقیہ کا ایک شعبہ قائم کر دیا گیا، اور اس طرح منشی فاضل اور مولوی فاضل کا کورس ترتیب پایا۔ اور یہ رعایت دی گئی کہ جو لوگ یہ امتحانات پاس کرلیں وہ صرف زبان میں امتحان دے کر بی اے کی ڈگری لے سکتے ہیں۔

علوم مشرقیہ کے شعبوں نے منشی فاضل یا مولوی فاضل کا جو نصاب تیار کیا وہ ہر اعتبار سے ناقص اور فرومایہ تھا۔ اس نصاب کی تکمیل کے بعد طالب علم میں کوئی ملکہ کسی فن میں نہیں پیدا ہوتا تھا۔ چند مخصوص کتابوں کو رٹ رٹا کر امتحان میں کامیاب ہو جانے سے وہ قابلیت اور استعداد پیدا نہیں ہو سکتی جو ایک عالم میں ہونی چاہیے۔

مدارس اسلامیہ میں درس نظامیہ جاری تھا۔ یہ نصاب بجائے خود ترمیم طلب تھا، اور اس سے قطع نظر چونکہ حکومت مدارس اسلامیہ کی کوئی سرپرستی نہیں کرتی تھی۔ نہ ان کے سندات کو تسلیم کرتی تھی۔ نہ یہاں کے فارغ التحصیل علماء کو ایوان حکومت میں جگہ مل سکتی تھی۔ لہذا ذہین اور صاحب استطاعت طلباء اس طرف بہت کم رخ کرتے تھے۔ وہ یا تو مکمل انگریزی تعلیم حاصل کرتے تھے۔ یا مولوی فاضل وغیرہ کا امتحان دے کر چور دروازے سے گریجویٹ بن جاتے تھے۔ لیکن مقابلے کے امتحانات میں بیٹھنے یا اعلیٰ سرکاری ملازمتوں کے حاصل کرنے کا انھیں حق نہیں تھا۔

پاکستان بننے کے بعد صورت احوال یکسر بدل گئی۔

اب یہ ملک انگریزوں کا غلام نہیں تھا۔ آزاد ہو چکا تھا۔ اپنی قسمت کا آپ مالک تھا۔ اپنے مستقبل کی تعمیر خود کر سکتا تھا۔ چنانچہ مختلف حلقوں سے صدائیں بلند ہوئیں کہ یہ نظام بدلا جائے، اور ایک ایسی مکمل اور با اغنیا یونیورسٹی قائم کی جائے جو علوم اسلامیہ کے فروغ و احیاء کا سبب بن سکے۔ جس کا نصاب تعلیم اتنا جامع ہو کہ اس کی تکمیل کرنے کے بعد جو طلبا وہاں سے نکلیں وہ ایک طرف علوم قدیمہ پر پوری دسترس رکھتے ہوں تو دوسری طرف علوم جدیدہ سے بھی اچھی طرح آشنا ہوں۔ وہ مسجد میں امامت بھی کر سکیں، اور کسی ڈویژن کے کمشنر یا سیکریٹریٹ کے افسر اعلیٰ بھی بن سکیں۔ وہ دین و دنیا کے جامع ہوں۔ وہ حدیث، تفسیر، فقہ اور دوسرے علوم اسلامیہ کے ماہر ہوں۔ ساتھ ہی ساتھ فلسفۂ جدیدہ اور علوم عصری پر بھی وسیع نظر رکھتے ہوں۔ وہ اعلیٰ سے اعلیٰ سرکاری مناصب پر فائز ہونے کی صلاحیت اور اہلیت بھی رکھتے ہوں، اور فتوے بھی دے سکتے ہوں۔

اس سلسلے میں کچھ انفرادی اور اجتماعی کوششیں بھی کی گئیں۔ لیکن وہ ثمر آور نہ ثابت ہو سکیں۔ اس لیے کہ یہ کام حکومت کی پشت پناہی اور تائید و حمایت کے بغیر درجۂ تکمیل تک پہنچ ہی نہیں سکتا تھا۔

مارشل لا سے ملک کو جہاں بہت سے فائدے پہنچے وہاں ایک عظیم فائدہ یہ بھی پہنچا کہ اوقاف افراد، اور متولیوں کے قبضے سے نکل کر حکومت کی تحویل میں آ گئے۔ ان کا نظم و انتظام بڑی حد درست ہو گیا۔ مصارف متعین ہو گئے، اور امور خیر، رفاہ عام اور صحیح قسم کی اسلامی مدات پر ان کی آمدنی صرف ہونے لگی۔ مساجد کی تنظیم ہوئی اور اماموں اور خطیبوں کے لیے ایک نصاب تیار کیا گیا، جس کی تکمیل کے بعد انھیں معقول مشاہرے پر دینی خدمات تفویض کرنے کا بندوبست کیا گیا۔ کوئٹہ میں اکیڈیمی علوم اسلامیہ اس مقصد کے لیے قائم کی گئی اور کوئی شبہ نہیں اپنی مختصر مدت حیات میں اس نے وقیع اور اہم خدمات انجام دیے۔ اس سلسلے میں مسٹر قریشی پہلے چیف ایڈمنسٹریٹر اوقاف اور ڈاکٹر بگرامی، ڈائریکٹر اکیڈیمی علوم اسلامیہ نے طرح نو کا آغاز کیا اور شاندار پیمانے پر اس اہم مقصد کو لے کر آگے بڑھے۔

لیکن ایک اسلامی یونیورسٹی کا مطالبہ زور پکڑتا جا رہا تھا۔ بالآخر یہ آرزو پوری ہوئی۔ اور بہاولپور میں جامعۂ اسلامیہ کے نام سے ایک ادارہ قائم کر دیا گیا۔ اس ادارے کو قائم ہوئے ابھی صرف ایک سال کی مدت گزری ہے اس لیے اس کے نتائج و ثمرات نظر کے سامنے نہیں آئے ہیں۔ لیکن ڈاکٹر بلگرامی اور دوسرے اربابِ کار کے خلوص، جذبۂ عمل اور سعیٔ پیہم سے توقع ہے کہ یہ جامعہ بہت جلد مثالی ادارے کی حیثیت اختیار کرے گی۔

اس سلسلے میں ہم یہ عرض کرنا اپنا فرض سمجھتے ہیں کہ جو کچھ ہو چکا ہے وہ حوصلہ افزا ہے لیکن اس سلسلے میں بہت کچھ کرنا ابھی باقی ہے۔

سب سے اہم مسئلہ نصاب کا ہے۔ نصاب ایسا ہونا چاہیے جو طلبہ میں ملکۂ اجتہاد پیدا کر سکے، اور اگر واقعی مقصد یہی ہے تو ہمت اور جرأت سے کام لے کر اس نصاب کو اتنا جامع اور ہمہ گیر بنا دینا چاہیے کہ واقعی ایک مرتبہ قرطبہ او رغرناطہ کی یاد تازہ ہو جائے۔

علوم اسلامیہ سے متعلق بہت سی درسی، غیر درسی اور فنی کتابیں ایسی ہیں جو اردو میں منتقل نہیں ہوئی ہیں۔ ان کتابوں کو پورے اہتمام کے ساتھ اردو میں منتقل کرنے کا کام جامعہ کے دارالترجمہ کو کرنا چاہیے۔ حیدر آباد کی عثمانیہ یونیورسٹی کی مثال سامنے رکھنی چاہیے۔

عربی زبان کی وہ ضخیم اور جسیم کتابیں جو عام ناشرین نہیں چھاپ سکتے جامعہ اسلامیہ ہی کی وساطت سے اردو داں طبقہ کے ہاتھوں میں پہنچ سکتی ہیں۔ لسان العرب، تفسیر کبیر، کشاف، نیل الاوطار، عینی، البدایہ والنہایہ، ابن حجر کی فتح الباری غرض یہ اور اس طرح کی صدہا کتابیں ہیں جو صرف حکومت کی اعانت اور سرپرستی ہی سے اردو میں منتقل ہو سکتی ہیں۔ عام ناشرین نہ اس طرف متوجہ ہو سکتے ہیں نہ ان کے بس کی یہ بات ہے۔ وہ تو صرف وہی کتابیں چھاپتے ہیں جن سے فوری طور پر انھیں نفع ہو سکتا ہو۔

بہاولپور کی جامعۃ اسلامیہ کی حیثیت ـــــ اگرچہ یہ ایک سرکاری ادارہ ہے ـــــ سرکاری طور پر ابھی متعین نہیں ہو سکی ہے۔ یعنی جو لوگ یہاں سے فارغ التحصیل ہو کر نکلیں گے

ان کی کیا حیثیت ہوگی؟ یہ بات واضح ہونی چاہیے ۔ ساتھ ہی ساتھ اس امر کی وضاحت بھی بسا ضروری ہے کہ جامعہ کی دی ہوئی سند کی حیثیت کیا ہوگی؟ یعنی وہ دوسری یونیورسٹیوں کی کس ڈگری کی ہم پایہ ہوگی۔

جامعۂ اسلامیہ کا قیام ایک بڑا اچھا، بروقت، اور مستحسن اقدام ہے۔ لیکن اس کی افادیت کی تکمیل اس وقت ہوگی جب اس کی حیثیت متعین کردی جائے۔ اس کے بعد طلبہ زیادہ اور بڑی تعداد میں جامعہ کی طرف رجوع کریں گے اور جو لوگ یہاں سے فارغ التحصیل ہوکر نکلیں گے وہ اس ضرورت کو پورا کر دیں گے مجموعی حیثیت سے جس کی توقع دیوبند، ندوۃ العلماء اور مسلم یونیورسٹی سے کی جاسکتی ہے۔

ڈاکٹر سید حامد حسن بلگرامی

اسلام کا نظریہ تعلیم

یہ اشتراکی اور جمہوری نظام تعلیم سے کس طرح مختلف ہے

یہ اچھوتا موضوع اس قابل ہے کہ ملک کے ماہرین تعلیمات اور اصحاب دانش اس پر اپنے افکار و تاثرات کا اظہار کریں۔ مضمون ذیل صد درجہ فکر آفریں ہے، اور ہمیں توقع ہے کہ اس عنوان پر دوسرے حضرات بھی اپنے افکار قلمبند کرنے کی زحمت گوارا فرمائیں گے۔

تاریخ شاہد ہے کہ انسان ہمیشہ ایک حالت سے دوسری بہتر حالت کی طرف آنے کے لیے سرگرم عمل رہا ہے۔ ہر زمانے میں ایک فرد نے اپنی اولاد کو، ایک قوم نے اپنی آنے والی نسل کو اپنے علم، تجربات کی امانت سے مالامال کیا ہے، اور اسی سے مختلف زمانوں اور مختلف ملکوں میں تہذیب و شائستگی کے چراغ روشن ہوئے ہیں۔ زمانہ کے وسیع بساط پر آب و ہوا، ضروریاتِ زندگی اور طبائع کے گوناگوں اختلافات کے باعث اقوام عالم کے سامنے اپنے اپنے مخصوص نظریۂ حیات رہے ہیں اور انھیں پروان چڑھانے اور عام کرنے کی انھوں نے کوششیں کی ہیں۔ اس سلسلہ میں جو چیز ان کے مقاصد کے حصول کا سب سے اہم ذریعہ بنی وہ تعلیم ہے۔

انسانیت کی تاریخ کی اوراق گردانی کی ضرورت نہیں۔ سب جانتے ہیں انسانیت کے ابتدائی دور میں وحشی قوموں کے سامنے تعلیم کا طریقہ کیا تھا۔ لوگ اس سے بھی آگاہ ہیں کہ زمانہ

کی ترقیوں کے ساتھ کس طرح چین، مصر، روم، عرب، اسپین، انگلستان، امریکہ، ماسکو میں علم کی شعاعیں پہنچیں اور کس طرح ہر قوم کے سامنے اپنا تعلیمی نصب العین رہا ہے۔

علم کی فہم کو عام کرنے میں دو جماعتوں نے حصہ لیا ہے۔ ایک ان انبیائے کرام کی جماعت ہے جو انسانیت کو اس کی ہر منزل میں خالق کائنات کی طرف سے راہ ہدایت دکھاتی رہی۔ یہاں تک کہ اس علم کی جس کی تکمیل وحی الٰہی سے ہوناتھی مکمل ہوئی۔ آج ہم کو اس دنیا میں جو کچھ اخلاق، نیکی، خیر، علم نافع نظر آتا ہے وہ اسی سرچشمۂ علم و عرفان کا نتیجہ ہے۔ دوسرے ان افراد کی جماعت کا جو اپنی اپنی فکر اور اپنے نصب العین کے تحت دنیا کو اپنے علم سے متاثر کرنے میں لگے رہے۔ کسی نے انبیاء علیہم السلام کی تعلیم سے بالواسطہ متاثر ہو کر کسی نے ان سے قطع نظر کرکے۔

لیکن یہاں ایک بات اچھی طرح سے ذہن نشین کر لینے کی ضرورت ہے کہ حقائق زندگی بدلا نہیں کرتے اور جن حقائق کا ادراک انسان کی دسترس میں ہے ان میں وہ اپنی سعی، جدوجہد کے ذریعہ ایک دوسرے سے ہمیشہ سبقت لے جا سکتا ہے۔ وہ ان کے نتائج سے مستفید بھی ہو سکتا ہے لیکن جن حقائق کا ادراک تمام بنی نوع انسان کے فکر سے بالاتر ہے ان کو اپنی فکر و عمل میں جگہ دینے کے لیے ایک "ایمان" کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ یقین حق پر ہو یا باطل پر اس ایمان کی وسعت اور صداقت پر انسان کی جولانیٔ فکر کی وسعتوں کا دارومدار ہے۔ دنیا میں جو کچھ ترقیاں ہوئی ہیں وہ ایک یقین محکم اور عمل پیہم ہی کا نتیجہ ہیں۔ ان کے بغیر چارہ نہیں۔ اقوام عالم کا تمام تر فرق صرف اس بات پر ہے کہ

یقین کس پر؟ ——————— عمل کس لیے ———؟ ———————

مفکران تعلیم، فلاسفر، سائنسدان سب انہی دو باتوں کے جواب دینے میں لگے ہوئے ہیں اور اپنے انھیں مقاصد کے پیش نظر نہایت احتیاط، دور اندیشی، جزرسی سے اپنا اپنا نصاب تعلیم مرتب کرتے رہتے ہیں۔ اس جدوجہد میں زمانے نے بے شمار پلٹے کھائے یہاں تک آج دنیا سمٹ کر دو گروہوں میں تقسیم ہوتی جا رہی ہے۔ ایک اشتراکیت پسند

گروہ دوسرا جمہوریت پسند۔ لیکن قضاؤ قدر کے فرشتے منتظر ہیں کہ ایک جماعت جو حق کی امین ہے کب بیدار ہوتی ہے کہ رحمت و محبت کے جلوے پھر عام ہوں۔ انسانیت فروغ پائے، مادیت سے استفادہ ضرور ہو لیکن محض مادیت مقصد حیات نہ ہو۔

آیئے قبل اس کے کہ حق گو، حق جو، حق نما نظریۂ تعلیم پر نظر ڈالیں جس کو سمجھنے کے لیے ہم خود بھی تیار نہیں، پہلے ان دو اہم جماعتوں کے نظریۂ تعلیم کا جائزہ لیں جنھوں نے ہماری نظروں کو خیرہ کر رکھا ہے تاکہ ہم پر ہمارے نصب العین کی خوبیاں روشن ہو سکیں۔

اشتراکی نظام تعلیم

پروفیسر وائی۔ این میڈنسکی جو روس کی تدریسی اکیڈمی کا اہم رکن ہے روس کے تعلیمی مقاصد کے متعلق لکھتا ہے:

> "اشتراکی روس کا تعلیمی نظام بنیادی طور پر سامراجی نظام تعلیم سے مختلف ہے۔ یہ اس نظام تعلیم سے بھی بالکل مختلف ہے جو خود روس میں دور اشتراکیت کے انقلاب سے قبل رائج تھا۔ ہر ملک کی تعلیم کا نصب العین اس ملک کے اقدار اور مقاصد سے متعین ہوتا ہے۔ روس جس اشتراکیت کا علمبردار ہے اس کے لیے جس فہم اور صلاحیت کے لوگوں کی ضرورت ہے، اشتراکی روس کا نظام تعلیم اس کی فراہمی کا ضامن ہے۔"

خود اسٹالن نے ایک بار کہا تھا کہ تعلیم ایک آلۂ کار ہے جس کے نتائج اس پر مبنی ہیں کہ یہ آلۂ کار کس کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے روس کی کمیونسٹ پارٹی کے پروگرام میں یہ بات نہایت وضاحت کے ساتھ صاف صاف درج ہے کہ تعلیم ایک وسیلہ ہے جس کی غرض کمیونسٹ سوسائٹی کی ترقی اور بقا ہے۔ روس نے اپنی اشتراکیت کے "ایمان" کو نہ صرف زبان سے کہا بلکہ دل سے اس کو سچ مانا اور تعلیم کی ہر منزل میں غور و فکر، تحقیق اور یقین کے ساتھ اس مقصد کے حصول کو پیش نظر رکھا۔ اشتراکی انداز فکر میں ہر وہ طریقہ جو اُن کے اپنے

مفاد اور نصب العین کے فروغ کا باعث ہو جائز اور احسن ہے خواہ اس سے خود ان کی قوم کے افراد اور ان کے جذبات کو ٹھیس لگے یا دوسری قوموں کو اس سے نقصان پہنچے۔ اشتراکیت کو مرکز فکر بنا کر انھوں نے بیس سال کی مختصر مدت میں ایک ایسی طاقت حاصل کر لی ہے کہ آج کی دنیا نہ صرف ان کی طاقت کا اعتراف کرتی ہے بلکہ ان کی حیرت انگیز ترقیوں اور تباہ کن قوتوں سے خائف ہے۔ اور ایک بڑی جماعت صرف اس بات پر لگی ہوئی ہے کہ کیسے اس نکتہ فکر کو نوجوانوں کے قلوب میں جگہ پانے سے روکا جائے۔

اشتراکی نظام تعلیم کے متعلق ایک اور نکتہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے۔ ان کے نزدیک ہر وہ علم جو اشتراکیت کی تعمیر اور فروغ کا باعث ہو اس کا حاصل کرنا قوم کے لیے ضروری ہے۔ لینن کا قول ہے "تم کبھی کمیونسٹ نہیں ہو سکتے جب تک تم اپنے ذہن کو ان تمام علوم کا خزانہ نہ بنا لو جو انسانیت نے اپنی ترقی کے کسی دور میں بھی معلوم کیے ہیں۔"

اشتراکیت کا نظام تعلیم بھی "ذکر اخلاق" سے خالی نہیں۔ بالعموم اس کا ذکر مزدور کے تعلق سے ہوتا ہے تاکہ سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف ایک اخلاقی محاذ قائم کیا جاسکے۔ اس اخلاق کو لینن کی زبان میں "کمیونسٹ اخلاق" کہتے ہیں۔ لینن کا کہنا ہے کہ ملک کے نظام تعلیم و تربیت سے اس کمیونسٹ اخلاق کا ایک گہرا تعلق ضروری ہے۔

ان چند الفاظ سے اشتراکی نظام تعلیم کے مرکزی تصوّر کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ آج اشتراکیت نے اپنے اسی مرکزی تصوّر پر یقین کامل پیدا کر کے جو ترقی کی ہے وہ محتاج بیان نہیں۔

جمہوری نظام تعلیم

یوں تو یورپ کے ہر چھوٹے سے چھوٹے ملک کی تعلیمی اعتبار سے خود ایک اپنی تاریخ ہے۔ لیکن گذشتہ نصف صدی میں جو حیرت انگیز ترقیاں مغرب میں ہوئیں وہ

بیشتر ریاستہائے متحدہ کی تحریک جمہوریت کی رہین منت ہیں۔ ہرچند مغرب کی تہذیب کا چراغ اسپین کے مسلمانوں نے جلایا اور یورپ سے علوم کی روشنی مغرب بعید میں پہنچی جہاں بظاہر مذہب کی جگہ کلچر نے لی لیکن ہمیں نہ بھولنا چاہیے کہ مغرب، مذہب کا نام لے یا نہ لے وہ آپس میں لڑیں یا جھگڑیں لیکن ان کے قلوب میں اسلام سے جو ایک نفرت راسخ ہے وہ ان کو اسلامی ممالک کے مقابلہ میں ہمیشہ ایک مرکز عیسائیت پر جمع کر دیتی ہے۔ مغربی نظام تعلیم جس قدر اپنی لادینیت کا اظہار کرے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کے رگ و ریشہ میں عیسائیت کے تصوّرات رچے ہوئے ہیں۔ جہاں مذہب ان کے نظریۂ حیات کا ساتھ دینے سے قاصر رہا۔ انھوں نے خود مذہب کو بدل ڈالا۔ کبھی ثقافت کے نام پر اس کے حدود کو وسیع کیا گیا کبھی جمہوریت کو اس کی جگہ اپنایا گیا لیکن ایک کثیر جماعت کے لیے ان کے تعلیمی نظام کی روح عیسائیت ہی قرار پائی۔ شاید اس حقیقت کی طرف روبرٹ اسپنسر لیسن اپنی قوم کی توجہ مبذول کرنا چاہتا ہے جب وہ یہ کہتا ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ کے ساتھ ایک گرجا کی بڑی اہمیت ہے۔ گرجا میں عبادت رسمًا کی جائے یا خلوص کے ساتھ لیکن اس کا ایک بڑا اثر یہ ضرور ہوتا ہے کہ مذہبی اقدار دل میں جگہ پالیتے ہیں۔ —

مغربی تعلیم کے مفکروں نے مذہب سے قطع نظر کرکے بھی جب اپنے مقاصد تعلیم کا جائزہ لیا تو وہ چند اعلیٰ نتائج پر پہنچے ہیں۔ مغربی نظام تعلیم کے یہ اعلیٰ مقاصد برک لین کالج (نیویارک) کے ایک ماہر تعلیم پروفیسر کارلٹن واشبرن نے پیش کیے ہیں۔ وہ ان کو تین حصوں میں منقسم کرتا ہے:

۱۔ اظہار شخصیت و نظم و ضبط

۲۔ تحفظ اور علم

۳۔ معاشرتی احساس اور جمہوریت

آیئے پہلے اس مغربی مفکر تعلیم سے ان الفاظ کا مفہوم اور وسعت پر روشنی ڈالیں۔

اظہار شخصیت و نظم و ضبط

فاضل مصنف نے اس عنوان کے تحت ایک بچہ کے اٹھان اور اس کے نشو و نما کے انداز اور

رجحانات سے بحث کی ہے۔ اس نے اس بات کو واضح کیا ہے کہ ہر بچہ کی فطرت ایک خاص انداز سے نشوونما پاتی ہے۔ ہر بچہ کی ایک اپنی صلاحیت و استعداد ہے۔ اس کی فطرت میں چند وہ اجزاء ہوتے ہیں جو صرف اس کی ذات کے ساتھ خاص ہیں۔ چند ان اثرات کا نتیجہ ہوتے ہیں جن سے وہ ابتدائی دور میں اپنے ماحول سے غیر شعوری طور پر متاثر ہوا تھا۔ لیکن اس کے باوجود وہ اپنی ایک خاص انفرادیت کا حامل ہے۔ وہ ہر عمر میں اپنی صلاحیتوں کو نمایاں کرنے کے لیے بے تاب رہتا ہے۔ وہ یقیناً ہدایت کا طالب رہتا ہے لیکن ہدایت وہی ہدایت ہے جو عمر کے تقاضوں کے مطابق ہو اور بچہ میں آگے بڑھنے کی ایک امنگ پیدا کر دے۔

بچہ کی ان صلاحیتوں کو اجاگر کرنے کے لیے ایک تنظیم، نظم و ضبط کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہ تنظیمی عنصر بھی خود بچہ کی فطرت میں پوشیدہ ہوتا ہے۔ وہ اپنی ہر صلاحیت کو کسی تنظیمی صورت میں پیش کرنا چاہتا ہے۔ خواہ کاغذ پر لکیریں بنا کر ہو یا لکڑی کے ٹکڑوں کو کسی انداز سے جوڑ کر۔ اکثر اس کی بے نظامی میں خود ایک نظام ہوتا ہے۔ اس وقت اس کی شخصیت کو جو نظام تعلیم ایک راستہ پر لگانا چاہتا ہے وہ پہلے بچہ کی اس فطرت کو اپنا رہنما بناتا ہے گویا وہ خود بچوں کے ساتھ ان کی دلچسپیوں میں حصہ لے کر اپنی شخصیت ان کے بچپن میں گم کر دیتا ہے، اور ان کا اعتماد حاصل کر کے رفتہ رفتہ اس کو ایسے نظم و ضبط کی طرف لاتا ہے جس سے اس کی شخصیت کے عناصر فروغ پاتے ہیں۔ لیکن دوسروں کی شخصیت اس کی آزادی کے مضر اثرات سے محفوظ رہتی ہے۔ گویا ایک اچھا نظام تعلیم بچہ کے طبعی شعور اور احساسات کی اس طرح رہنمائی کرتا ہے کہ اس کی اپنی دلچسپیاں اور صلاحیتیں پورے طور سے اجاگر ہو جائیں۔ یہ نظام تعلیم بچہ پر پابندیاں بھی عائد کرتا ہے لیکن اس انداز سے کہ رفتہ رفتہ یہ پابندیاں خود نظم و ضبط کی صورت سے اس کی فطرت ثانیہ بن جائیں۔ اس طرح جدید نظام تعلیم بچوں کی شخصیت نمایاں کرنے، اس کی صلاحیتوں کو بروئے کار لانے اور ان میں نظم و ضبط پیدا کرنے میں معاون ہوتا ہے۔

تحفظ و تعلیم

جدید مغربی تعلیم کا دوسرا اہم جز واش برن کے نزدیک تحفظ اور علم ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ جس طرح شخصیت کے اظہار کے لیے نظم وضبط ضروری ہے اسی طرح تحفظ ذات کے لیے علم کی ضرورت ہے۔ تحفظ کی بنیادیں پہلے آغوش مادر میں، پھر گھر کے ماحول میں مستحکم ہوتی ہیں۔ ایام طفلی میں محبّت، شفقت، خاندانی نظام اس کے اجزائے ترکیبی بنتے ہیں۔ آگے چل کر تعلیم اس تحفظ کی بڑی حد تک ذمہ دار بن جاتی ہے۔ جس طرح لڑکپن میں گھر کے ماحول میں اظہار شخصیت کا ایک فطری تحفظ موجود تھا آگے چل کر اس تحفظ کو حاصل کرنے کے لیے انسان کو اپنے خیالات کی پسندیدہ طریقہ سے ترجمانی کرنا پڑتی ہے۔ اس کو دوسروں کی اعانت اور ہمدردی حاصل کرنا ہوتی ہے۔ ان تمام امور کے لیے وہ مجبور ہے کہ اس کے پاس بھی کچھ اس علم کی دولت ہو جس سے دوسرے بہرہ مند ہوں۔ تاکہ وہ ان سے ایک رابطہ قائم کر سکے۔ یہ بات صرف اکتساب علم سے حاصل ہوتی ہے۔ موجودہ نظام تعلیم کا مقصد بچوں کو محض لکھنا پڑھنا ہی سکھانا نہیں بلکہ ان جملہ صلاحیتوں کو بیدار کرنا ہے۔ اس لیے ایک اچھے نظام تعلیم کی تمام تر توجہ اس بات پر ہوتی ہے کہ طلبہ کو، کب، کیا اور کس طرح پڑھایا جائے۔ واش برن نے یہاں ایک بہت اچھی بات کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ جس طرح لڑکپن میں تحفظ کا سرچشمہ بچہ کے لیے ماں باپ تھے اس طرح آگے چل کر اسکول اور اسکول کے اساتذہ کو خود زندگی میں یہ تحفظ حاصل ہو۔ قوم ان کی ضروریات زندگی کو سمجھے۔ معاشرہ میں ان کو ایک مخصوص وقار حاصل ہو تاکہ وہ اپنے طالب علموں کو تحفظ کے ساتھ آگے بڑھنے کی ایک امنگ پیدا کر سکیں۔

معاشرتی شعور و جمہوریت

اس مغربی نظام تعلیم میں تیسری اہم کڑی معاشرتی شعور اور جمہوریت ہے۔ جس طرح پروفیسر برن کے نزدیک تحفظ کے لیے علم ضروری ہے اسی طرح معاشرتی شعور اور جمہوریت کا بھی چولی دامن کا ساتھ ہے۔ اس عنوان کے تحت وہ فرد اور جماعت کے بنیادی ربط سے بحث کرتا ہے۔ اس

کا خیال ہے کہ فرد کی صلاحیتیں جماعت ہی میں بروئے کار آتی ہیں لیکن جو جماعتی تشکیل اس کے معاشرتی احساس کی ترقی کی پوری طرح ضامن بنتی ہے وہ صرف جمہوری نظام ہے۔ وہ جمہوریت کی تعریف اس انداز سے کرتا ہے "جمہوریت ایک سوشل نظام ہے جس میں ہر فرد کو اپنی صلاحیتوں کی نشوونما کے لیے پورے مواقع حاصل ہو سکتے ہیں۔ ان صلاحیتوں کا تعلق خواہ اس کی انفرادی ترقی سے ہو یا اجتماعی بہبودی سے اس لیے تعلیم کا اہم مقصد فرد کی انفرادی اور اجتماعی دونوں صلاحیتوں کی نشوونما کرنا ہے۔ گویا اس طرح فرد کی صلاحیتیں استحکام جمہوریت کا باعث بنتی ہیں اور جمہوریت فرد کی سیرت کی تشکیل میں معاون ہوتی ہے۔ واشن برن ایک قدم آگے بڑھتا ہے اور کہتا ہے کہ صحیح معنوں میں تعلیم صرف جمہوری نظام ہی میں ممکن ہے۔

اسلامی نظریۂ تعلیم

اس مغربی نظریۂ تعلیم سے آپ کو اس کی جامعیت کا اندازہ ہوا ہو گا۔ لیکن یہ نظریہ بھی ہنوز ان اعلیٰ اقدار اور وسعتوں سے خالی ہے جو اسلام کے نظریۂ تعلیم نے دنیا کے سامنے ساڑھے تیرہ سو سال پہلے پیش کیا۔ اسلام کا نظریۂ تعلیم مغرب کے اس نظریۂ تعلیم کے اہم اصولوں سے متفق ہے وہ بھی اظہار شخصیت کے لیے نظم و ضبط، تحفظ کے لیے علم کا سختی سے علمبردار ہے اور معاشرتی فلاح بہبودی کو انسان کی انفرادی ترقی کا لازمی جزو قرار دیتا ہے۔ وہ اصولی طور پر جمہوریت کا بھی مخالف نہیں۔ لیکن وہ فلاح اور جمہوریت کو لازم ملزوم قرار نہیں دیتا۔ اس کے پیش نظر انسان کی شخصی اور اجتماعی زندگی کے ہر پہلو کی نشوونما ہے۔ وہ پروفیسر برن کے تصورات اظہار شخصیت، تحفظ اور معاشرتی شعور کو ایک جامع تر اور وسیع تر انداز سے دیکھنا چاہتا ہے اور انسانیت کو یقین دلاتا ہے کہ اسلامی اقدار ہر معیار صداقت پر پورے اتریں گے اور اس نظام تعلیم کو اپنا کر انسان اپنی زندگی کی ہر منزل میں ایک ایسی بالیدگی، تحفظ اور خدمت خلق کا صحیح جذبہ کار فرما پائے گا جس کی مثال نہ مغربیت میں ہے نہ اشتراکیت میں۔

آیئے ذرا مزید غور و فکر سے اس اسلامی نظریۂ تعلیم کے اجزائے ترکیبی کا جائزہ لیں۔ قبل اس

کہ ہم اسلام کے پیش کردہ تصورات شخصیت و تنظیم علم اور تحفظ اور معاشرتی احساس کی جامعیت کا ذکر کریں، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس بنیادی اصول کا ذکر کر دیا جائے جو اسلامی فکر کا محور ہے جن کے فقدان یا غلط تصور نے دیگر اصول تعلیم کو محدود بنا دیا ہے۔

انسان عبارت ہے تین اجزا سے جسم، ذہن اور روح۔ تینوں میں ایک خاص ربط اور تعلق ہے۔ ایک کی ترقی دوسرے سے وابستہ ہے۔ ایک متوازن انداز سے ان کی نشو ونما اسلامی تعلیم کا نصب العین ہے۔ جسم ارضیت سے متعلق ہے۔ اس کی غذا بھی ارض ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ البتہ صحت بخش اور مضر اشیاء میں فرق کرنا انسان کے لیے ضروری ہے۔ ذہن کی ترقی کا ذریعہ علم ہے۔ علم ہی ذہن کی غذا ہے۔ مغربی نظام تعلیم اس حد تک پہنچ کر رک جاتا ہے۔ وہ ذہن کی ترقی میں ہمہ تن مشغول ہے۔ وہ اس کی لامحدود وسعتوں کا جویا ہے۔ لیکن جس کی وجہ سے انسان انسان ہے، یعنی روح، وہ جو جان بن کر اس کے رگ و پے میں دوڑ رہی ہے، جو اپنے کو "میں" کہتی ہے۔ جس کی بالیدگی اور لامحدود قوتوں کے مظاہر سے انسان نا آشنا نہیں لیکن جس کی طرف قدم اٹھانے میں اس کو جسمانی کسل محسوس ہوتا ہے وہ ایک زندۂ جاوید حقیقت ہے۔ یہ روح عالم بالا کی چیز ہے۔ اس کی غذا بھی عالم بالا ہی سے اسے مل سکتی ہے۔ روح کیا ہے "روح امر ربّی" ہے۔ جب روح "امر ربّی" ہے تو اس کی غذا بھی امر ربّی کے علاوہ اور کیا ہو سکتی ہے۔ مغربی اور روسی نظام تعلیم کے جام ان اعلیٰ اور رفیع اقدار سے خالی ہیں جو روح کی ترقی کے بھی ضامن ہیں۔ جان لینا چاہیے کہ جس طرح جسم ذہن کے تابع ہے اور جسم کی بھلائی اسی میں ہے وہ ذہن کی ہدایات کے مطابق چلے اسی طرح ذہن کی بقا، اور بالیدگی کا راز روح کے اعلیٰ اقدار کی اتباع میں مضمر ہے۔ اسلام یہ ہرگز نہیں کہتا کہ جسم کی ترقی اور ذہن کی ترفیو ں کو نظر انداز کیا جائے۔ دراصل وہ تو ذہنی نشو ونما کے لیے حصول علم ہر مرد و عورت کے لیے فرض قرار دیتا ہے۔ اور علم ہی کو انسان کی برتری کا سبب بتاتا ہے۔ اس لیے اس نظام تعلیم کا نصب العین جہاں ایک طرف انسان کو مادی قوتوں پر غلبہ دینا ہے وہیں

وہ اس کی روحانی زندگی کے اعلیٰ اقدار سے اسے آراستہ کرتا ہے۔ جو ہر منزل میں اس کے تحفظ کا باعث ہوں۔ اسلامی نظریۂ تعلیم کا احاطہ فکر و ذہن تک محدود نہیں۔ وجدان، الہامات بھی اس کی جولان گاہ ہیں۔ وہ محض جزئیات میں الجھ کر نہیں رہتا بلکہ جز و کل کے رابطے جو کشادہ فضائیں میسر آتی ہیں ان کے حصول کے دروازے بھی انسانیت پر کھول دیتا ہے۔ اس کی فکر کی جولان گاہ مبداء اور غایت دونوں سے متعلق ہے اور اسی لیے لامحدود ہے۔ یہ نظام تعلیم محض مقاصد کے حصول کے لیے آلۂ کار نہیں بلکہ انسان کو اپنے اعمال کے محاسبہ کے لیے بھی ابھارتا ہے، انسان کو انسانیت سے دُور نہیں جانے دیتا۔ وہ اسے بہیمیت سے نکالتا اور عقل و شعور کی طرف لاتا ہے اور انسانی فطرت کو اس کے فطری کمال سے روشناس کرتا ہے۔

اسلام کے اس بنیادی فکر کو سامنے رکھ کر اب مغربی تعلیم کے ان تینوں اجزاء پر نظر ڈالیے جن کو واٹس برن نے اپنے نقطۂ نظر سے نہایت وضاحت سے بیان کیا ہے ان پر ایک سرسری نظر خود اس فرق کو نمایاں کر دے گی جو اسلامی نظام تعلیم اور مغربی نظریۂ تعلیم کے درمیان ہے۔

اظہار شخصیت اور تنظیم (اسلامی نقطۂ نظر سے)

اسلام کے نظریۂ تعلیم کو مغربی نظریہ کے اس پہلو سے کہ بچّہ کی تعلیم اس کی عمر اور فطری صلاحیتوں کے مطابق ہونا چاہیے بالکل اتفاق ہے۔ اسلامی تعلیم کا مقصد بھی بچہ کی فطری صلاحیتوں کو اجاگر کرنا اور ان کو نشو و نما دینا ہے۔ نظم و ضبط، تعلیم کی لازمی کڑی ہیں۔ دراصل تربیت تعلیم سے پہلے بھی ہے اور تربیت تعلیم کا نتیجہ بھی۔ البتہ مغرب کے اس نظریۂ تعلیم میں اسلام اس ناگزیر حقیقت کا اضافہ کرتا ہے کہ ہر بچہ کی فطرت میں وجود باری تعالیٰ کے اقرار کا ایک احساس موجود ہے۔ بچہ وجود میں آتے ہی اس نور وحدت کی تلاش اس دنیا میں شروع کر دیتا ہے۔ پہلے فطری معصومیت سے، پھر تجسّس اور حیرت سے اور اس کے

بعد علم و معرفت سے۔ وجود باری تعالیٰ کا یہ احساس تمام بنی نوع انسان میں موجود ہے اور یہی احساس ان میں ایک اخوت پیدا کرتا ہے اور یہی نکتہ اتحاد ہے جسے وحدت یا نور وحدت "اللہ نور السموٰت والارض" سے تعبیر کیا ہے۔ یہی اسلامی تعلیم کا مرکزی تصور ہے اسی مرکزی تصور کو "لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ" کہا گیا ہے۔ اسلامی نظام تعلیم میں اسی مرکزی تصور کو شخصیت کی نشوونما اور تنظیم کے لیے بنیاد قرار دیا گیا ہے۔ ہر نظام تعلیم کا ایک مرکزی تصور ہوتا ہے لیکن اللہ کے سوا جو تصور ہے وہ محدود ہے۔ نہ اس میں ودامیت ہو سکتی ہے نہ وسعت نہ وہ جملہ بنی نوع انسان کو ایک سلک وحدت میں پرو سکتا ہے۔ یہ وہ وسعت ہے جو انسان انسان میں فرق نہیں کرتی، مساوات و اخوت کا یہ سبق نہ اشتراکیت دے سکتی ہے نہ جمہوریت۔ اسلام میں شخصیت کی ترقی کا منشا خود اس کی زندگی کو پورے طور سے بامعنی بنانا اور دوسروں کے لیے اس کی شخصیت کو مبدائے فیض بنانا ہے۔

اسلام ہر اس نظریۂ تعلیم کو جو اس بنیادی نکتہ یعنی توحید سے تغافل برتتے ناقص سمجھتا ہے۔ اسلام اس نظریہ کو محض پیش ہی نہیں کرتا بلکہ اس پر کاربند ہونے کے طریقے بتاتا ہے اور انسان کی فلاح و بہبودی کا ضامن بنتا ہے۔ ساتھ ہی وہ یہ بھی واضح کر دیتا ہے کہ فطرت انسان کی اس اصل حقیقت کو نظر انداز کرنا خود اپنے ہی کو نہیں بلکہ انسانیت کو تباہی اور بربادی سے قریب کرنا ہے۔ الغرض اسلامی تعلیم کا مقصد ایک جامع شخصیت پیدا کرتا ہے جو انسان کی جملہ صلاحیتوں کی نشوونما بھی کرے اور ان میں ایک ہم آہنگی بھی پیدا کرے اور ہر منزل میں اس کی رہنما ہو۔

علم و تحفظ

اسلام مغرب کے اس تصور سے بالکل متفق ہے کہ انسان کو تحفظ کے لیے علم کی ضرورت ہے۔ وہ پہلا لفظ جو مسلمانوں کو عطا ہوا وہ لفظ "اقرأ" تھا۔ وہ حکم دیتا ہے کہ تم زندگی کی ہر منزل میں مہد سے لحد تک علم کے حصول میں لگے رہو۔ تمہارا مقصد صرف پڑھنا ہی نہیں

بلکہ صحیح معنوں میں علم حاصل کرنا ہے۔ وہ علم جس کی سرحدیں لامتناہی ہیں۔ "رب زدنی علما" تمھاری دعا ہے۔ مسلمانوں نے جب تک اپنے علم کے تصور کو محدود نہیں کیا ہر طرح کی برتری ان کا حصہ رہی۔ ایک جرمن مفکر کا کہنا ہے کہ اگر اسلامی تہذیب نہ ہوتی تو آج دنیا میں مغربی تہذیب بھی نہ ہوتی۔ جن علوم کو آج مغرب نے اس درجہ ترقی دی ہے ان کی ابتدا مسلمانوں کے ہی ہاتھوں ہوئی۔ علوم قرآن و حدیث، فقہ، علم الکلام ہی تک ان کی تحقیق محدود نہ تھی بلکہ وہ فلسفہ، سائنس، طب، جراحی، جغرافیہ، تاریخ، علم ہیئت، ریاضی غرض ہر علم میں وہ زمانے سے بہت آگے رہے۔ اور کم و بیش ایک ہزار سال تک وہ متعدد علوم میں قوموں کی رہنمائی کرتے رہے۔

البتہ یہ یاد رہے کہ جہاں اسلام وسائل پر قابو حاصل کرنا مسلمان کا دینی فریضہ قرار دیتا ہے وہیں اس حقیقی علم یعنی وحی الٰہی اور علم دین سے محرومی کو انسان کی سب سے بڑی بدنصیبی قرار دیتا ہے۔ مغربی نظام تعلیم نے جن علوم کو فروغ دیا ہے وہ زیادہ سے زیادہ لحد تک انسان کے تحفظ کے حامل ہیں۔ لیکن جہاں خود یہ زندگی ایک دائمی زندگی کا پیش خیمہ ہو وہاں صرف اس دنیا کے حفاظت کے اسباب بتانا اور اصل زندگی کو نظر انداز کرنا اسلامی تصور تعلیم کا شعار نہیں۔ اس کا نظام تعلیم ہر دور زندگی میں تحفظ کے طریقے بتاتا ہے اور دونوں جگہ پوری پوری کامیابی کا ضامن بنتا ہے۔ مغربی تعلیم کی جو انتہا ہے وہ اسلامی تصور تعلیم کی ابتدا ہے وہ علوم جن کے باعث آج دنیا ترقی کے میدان میں سبقت لے جا رہی ہے مسلمان کو بھی اسی طرح حاصل کرنا ہے بلکہ ان سے زیادہ جانفشانی اور محنت سے سیکھنا ہیں کیونکہ ان سے حاصل کی ہوئی قوتوں کو انھیں بلند مقاصد کے لیے استعمال کرنا ہے۔ لیکن ان علوم سے صرف دنیا بنانا اور اصل مقصد حیات سے غافل ہو جانا مسلمان کے لیے باعث ننگ ہے۔ جس نے صرف "ربنا آتنا فی الدنیا" کہا اس کے حصہ میں صرف دنیا کی کامیابی، کامرانی اور عیش آیا لیکن جس نے کہا "ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃً و فی الآخرۃ حسنۃ وقنا عذاب النار" اس نے دنیا میں بھی کامیابی

حاصل کی اور مرنے کے بعد کی زندگی میں بھی فلاح و بہبودی اس کے نصیبے میں آئی اور ہر طرح کی آگ اور جدائی سے نجات پائی۔

حقیقت یہ ہے کہ اشتراکی اور جمہوری نظام کی نظر میں علم ایک وسیلہ کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن یہ فخر صرف اسلام ہی کو حاصل ہے کہ اس نے علم کو محض وسیلہ قرار نہ دیا بلکہ علم کو مقصد حیات قرار دے کر "رب زدنی علما" کی دعا سکھائی۔ اسلام کی نظریں حقائق کی متلاشی ہیں۔ وہ اشیاء کی معرفت کی طرف دعوت فکر دیتا ہے۔ مسلمان کے نزدیک علم صفت الٰہی ہے جس کا صحیح عرفان اسے مقرب بارگاہ بنا دیتا ہے، اور اسی کی اس کو تلاش ہے۔ ہر وہ چیز جو اسے اس قرب سے دور کر دے اس کے لیے آگ ہے وہ اس سے بھاگتا ہے۔ علم کے اس تصور میں جو وسعت معنویت، رحمت اور تحفظ ہے اس کا مقابلہ علم کا کوئی دوسرا تصور نہیں کر سکتا۔ ہماری بدنصیبی یہ ہے کہ جو اس تصور کے پاسباں تھے وہی اس کے رہزن بن گئے۔ بے شمار غیر مسلم لوگ قرآن اور صرف قرآن کی صداقت پر یقین لانے کو تیار ہیں بشرطیکہ ہم خود حجاب نہ ثابت ہوں۔ اور دنیا کو یہ ثابت کر کے دکھائیں کہ ہر منزل کے تقاضوں کے مطابق ہم حصول علم میں سرگرم عمل ہیں۔ ہمارا طریقۂ تعلیم عمر کی ہر منزل میں ہماری صحیح نشوونما کرتا ہے۔ ہمارا علم ہمارے لیے ہر منزل حیات میں دوسری منزل کے لیے تحفظ کے اسباب مہیا کرتا جاتا ہے اور حال کے مسائل اور مستقبل کے خطرات میں ہمارا معاون ہے۔

اسلام کے سامنے سب سے بڑا فرعون، سب سے بڑا مردود "جہل" اور "ابوجہل" تھا۔ اسلام جہل کو دور کرنے، ظلمت کو چھانٹنے کے لیے آیا تھا۔ آج بھی "محمدیت" کو جہل ہی کا مقابلہ کرنا ہے خواہ یہ جہل پڑھے لکھوں میں ہو یا بے شمار بلا پڑھے لکھوں میں۔ چونکہ اسلام کو جہل کا مقابلہ کرنا تھا اس لیے اس نے قوم کے ہاتھ میں وہ کتاب دی جس کے حق ہونے میں شبہ نہیں۔ جس کی حفاظت خود اللہ نے اپنے ذمہ لی۔ جس کی تشریح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے قول، فعل، عمل سے فرمائی۔ جس کو صحابہؓ کرام نے جِلا دی۔ جس کو علماء، صوفیاء نے عام کیا جو کہ

بھی اپنی تمام رعنائیوں کے ساتھ جگمگا رہی ہے اور جس کی نورانی شعاعیں دلوں کو منور کرنے کے لیے تیار ہیں۔ جس کتاب کا حکم یہ ہے کہ "فکر کرو۔ کیا تم فکر نہیں کرتے۔" جو کتاب مشاہدہ کی دعوت دیتی ہے جو کتاب تاریخ کی ورق گردانی کی عادت ڈلواتی ہے۔ جو حقائق کی طرف کھینچتی ہے اور قلب کو سرمایۂ تسکین عطا فرماتی ہے۔ جس کا کہنا ہے کہ تم پڑھو۔ بار بار پڑھو۔ کبھی تم اس کی آیات میں تضاد نہ پاؤ گے۔ خواہ ان آیات سے آیات کلام اللہ مراد ہوں یا ان آیات سے خالق کائنات کی نشانیاں۔ اللہ کے قول و فعل میں نعوذ باللہ فرق ہو بھی کیسے سکتا ہے۔ یہی کتاب تمام بنی نوع انسان کے لیے حقیقی رہنما ہے۔

لیکن اگر کوئی یہ چاہے کہ یہ دنیا جو مزرعہ آخرت ہے اسے ترک کر دے۔ اس کے تقاضوں کو پورا نہ کرے۔ یہاں کے لیے ضروری علوم حاصل نہ کرے اور پھر یہ کہے کہ ہم کو دنیا میں برتری کیوں حاصل نہیں ہوتی تو یہ اس کی کج فہمی ہے۔ اسلام نے مادی اور روحانی دونوں کی ترقیوں کے در انسانیت پر کھول دیے تاکہ مسلمان وحی الٰہی کی روشنی میں اپنی انفرادیت و شخصیت کو آراستہ کریں اور علوم کی وسعتوں کو اپنا کر دین و دنیا دونوں جگہ کامیابی و تحفظ حاصل کریں۔ یہاں عالم کو مسخر کریں اور وہاں خوف و حزن سے نجات پائیں۔

اسلامی تعلیم اور معاشرتی احساس

آخر میں اسلام کے معاشرتی احساس کے متعلق چند کلمات عرض کرنا ضروری ہیں۔ اسلامی نظریۂ تعلیم کے تین اجزا ہیں۔ صحت عقیدہ، حسن معاشرہ اور تہذیب نفس۔ اسلام کا نظریۂ تعلیم، صحت عقیدہ کی کسوٹی اور نشو و نما کا ذریعہ حسن معاشرہ ہی کو بتاتا ہے۔ جب تک انسانی معاشرہ کے فرائض کما حقہٗ انجام نہ دے، دوسروں کی جائز ضروریات کو اپنی ضروریات پر ترجیح نہ دے۔ مخلوق کی خدمت ایک نظام کے تحت انجام نہ دے، وہ تہذیب نفس کی منزل میں داخل ہی نہیں ہوتا۔ یہ اسلامی نظریۂ تعلیم کا اہم ترین نکتہ ہے۔ مغربی نظریۂ تعلیم نے بھی معاشرتی احساس کو بیدار کیا ہے۔ لیکن ان کی فکر "قومیت" جمہوریت، اور

قومی مفاد سے آگے نہ بڑھی۔ اسلام کا نظریۂ تعلیم ان سے بلند ہو کر نہ صرف اپنے عزیزوں اور پڑوسیوں سے ہمدردی و محبت کا سبق دیتا ہے بلکہ تمام بنی نوع انسان کو انسان ہونے کی حیثیت سے ایک سمجھتا ہے۔ اگر اسلام کی معاشرتی اور عمرانی حیثیت سے یہ تعریف کی جائے کہ اسلام ایک کی جائز ضرورت کو دوسرے کا دین قرار دیتا ہے تو بے جا نہ ہوگا۔ اسلام کا زور حقوق پر نہیں بلکہ فرائض پر ہے۔ انھیں فرائض کی بجا آوری پر وہ انسان کو تیار کرتا ہے تاکہ حقوق کے ساتھ جن خود غرضیوں کا تصور ہے ان سے وہ نکل جائیں اور معاشرہ کو حیات بخش معاشرہ بنا سکیں۔

اسلام نے اپنی فکر کی جولان گاہ کو صرف انسانوں تک محدود نہیں رکھا۔ اس نے بے زبان جانوروں، چرند، پرند، سب کے حقوق بتائے۔ سب سے محبت کرنا سکھایا۔ اسلام یہ تک اجازت نہیں دیتا کہ ایک سایہ دار درخت کی ٹہنی یا پتہ بلا ضرورت توڑ کر پھینک دیا جائے۔ کسی جانور کو بلا وجہ مار ڈالا جائے۔ البتہ یہ دنیا جو انسان کے لیے پیدا کی گئی ہے اس سے وہ استفادہ کر سکتا ہے لیکن اس استفادے کے آداب ہیں تاکہ زندگی ایک امر کے تحت ہو۔ اتباع میں ہو۔ سرکشی سے نہ ہو، محبت سے ہو نفرت سے نہ ہو۔

دنیا کا کوئی نظامِ تعلیم یہ وسعتیں پیش نہیں کر سکتا لیکن اس بدنصیبی کا کیا کیا جائے کہ ہم خود اپنے علم کے ورثہ کو کھو بیٹھے۔ ہمارے انداز دوسروں نے لے لیے اور ہم کو اس ورثہ کے کھو جانے کا بھی احساس نہ رہا۔

وائے ناکامی متاعِ کارواں جاتا رہا
کارواں کے دل سے احساسِ زیاں جاتا رہا

یقیناً ہمارے اداروں میں اسلام کا نام لیا جاتا ہے۔ لیکن ہم اپنے گریبان میں منہ ڈال کر دیکھیں کہ کیا ہم بھی اسلام کو مرکزی تصور بنا کر اپنی تعلیم کو اسلام کی وسعت اور ہمہ گیری سے اس طرح آراستہ کر رہے ہیں جیسے کہ اشتراکیت پسند اور مغربی جماعتیں اپنے مقاصدِ حیات کے

پیش نظر اپنے نظام تعلیم کو سنوارنے میں لگی ہوئی ہیں۔

ذرا سوچیے اگر کفر و لادینیت پر یقین کامل کے ساتھ ایک سائنٹیفک انداز سے عمل کر کے ایک اشتراکی نظام اس قدر ترقی کر سکتا ہے کہ آج آدھی سے زیادہ دنیا اس سے خائف ہے تو ایک خدا پرست معاشرہ اپنے مرکزی تصوّر پر ایمان کامل کے ساتھ اور اپنے نظام تعلیم کو سائنٹیفک انداز سے پیش کر کے کیا کچھ نہیں کر سکتا۔ اس کی قوت، اس کے احکام اس کے اثر، اس کی افادیت، اس کی محبت کا کوئی اندازہ کر سکتا ہے۔ یہی وہ واحد نظامِ تعلیم ہے جو ہماری شکستہ حالی کے باوجود ہم کو ساحل مراد تک پہنچا سکتا ہے۔ ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ ہم احساس کمتری سے نکلیں۔ اپنے پر اعتماد کریں اور انفرادی اور قومی زندگی میں کردار کی بلندی، راستبازی، ایثار، خدا ترسی، حق پرستی کے جوہر پیدا کریں اور علوم کی وسعتوں کو محدود نہ ہونے دیں تاکہ ہم اس ذلیل حالی سے نکل کر خود اپنے اور ملک و ملت کے کام آسکیں اور جو امانت ہمیں دی گئی ہے اس کا حق ادا کر کے اللہ کے فضل و کرم کے مستحق بنیں۔

"اور کوئی دوسرے کا بوجھ (گناہ کا) نہ اٹھاوے گا اور اگر کوئی بوجھ کا لدا ہوا (یعنی کوئی گنہگار) کسی کو اپنا بوجھ اٹھانے کے لیے بلاوے گا (بھی) تب بھی اس میں سے کچھ بھی بوجھ نہ ہٹایا جاوے گا اگرچہ وہ شخص قرابت دار ہی (کیوں نہ) ہو آپ تو صرف ایسے لوگوں کو ڈرا سکتے ہیں جو بے دیکھے اپنے رب سے ڈرتے ہیں اور نماز کی پابندی کرتے ہیں اور جو شخص پاک ہوتا ہے وہ اپنے لیے پاک ہوتا ہے اور اللہ کی طرف لوٹ جانا ہے۔"

"سورۃ فاطر"

محمد حنیف ندوی

مسئلہ جبر و قدر

فاضل مقالہ نگار مولانا محمد حنیف ندوی "عقلیات ابن تیمیہ" کے نام سے ایک تحقیقی کتاب مرتب کر رہے ہیں۔ مندرجہ ذیل صفحات اسی کتاب کا ایک باب ہیں۔

جبر کا اشکال ایک عام آدمی کا اشکال نہیں

انسان اپنے اعمال میں مجبور ہے یا مختار! پرانی فلسفیانہ بحث ہے۔ اور دوسرے اختلافی مسائل کی طرح اس میں بھی دو رائیں ہیں۔ ایک گروہ انسان کی تمام سرگرمیوں کو جبر و اضطرار کا نتیجہ قرار دیتا ہے۔ انھیں جبریہ کہا جاتا ہے۔ دوسرا طبقہ انسان کو اپنے اعمال و افعال میں آزاد و خود مختار سمجھتا ہے اور یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تمام کائنات مادی میں سے صرف انسان ہی کو یہ فخر حاصل ہے کہ اپنی منزلیں یہ خود متعین کرتا ہے اور پھر حصول منزل کے لیے سعی و تگ و دو کے نقشوں کو بھی خود ہی ترتیب دیتا ہے۔ اس گروہ کو تاریخ عقائد میں قدریہ کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ یعنے ایسا گروہ جو اپنے اعمال کو قضا و قدر کی کارفرمائیوں کا مرہونِ منت نہیں مانتا بلکہ اس کے برعکس یہ کہتا ہے،

الامر اُنفٌ — انسان کے اعمال و افعال میں تازہ کاری پائی جاتی ہے۔

اور یہ کہ ہر ہر انسان اپنے اعمال کا بجا طور پر ذمہ دار ہے۔

جہاں تک عام مذاہب یا نفس مذہب کا تعلق ہے اس میں مسئلہ کے دونوں پہلوؤں کا اثبات ملتا ہے۔ آزادی و اختیار کا بھی اور جبر و اضطرار کا بھی۔ جبر و اضطرار کا ذکر وہاں ہوتا ہے جہاں سیاق یا مضمون کا تقاضا کچھ اس طرح کا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت و علم کی وسعتوں کو بیان کیا جائے۔ اختیار اور آزادی کے پہلوؤں کو اس وقت اجاگر کیا جاتا ہے جب انسان کے جذبۂ ذمہ داری کو ابھارنا مقصود ہو۔ ظاہر ہے کہ مذہبی و دینی نقطۂ نظر سے انسان میں ان دونوں پہلوؤں کا ہونا ضروری ہے۔

ایک عام آدمی سے جو جبر و اضطرار کے جھگڑوں سے آگاہ نہیں ہے اگر یہ پوچھا جائے کہ وہ اپنے اعمال و افعال میں اپنی ذات کو خود مختار سمجھتا ہے یا مجبور، تو اس کا دوٹوک اور فوری جواب یہ ہوگا کہ وہ اپنے افعال و اعمال کے سلسلہ میں کسی طرح کی مجبوری محسوس نہیں کرتا۔

جبر و اختیار کے مسئلہ میں دراصل یہی بنیادی فرق ہے کہ جہاں اختیار اور آزادی ارادہ کو ہر شخص اپنے وجدان و ذات کی صحیح صحیح آواز سمجھتا ہے وہاں جبر و اضطرار کو ایسے مفروضے کی شکل میں مانتا ہے کہ جس کی تائید صرف خارجی دلائل و شواہد ہی سے ہو پاتی ہے داخلی مشاہدہ و نظر سے نہیں۔

دلائل جبر کی نوعیت

سوال یہ ہے کہ دلائل کی یہ نوعیت کیا ہے؟ جن سے جبر و اضطرار کے تقاضوں کو مدد ملتی ہے۔ اس تنقیح کو ہم حسب ذیل تین عنوانوں کے تحت درج کرتے ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ کی صفت قدرت و علم کی ہمہ گیری

۲۔ کائنات میں تعلیل و تسبیب کی کارفرمائی، اور

۳۔ ذہن انسانی کی غیر روحانی تشریح

یہی وہ تین نقطہ ہائے نگاہ ہیں جو جبر و اضطرار کے اشکال کو نمایاں اہمیت عطا کرتے ہیں۔ جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں، ہر ہر مذہب میں انسان کے عجز و بے چارگی، اور علم و آگاہی کی درماندگیوں

کے مقابلہ میں اللہ تعالیٰ کی قدرت وجلال اور علم وادراک کی وسعتوں کو خصوصیت سے بیان کیا جاتا ہے۔ اب اگر قدرت وعلم کی وسعتیں اس حد تک پھیل جائیں کہ ان کا تعلق انسان کی براہ راست ہر ہر جنبش فکر وعمل سے ہو تو ظاہر ہے کہ انسانی اختیار کے حدود منطقی طور پر سمٹ اختیار کریں گے۔ زیر بحث مسئلہ کو پوری طرح سمجھنے کے لیے قدرت وعلم کے اشکال کو علیحدہ علیحدہ سمجھنے کی کوشش کیجیے۔

قدرت کا اشکال

فرض کیجیے کہ صبح سے لے کر شام تک میں جو کام بھی کرتا ہوں یا سعی وعمل کے جو جو قدم اٹھاتا ہوں، ان کا تعلق اگر براہ راست میری استطاعت کار اور میری قدرت عمل سے نہیں ہے۔ بلکہ میرے ان تمام اقدامات کار کو اللہ تعالیٰ کی ہمہ گیر قدرت یا صفت تخلیق معرض وجود میں لاتی ہے تو اس کے لازماً یہی معنی ہوں گے کہ ان تمام کاموں کے بارہ میں میرے شعور ووجدان کا یہ احساس کہ ان کو میں نے اختیار وارادہ سے انجام دیا ہے ایک طرح کے فریب پر مبنی ہو گا۔

علم کا اشکال

اسی طرح اگر ترتیب اشیا کچھ اس انداز سے ہے کہ اللہ کے علم وادراک کی وسعتیں میرے تمام اعمال وافعال کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ اور اس کی ذات گرامی ازل سے یہ جانتی ہے کہ میں کن کن مضمرات عمل کا حامل ہوں، اور میرے گوناگوں ارادے، نت نئی امنگیں اور حسین وجمیل خواب سیرت وکردار کے کیا کیا روپ دھارنے والے ہیں۔ تو اس کا لازمی مفہوم یہ ہے کہ میری زندگی ہر طرح کی جدت، تازہ کاری اور ایجاد وتخلیق کی صلاحیتوں سے محروم ہے کیونکہ سعی وعمل کا پورا نقشہ علم الٰہی میں پہلے سے مرتب اور متعین ہے۔ جس میں سرمو تغیر وتبدل نہیں ہو سکتا۔

تعلیل و تسبیب کی کارفرمائیاں

۲۔ دوسرا اہم نکتہ جس کو جبر کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے یہ ہے کہ یہ کارخانہ فطرت تعلیل و تسبیب کے ہمہ گیر قانون پر استوار ہے اور ذرے سے لے کر پہاڑ تک اور موج سے لے کر دریا اور سمندر تک کوئی شئے بھی اس سے مستثنیٰ نہیں۔ ہر فعل کا ایک نتیجہ، ہر کوشش کا ایک ثمر، ہر سبب ایک مسبب کا متقاضی اور ہر علت ایک معلول کو مستلزم ہے۔ فطرت کا یہ وہ اٹل اور مانا ہوا اصول ہے کہ جس سے سرمو انحراف ممکن نہیں۔ یہی زندگی ہے، اسی پر علوم و فنون کی بنیاد قائم ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے ارتقاء کو آسمان تک اچھال دیا ہے۔ انسان بھی اسی فطرت، اس قانون اور اسی حکمت تعلیل کا حسین و جمیل شاہکار ہے۔ اس فطرت سے اس نے گوشت پوست حاصل کیا ہے۔ اسی کی آغوش میں اس نے آنکھ کھولی ہے۔ اسی کی فضا میں یہ پلا بڑھا ہے، اس لیے ناممکن ہے کہ اس کا ذہن، اس کا ارادہ اور عمل ان علل و عوامل اور اسباب سے کلیۃً تہی اور آزاد ہو کہ جو ہر لحہ اس پر اثر انداز ہوتے رہتے ہیں اور اس کی خواہشات، مزاج اور پسند کا ہیولیٰ تیار کرتے رہتے ہیں

فطرتیت (Naturalism) کے ان حامیوں کا کہنا ہے کہ ارادہ جو بظاہر ہمیں ایک بسیط اور دفعۃً ابھر آنے والی چیز معلوم ہوتا ہے در اصل ایک مرکب حقیقت سے تعبیر ہے۔ یا یوں کہنا چاہیے کہ علل و اسباب کی ایک مربوط زنجیر کا نام ہے جس کی صرف آخری کڑی کا ہمیں احساس ہوتا ہے۔ اور باقی کڑیاں جنھوں نے ارادہ کو ایک خاص منزل تک پہنچایا، یا اس کو فعل و کارفرمائی کی متعین صورت بخشی ہے، چونکہ ہماری نظروں سے اوجھل ہوتی ہیں اس لیے ہم اس کی اصل حقیقت سے ناآشنا رہتے ہیں اور صرف اس آخری کڑی ہی کو دیکھ کر اپنے بارے میں مختار ہونے کا یک طرفہ فیصلہ کر لیتے ہیں۔

فطرتیت کا مطالبہ یہ ہے کہ انسانی ذہن کو بھی پورے کارخانۂ قدرت کی طرح فطرت ہی کا ایک جز قرار دیا جائے کہ جس میں قاعدہ و قانون کا سکہ رواں ہے۔ کیونکہ اسی اور صرف اسی علمی اور سائنٹفک بنیاد پر ہم ذہن انسانی کی تحیرزائیوں کا ٹھیک ٹھیک جائزہ لے سکتے ہیں۔ اور کسی مفید نتیجہ تک پہنچ

سکتے ہیں۔

فطرتیت

فطرتیت کے حامیوں نے ذہن کے بارہ میں قابل فہم کی جو رائے پیش کی اسی کے بل بوتے پر نفسیات کے ماہرین نے اسے ٹٹولا اور مختلف تجربات کی روشنی میں اس کی کارفرمائیوں کی کچھ بنیادیں تلاش کیں۔ اور یہ معلوم کرنے کی کوشش کی کہ اس کی حرکت و عمل کا نقشہ کن خطوط پر ترتیب پذیر ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں کئی مدارس فکر قائم ہوئے۔ جبر کے قائلین میں ایک گروہ مطلقیت (Absolutism) کے حامیوں کا ہے جو انسانی "انا" اور کردار کو مترادف قرار دیتا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ انسان اپنے اعمال اور روزمرہ کی زندگی میں مجبور ہے کہ اپنے افعال کو، عادات و کردار کے انھیں متعین سانچوں میں ڈھالے جو پہلے سے متعین ہیں، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک بخیل اور کنجوس شخص سے جود و سخا کی توقع نہیں کی جا سکتی اور ایک ایسا شخص جو خود غرضی کے ماحول میں پروان چڑھا ہے کبھی بھی مخلص نہیں ہو سکتا۔ اور ذاتی منفعت کے حدود سے اونچا اٹھ کر کبھی بھی ایسا طرز عمل اختیار نہیں کر سکتا کہ جس سے اس کی ذات کو ضرر پہنچتا ہو۔ گویا عادات کی جکڑ بندی ایسی سخت ہے اور کردار کی راہیں اس درجہ متعین ہیں کہ آزادی ارادہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ نفسیات ہی کے ایک مدرسۂ فکر نے زیادہ سائنٹیفک تجزیہ سے کام لیا ہے۔ یہ اس بات کا قائل ہے کہ ذہن انسانی از خود اپنی اندرونی فطرت کے تقاضے سے کسی فعل پر آمادہ نہیں ہوتا بلکہ کچھ داخلی اور خارجی محرکات (______) ہوتے ہیں جو اس کو فعل و عمل پر آمادہ کرتے ہیں۔ زیادہ علمی زبان میں یوں کہنا چاہیے کہ انسانی عمل و کردار کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں ہے کہ وہ نام ہے اس تعلق و رشتہ کا جو محرکات اور ان کے ردعمل کی صورت میں ظہور پذیر ہوتا ہے۔

نہایت ہی مختصر لفظوں میں یہ ہے جبر و قدر کے اشکال کی فلسفیانہ صورت جس نے موجودہ ذہنوں کو متاثر کر رکھا ہے۔ اسلام کا اس سلسلہ میں اپنا کیا موقف ہے۔ متکلمین نے اس کے کن کن گوشوں کے بارہ میں اظہار خیال کیا۔ اور علامہ ابن تیمیہ نے اس کی گتھیوں کو کس حکیمانہ انداز سے سلجھانے کی کوششیں

کیں۔ اور اس ضمن میں کس درجہ دقیقہ رسی، نکتہ سنجی اور ژرف نگاہی کا ثبوت دیا۔ ان تمام سوالات کے جواب سے عہدہ برآ ہونے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ جبر کی تائید میں یہ تین نقطہ ہائے نظر جس انداز سے پیش کیے جاتے ہیں اس پر بحث و نظر کے پیمانوں کو حرکت دی جائے اور بتا دیا جائے کہ ان میں کیا کیا پیچ یا بل پنہاں ہیں۔

جبر کے سہ گونہ دلائل سے متعلق تفصیلی محاکمہ

جہاں تک پہلے اسلوب نظر کا تعلق ہے اس میں دو چیزوں سے جبر پر استدلال کیا جاتا ہے۔ ایک اللہ تعالیٰ کے ہمہ گیر علم سے، اور دوسرے اس کی ہمہ گیر قوت سے۔ یعنی اگر اس کا علم ہمارے ہر ہر فعل اور ہر ہر جنبش فکر کو محیط ہے تو اس میں انسان کی آزادی کار اور طرفگی عمل کے لیے باقی ہی کیا رہ جاتا ہے۔ اسی طرح اگر اس کی قدرت فعل و عمل کے تمام خانوں تک وسیع ہے اور ہر ہر کام براہ راست اس کی قدرت و تخلیق کا نتیجہ ہے تو اس کے بعد انسانی جد و جہد کے لیے تگ و دو کے کن خانوں کو فرض کیا جائے گا۔

اس طرز استدلال کو اس دو ٹوک انداز میں پیش کیا جاتا ہے کہ گویا انسانی آزادی اور اللہ تعالیٰ کی وسعت علم و قدرت دو متضاد چیزیں ہیں۔ اس لیے یا تو انسانی حرمت و توقیر کی خاطر اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کے دائروں کو محدود گردانا جائے۔ اور یا پھر اللہ تعالیٰ کی علم و قدرت کی ہمہ گیری کے پیش نظر انسانی آزادی پر قدغن اور پابندیاں عائد کی جائیں۔

اور اگر ہم تھوڑی دیر کے لیے بحث کو صرف حدود علم تک محدود رکھیں تو کہا جا سکتا ہے کہ عملاً ہوا بھی یہی ہے کہ لوگوں نے یا تو ارسطو کے تتبع میں اللہ تعالیٰ کے علم مطلق پر زور دیا ہے اور یا پھر افلاطون کی پیروی میں اس کو محدود مانا ہے۔

ہمارے نزدیک اللہ تعالیٰ کو محدود العلم ہستی ماننے میں ایک زبردست پیچیدگی پنہاں ہے۔ پیچیدگی یہ ہے کہ اوّل تو علم بجائے خود کوئی محدود شئے نہیں چہ جائیکہ اللہ تعالیٰ کے علم کو محدود قرار دیا جائے۔ یعنی انسانی علم بھی ایسا وسیع، ایسا متنوع اور ترقی پذیر ہے کہ جس کے حدود متعین کرنا مشکل

ہے۔ پھر اصل سوال یہ ہے کہ اگر اللہ تعالے کے علم کو کسی فلسفیانہ مجبوری سے محدود مان بھی لیا جائے تو کیا ایسا خدا انسان کی علمی عظمتوں کو متاثر کر سکے گا۔ اور خود عظمت وجلال کے اس عرش پر متمکن رہ سکے گا کہ جو اس کو مذہب و دین کی بدولت حاصل ہے۔ دوسرے لفظوں میں سوال یہ ہے کہ آیا اللہ تعالے کا یہ تصور مذہبی و دینی ذہنوں کے لیے قابل قبول ہو سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ہرگز نہیں۔ اس مرحلہ پر دریافت طلب بات یہ محسوس ہوتی ہے کہ اس اشکال کا آخر حل کیا ہے۔

علم الٰہی کی نوعیت بیانیہ ہے مقدّرہ نہیں

ہمارے خیال میں اس طرز استدلال میں بنیادی خامی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے علم کی وسعت وہمہ گیری کو خواہ مخواہ جبریت کے مترادف سمجھ لیا گیا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں۔ واقعہ صرف یہ ہے کہ اس کا علم بیانیہ .... نوعیت کا ہے۔ مقدرہ ( )
نوعیت کا نہیں۔ یعنی انسان اپنی زندگی میں اختیار کو جس جس انداز میں برتے گا یا آزادی ارادہ کی نعمت سے جس جس طریق سے بہرہ مند ہوگا، اللہ تعالے اس کو پہلے سے جانتا ہے، نہ یہ کہ اس کا پیشین علم انسانی تگ و دو کو جبر و اضطرار کے خانوں میں منحصر کرنے والا ہے۔ علم الٰہی کی یہ توجیہہ بظاہر اطمینان بخش ہے لیکن اگر کوئی یہ پوچھ بیٹھے کہ زندگی میں اگر کسی نوعیت کا جبر نہیں ہے اور پہلے سے اس کی کڑیاں مرتب و متعین نہیں ہیں، تو ان سے علم الٰہی متعرض کیسے ہو سکتا ہے۔ ایسی صورت میں غور و فکر کے سامنے نئی حقیقت ایسی اوگن گھاٹی ابھر آتی ہے کہ جس سے بچ نکلنا بظاہر آسان نہیں معلوم ہوتا۔

بات یہ ہے کہ علم اور بالخصوص کسی شئ کا پیشین علم ہمیشہ ایک نوع کا جبر چاہتا ہے۔ ایک نوع کے قاعدہ اور تعین کا طالب ہے۔ ہم گھڑی کو دیکھ کر کہہ سکتے ہیں کہ اب بارہ بجے ہیں اور اس کے ٹھیک دو گھنٹے بعد دو بجیں گے۔ اس لیے کہ گھڑی کی مشینری کو بنایا ہی ایسے طریق سے گیا ہے کہ اس سے وقت کا صحیح صحیح اندازہ ہو سکے۔ اسی طرح طلوع آفتاب اور کسوف وخسوف

سے متعلق پیش گوئی کرنا اسی بنا پر سہل اور ممکن ہے کہ قدرت کے یہ تمام مظاہر مسلمہ اصول جبر و اضطرار کے خطوط پر رواں دواں ہیں۔ زیادہ غور کیجیے گا تو معلوم ہوگا کہ علم کی تمام ترقیات اور سائنس کی جملہ طرفہ طرازیاں اسی مسلمہ اصول کی رہین منت ہیں کہ یہ کارخانۂ قدرت یونہی بغیر کسی قاعدہ و قانون کے نہیں چل رہا ہے بلکہ یہ علت و معلول کی جبری سلک میں منسلک ہے۔ اور جبر ہی وہ اساس اور بنیاد ہے کہ جس پر علم و معارف کی تمام فتوحات کا دار و مدار ہے۔

علم کے بارے میں اگر یہ تجزیہ صحیح ہے تو اس کے منطقی طور پر یہ معنی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کے حدود علم کو بھی اس وقت تک تمام انسانی اعمال تک وسعت پذیر نہیں مانا جا سکتا جب تک کہ خود ان اعمال سے متعلق یہ نہ مان لیا جائے کہ ان کے پیچھے بھی علت و معلول کی جبری کڑیاں کارفرما ہیں۔

اعتراض کی یہ نوعیت بلاشبہ صحیح ہے اور مسکت بھی ہے۔ مگر اس کے افسوں کو ہم یہ کہہ کر دور کر۔۔۔ سکتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ کے علم کو انسانی علم پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ انسانی علم بلاشبہ مجبور ہے کہ جبر کا سہارا لے مگر اللہ تعالیٰ کا علم ان سہاروں کا محتاج نہیں۔ وہ ہر ہر شئی کو پہلے سے پوری تفصیلات کے ساتھ جانتا ہے بغیر اس کے کہ ان میں تعلیل کے رشتوں کو تسلیم کیا جائے۔

انسان ایک تخلیقی انا ہے۔ ذہن مادّہ کم ہے اور کچھ اور زیادہ ہے

جبر کی تائید میں دوسرا اسلوب نظر وہ ہے جسے فطرتیت کے حامی پیش کرتے ہیں۔ ان کا موقف آپ سمجھ چکے۔ ان کے دلائل کی تلخیص دو لفظوں میں یہ ہے کہ ذہن انسانی کو مادّی قوانین سے مستثنیٰ نہیں ٹھہرایا جا سکتا۔ یعنی جس طرح ساری کائنات میں علت و معلول کا قانون جاری و ساری ہے اسی طرح ذہن و فکر کی لطیف جنبشوں و حرکت پر بھی اس کا اطلاق ہونا چاہیے۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ذہن اپنی تمام توانائی جسم و مادّہ سے حاصل کرتا ہے اور اسی طرح تکمیل و ارتقاء کی منزلیں طے کرتا اور پروان چڑھتا ہے جس طرح کوئی مادی شئی پھلتی پھولتی اور پروان چڑھتی ہے۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ جسم و مادّہ کے ساتھ اس کا گہرا رابطہ اور تعلق

ہے۔ چنانچہ اسے اگر نقصان و ضرر پہنچے تو ذہن و فکر کی کارگزاری پر بھی برابر اس کا اثر پڑتا ہے بالخصوص جب بھیجے کا کوئی حصہ یا دماغ کے ابھاروں میں سے کوئی ابھار ضرب اور چوٹ سے متاثر ہو تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ذہن کی کارفرمائی میں طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ یہ سب باتیں صحیح ہیں مگر ان تمام باتوں کو ماننے کے بعد بھی یہ تسلیم کر لینا مشکل ہے کہ ذہن کا دائرۂ فکر مادہ و جسم کی طرح سمٹا ہوا ہے۔ اس کی تنگ و تاز محدود ہے اور اس پر مادی اور میکانکی قواعد کا اطلاق ہوتا ہے۔ کیونکہ انسانی ذہن کے بارہ میں اس تنگ نگمی کو جان لیا جائے۔ تو اس صورت میں نہ صرف آزادی ارادہ کی نفی ہوتی ہے، نہ صرف انسانی عظمت کا انکار لازم آتا ہے بلکہ علاوہ ازیں انسان کے ان خوارق فکری کی کوئی توجیہہ نہیں کی جا سکے گی کہ جن کی روشنی میں تاریخ ارتقاء کے قدم بڑھاتی ہے۔ اور جن کی مدد سے علوم و فنون اور تہذیب و تمدن کے قافلے اپنے لیے منازل کی تعیین کرتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ فکر و ذہن کا یہ ارتقاء سراسر قوانین فطرت ہی کی تخلیق کا نتیجہ ہے اور جبر و اضطرار کی استواریوں ہی کا رہین منت ہے۔ مگر اس کو بالکل مادی قرار دینا مشکل ہے۔ اس لیے کہ انسان ایک تخلیقی انا ہے۔ جو اقدار کو جنم دیتا ہے۔ منازل کی تعیین کرتا ہے اور سعی اور تگ و دو کے اسلوب اور نہج واضح کرتا ہے۔ جو اپنے مضمرات فکری میں علوم و فنون کی گوناگوں تابشیں رکھتا ہے۔ اور نہ صرف خود آزاد ہے بلکہ مادہ کے جبر پر سائنس کے تیر چلاتا اور اس کو حسب منشاء ڈھالتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ایسے تخلیقی انا کو ہم صرف مادہ کی کرشمہ سازی نہیں ٹھہرا سکتے کہ جو مادہ کے جبر کو اختیار کے سانچوں میں ڈھالنے والا ہو۔ یہ مادہ کے علاوہ کچھ اور بھی ہے۔ بلکہ زیادہ تر تعبیر بیان میں یوں کہنا چاہیے کہ یہ مادہ کم ہے اور کچھ اور زیادہ۔

موجودہ دور کے نفسیاتی نظریات کی خامی۔ سیرت کا تعلق صرف ماضی ہی سے نہیں مستقبل سے بھی ہے۔ برگساں کی تصریح

تیسرا منفذ جس سے جبر و اضطرار کے حق میں دلائل چھن چھن کر باہر آتے اور فکر و ذہن کو

متاثر کرتے ہیں موجودہ دور کے وہ نظریات ہیں جن کا تعلق نفسیات سے ہے۔ اس کے بارے میں چند اصولی باتیں ذہن نشین رہنا چاہئیں۔

ا۔ یہ علم فی الحال ترقی و تکمیل کی ابتدائی منزلوں میں ہے۔ مکمل اور قطعی ہرگز نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ تعلیم، اصلاح اور علاج کے میدان میں اس کے نتائج کی روشنی میں اچھا خاصا استفادہ کیا جاسکتا ہے مگر اس لائق بہرحال نہیں ہے کہ اس کی کوئی رائے زندگی کے بنیادی مسائل پر روشنی ڈال سکے۔

۲۔ بلاشبہ نفسیات کا عمومی رجحان یہی رہا ہے کہ ذہن انسانی کے عمل و فعل کی کوئی سائنٹیفک اساس دریافت کی جائے لیکن اب تک اس میں پوری کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ اس باب میں جو زیادہ سے زیادہ تحقیقی بات کہی گئی وہ یہ ہے کہ ذہن انسانی کا عمل و فعل داخلی و خارجی محرکات اور ان کے رد عمل سے متعین ہوتا ہے لیکن اس سے ذہن انسانی کی فعالیت، طرفگی اور تازہ کاری کی نفی نہیں ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ یہ محرکات ذہن کے لیے فعل و عمل کی ایک فضا مہیا کرتے ہیں۔ اس کے مضمرات عمل کو ابھارتے اور ارادہ کی سمتوں کو متعین کرنے میں مدد دیتے ہیں۔ لیکن اس کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ ذہن خود ایک مجبول . . . . . اور منفعل شئے کا نام ہے اور اس میں اپج، اختراع، اور تخلیق کی صلاحیتیں نہیں ہیں۔ ہم ان محرکات اور ان کے رد عمل کو سائنس کی زبان میں اسباب و علل . . . . نہیں کہتے بلکہ یہ سمجھتے ہیں کہ ان کی حیثیت صرف موید و معین یا سازگار حالات و شرائط کی ہے۔ جن کی وجہ سے ذہن کی قوت عمل ابھرتی ہے اور جن کی بدولت ذہن کو موقع ملتا ہے کہ عمل و فعل کے بہت سے امکانات کو چھانٹ کر کسی ایک امکان عمل کو اپنے لیے پسند کرے۔

۳۔ سلوکیت . . . . کے حامیوں نے کردار کا جو تصور قائم کیا ہے وہ صحیح نہیں۔ یہ صحیح ہے کہ کردار و سیرت اور انسانی انا قریب قریب مترادف ہیں۔ لیکن اس کے صرف یہ معنی ہیں کہ ایک مخصوص کردار ایک متعین "انا" پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے یہ

معنی ہرگز نہیں کہ انسان اپنے اعمال اور روزمرہ کی زندگی میں مجبور رہے کہ وہ عادات وسیرت کے انھیں سانچوں کے مطابق اپنے اعمال کو ڈھالے جو پہلے سے متعین ہیں۔

سوال یہ ہے کہ پہلے سے متعین سانچوں سے کیا مراد ہے؟ کیا سیرت کے معنی بعینہٖ اس حقیقت کے نہیں کہ ایک انسان طبیعت، ماحول اور مصالح کے بتوں کو توڑ کر اپنے لیے ایک اخلاقی موقف اختیار کر لیتا ہے، اور پھر مختلف مواقع پر، حالات کی مجبوریوں کے باوجود، اپنے اس اخلاقی موقف پر قائم رہتا ہے۔ اور اس طرح بار بار اس کا اعادہ کرتا رہتا ہے کہ یہ اختیار بالآخر ایک نوع کے جبر میں بدل جاتا ہے۔ لیکن پھر اس جبر میں بھی غیر محدود لطائف مقامات اور منزلیں ہیں کہ جن میں اختیار کی فرمانروائی بغیر کسی روک ٹوک کے باقی رہتی ہے۔

فرض کیجیے ایک شخص نے ایک نازک مرحلہ پر سچ بولا اور اس کی روحانی لذتوں سے بہرہ یاب ہوا۔ پھر اس نے طے کر لیا کہ جب کبھی جھوٹ، پالیسی اور ذاتی مصلحت کی فریب کاریاں اس کے پائے استقلال میں لغزش پیدا کرنا چاہیں گی یہ ان کے سامنے نہیں جھکے گا، اور صداقت شعاری کے دامن کو مضبوطی سے تھامے رہے گا۔ کون کہہ سکتا ہے کہ اس صورت میں کردار وسیرت کا جو بظاہر جبر ہے اس میں اختیار کا غالب عنصر شامل نہیں۔ اسی طرح سچائی کے بے شمار لطائف، مدارج اور منازل کی تحدید کس نے کی ہے اور کردار وسیرت کی بوقلموں منزلوں کو کس نے گنا ہے۔ ہمارے نزدیک یہ قطعی ممکن ہے۔ سچائی اور صداقت شعاری کا ہر ہر فعل اپنے اندر ایک طرفگی، ایک جدت اور نئی صورت حال لیے ہوئے ہو۔ اور نوع صدق میں توافق کے باوجود جزئیات حد درجہ مختلف ہوں۔

انسانی انا کے بارے میں برگساں کا یہ تجزیہ بالکل صحیح ہے کہ یہ دو عناصر سے ترکیب پذیر ہے۔ ایک عنصر ماضی یا حال کا ہے اور دوسرا عنصر مستقبل کا ہے یعنی یہ بالکل جائز ہے کہ کوئی شخص اپنے لیے ایسے طرزِ عمل کو منتخب کرے جو بالکل ہی نیا اور خلاف توقع ہو۔ اور بظاہر ماضی یا حال سے اس کا کوئی تعلق نہ ہو۔

مسئلہ جبر و قدر اور مسلمان متکلمین

مسئلہ جبر و قدر کے ان ضروری متعلقات کی تشریح و توضیح کے بعد اب ہمیں اصل موضوع کی طرف پلٹنا ہے اور بتانا ہے کہ

۱۔ جبر و قدر کا یہ اشکال مسلمانوں میں کب ابھرا اور کس طرح مقبول ہوا

۲۔ اسلام کا اپنا موقف اس سلسلہ میں کیا ہے

۳۔ متکلمین نے اس کے کن کن گوشوں سے تعرض کیا ہے اور علامہ ابن تیمیہ نے اس تاریخی اور بدرجہ غایت فلسفیانہ بحث میں کیا موقف اختیار کیا اور بحث و تمحیص کو فکر و تعمق کے کن جواہر پاروں سے سجایا اور تحقیق و مطالعہ کے کن انمول موتیوں کو صفحات قرطاس پر بکھیرنے کی کامیاب کوشش کی۔

قدریہ و جبریہ کے تعارف کے ضمن میں ہم دونوں گروہوں کی تاریخی حیثیت پر بحث کر چکے ہیں اور یہ بتا چکے ہیں کہ جبر و اضطرار کا یہ تصور مسلمانوں میں کب پیدا ہوا اور کس طرح اس نے ایک مستقل مدرسۂ فکر کی حیثیت اختیار کر لی۔ یہاں اختصار کے ساتھ چند نکات ذہن میں رہنا چاہئیں۔

قدر کے بارے میں محدثین نے جو بکثرت احادیث پیش کی ہیں ان سے کم از کم اس بات کا قطعی اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہ ہی کے زمانہ میں انسان کے دائرۂ اختیار سے متعلق سوالات ذہنوں میں ابھر آئے تھے۔ اس کی تائید حضرت ابن عباسؓ کے اس رسالہ سے ہوتی ہے جس میں آپ نے اہل شام کے جبریہ کو مخاطب کیا ہے[۱]۔ اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں۔ پہلا اور اہم سبب تو قرآن حکیم کی وہ آیات ہو سکتی ہیں جن میں جبر و اختیار کے دوگونہ پہلوؤں پر بالواسطہ روشنی پڑتی ہے۔ بالواسطہ کی قید ہم اس لیے بڑھا رہے ہیں کہ جبر و اختیار کا اشکال قرآن حکیم کا

۱۔ المذاہب الاسلامیہ۔ مصنفہ ابوزہرہ، مطبوعۃ المطبعۃ النموذجیہ، ص ۱۶۲، ۱۶۴

اپنا اشکال نہیں۔ کیونکہ قرآن حکیم تو شروع ہی میں یہ فرض کر کے انسان کو رشد و ہدایت کی راہوں پر ڈالتا ہے کہ یہ اپنے فیصلوں میں ہر طرح آزاد اور مختار ہے۔ جبر کا شبہ ان آیات کا رہین منت ہے جن میں اللہ تعالیٰ کی مشیت، قدرت اور علم کی وسعتوں کو بیان کیا جاتا ہے۔ آئندہ چل کر ہم ان آیات کے بارہ میں مفصل بحث کریں گے۔

دوسری اقوام کے میل جول اور خیالات و افکار کے تصادم نے بھی اس نوع کے تصورات کی آبیاری کی۔ چنانچہ جعد بن درہم جس کی طرف اس بدعت کو منسوب کیا جاتا ہے خود اس کے بارے میں اس قسم کی شہادت موجود ہے کہ یہودیوں سے متاثر تھا۔ تاریخ سے اس امر کی توثیق بھی ہوتی ہے کہ اس عقیدہ کا ایک منبع مجوسی خیالات و افکار کی اشاعت و فروغ بھی ہے۔[1]

مشرکین مکہ جبری تھے

اسلام سے پہلے مشرکین عرب واضح لفظوں میں جبر کا اقرار کرتے تھے

سیقولون الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا نحن ولا آباءنا ولا حرمنا من دونہ من شیٔ (انعام ۱۴۸)	جو لوگ شرک کرتے ہیں وہ کہیں گے اگر خدا چاہتا تو ہم شرک نہ کرتے اور نہ ہمارے باپ دادا اس کے مرتکب ہوتے اور نہ ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے
قال الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما عبدنا من دونہ من شیٔ نحن ولا آباءنا ولا حرمنا من دونہ من شیٔ۔ (النحل ۳۵)	اور مشرک کہتے ہیں اگر خدا چاہتا تو نہ ہم اس کے سوا کسی کو پوجتے اور نہ ہمارے بڑے ہی پوجتے اور نہ اس کے فرمان کے بغیر ہم کسی چیز کو حرام ٹھہراتے۔
وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدنٰھم (زخرف ۲۰)	اور کہتے ہیں کہ اگر خدائے رحمٰن چاہتا تو ہم ان کو نہ پوجتے۔

ابو قیس بن اسلت الانصاری ایک جاہلی شاعر انسان کی خوشی اور الم کو براہ راست زمانہ کی فسوں کاریوں کا نتیجہ قرار دیتا ہے:

۱۔ المذاہب الاسلامیہ۔ مصنفہ ابو زہرہ۔ مطبوعۃ المطبعۃ النموذجیہ ص ۱۶۲، ۱۶۴

اقضی بہا الحاجات ، ان الفتی　　　دھن بذی لونین خداعٗ

میں اس کو اپنی ضروریات کے لیے استعمال کرتا ہوں اور نوجوان، منافق اور دھوکہ باز زمانہ کا اسیر ہے

ثعلبہ بن عمرو العبدی کھلے لفظوں میں قضا و قدر کے فیصلوں کے سامنے سر جھکا دیتا ہے

ع ولا ھو عما یقدر اللہ صارف[1]

اور نہ وہ قضا و قدر کے فیصلوں کے رخ پھیرنے والا ہے۔

المرقش ، الاصغر عرب کا جمیل ترین شاعر "حتوم" یا قضا و قدر کی کارفرمائیوں کے بارہ میں صاف صاف کہتا ہے:

ہر ہر نوجوان کو ہلاکت و موت کا سامنا کرنا ہے۔[2]　　عجلان یہ منجملہ ان امور کے ہے جن کا پہلے سے فیصلہ ہو چکا ہے۔

جبر کا تیسرا سبب ان تاریخی عوامل کی ستم ظریفی ہے کہ جن کی وجہ سے مسلمانوں کا سیاسی نظام درہم برہم ہو کر رہ گیا یا جن کی وجہ سے اسلامی صفوں میں انتشار پھیلا ۔تلوار چلی اور جاہلیت کی دبی ہوئی عصبیتیں پھر سے ابھر آئیں ۔جس کا نتیجہ منطقی طور پر یہ نکلا کہ وہ مسلمان جن کو اسلام نے اخوت والفت کے مضبوط رشتوں میں منسلک کر رکھا تھا اب کئی گروہوں میں منقسم ہو گئے ۔اس افراتفری کے عالم میں غیر شعوری طور پر قضا و قدر کی کارفرمائیوں پر یقین بڑھتا ہے ، کچھ اس طرح کے خیالات کو فروغ پانے اور پنپنے کا خواہ مخواہ موقع ملتا ہے کہ اسلام ایسے کامل و جامع نظام حیات میں اس نوع کے شدید اختلافات کی گنجائش نہیں ہے اور اس طرح اس امت سے جن کو آنحضرتؐ کی صحبت

۱۔ المفضلیات مطبعۃ المعارف مصر ۔ ۵۷، ۲۴

۲۔ ایضاً ، ۱۱، ۲۴

۳۔ ایضاً ، ۵۷، ۲۲

درفاقت کا فخر حاصل ہے یہ توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ یہ اتنی جلدی اسلام کے پیغام اتحاد و یگانگت کو یوں بھول جائے گی اور یوں آپس کی افسوسناک آویزشوں میں الجھ کے رہ جائے گی۔ لیکن اس کا کیا کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ کو یونہی منظور تھا اور اسلامی تاریخ کو اختلاف و تشتت کے اس دور سے بہرحال گذرنا ہی تھا۔

یہ تو ہوئی جبر و اضطرار کے اسباب کی نشاندہی! دریافت طلب یہ نکتہ ہے کہ اس باب میں اسلام کا اپنا موقف کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ وہ جبر کا حامل کا ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس سے پہلے کہ ہم اس مسئلہ سے تعرض کریں یہ ضروری ہے کہ پہلے ان آیات کو من وعن درج کر دیں جن سے جبر و اضطرار پر استدلال کیا جاتا ہے اور بتائیں کہ اس استدلال میں کیا خامی ہے۔ ہم اس مرحلہ پر حدیث سے قطع نظر کر کے قرآن اور صرف قرآن ہی پر اس بنا پر بھروسہ کر رہے ہیں کہ عقاید کے ضمن میں یہی دستاویز قطعی، دوٹوک اور فیصلہ کن ہو سکتی ہے۔ یہ بات نہیں کہ اس سلسلہ میں ہم واٹ . . . . کی اس رائے سے اتفاق رکھتے ہیں کہ احادیث بحیثیت مجموعی جبر و اضطرار پر دلالت کناں ہیں۔ کیونکہ واقعہ یہ نہیں۔ احادیث میں جس درجہ عمل کی اہمیتوں پر زور دیا گیا ہے اور جس جس انداز سے عزم و ہمت کے دواعی کو ابھارا گیا ہے ہر پڑھا لکھا شخص اس سے واقف ہے۔ (باقی)

"اور آپ ان لوگوں کو ایک قریب آنے والے مصیبت کے دن سے (کہ روز قیامت ہے) ڈرائیے جس وقت کلیجے منہ کو آجاویں گے (اور غم سے) گھٹ گھٹ جائیں گے (اس روز) ظالموں کا نہ کوئی دلی دوست ہوگا اور نہ کوئی سفارشی ہوگا جس کا کہا مانا جاوے"

"سورۃ المؤمن"

امام صاحب کی فقہ اور طرز فکر

(۱)

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہٗ نے دین کی فہم رکھنے والوں کی دو قسمیں قرار دی ہیں۔ فرماتے ہیں: (المسوّیٰ ج ۱، ص ۱۵، طبع مکہ مکرمہ)

لایخفیٰ ان السلف فی استنباط المعانی والفتاویٰ کانوا علیٰ قسمین۔ طائفۃ کانت تجمع القرآن والحدیث وآثار الصحابۃ وتستنبط منھا وھٰذہ الطریقۃ اصل سیرۃ المحدثین۔ حضرت امام مالک، حضرت امام شافعی، اور حضرت امام احمد بن حنبل وغیرہم کا شمار اس طبقے میں ہے۔ بلکہ قرون اولیٰ میں جب اہل الحدیث کہا جاتا تھا تو مراد شوافع ہوتے تھے۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے دوسری قسم یوں بتائی ہے۔" وطائفۃ تحفظ القواعد الکلیۃ التی نقحھا وھذّبھا جماعۃ من الائمۃ بدون التفات الی ماخذھا۔ فکلما وردت علیھم مسألۃ التمسوا جوابھا من تلک القواعد وھٰذہ الطریقۃ اصل مجمل الفقہاء اس زمرے میں حضرت امام اعظم اور ان کے اساتذہ وتلامذہ ہیں۔ اسی لیے یہ حضرات اہل الرائے کہلائے۔

حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں: وکانت الطریقۃ الاولیٰ غالبۃ علی بعض السلف والثانیۃ علی البعض الاٰخر کما قالوا ان حمّاد بن ابی سلیمان کان اعلم الناس بمسائل ابراھیم النخعی ای القواعد الکلیۃ التی قررھا ونقحھا ابراھیم فی فتاواہ۔

پھر حجۃ البالغہ میں فرماتے ہیں: (المسوّیٰ تعلیقہ ص ۱۶)

کان ابوحنیفۃ الزمھم بمذھب ابراھیم واقرانہ لا یجاوزہ الا ما شاء اللہ وکان عظیم الشان فی التخریج علی مذھبہ دقیق النظر فی التخریجات۔ مقبلاً علی الفروع اتم اقبال۔ وان شئت ان تعرف حقیقۃ ما قلنا فلخص اقوال ابراھیم النخعی و اقرانہ من کتاب الآثار لمحمد رحمہ اللہ وجامع عبد الرزاق و مصنف ابی بکر بن ابی شیبۃ ثم قایسہ بمذھبہ تجدہ لا یفارق تلک المحجۃ الا فی مواضع یسیرۃ۔ وھو فی تلک الیسیرۃ ایضاً لا یخرج عما ذھب الیہ فقھاء الکوفۃ۔

حضرت امام اعظمؒ چونکہ عراقی تھے اور عراق میں عجمی عنصر کا غلبہ تھا۔ ایرانی اور عربی ثقافت کا تصادم تھا۔ نئے نئے مسائل پیدا ہوتے تھے۔ لہذا ضروری ہو گیا تھا کہ استخراج مسائل کے لیے کلیات پر مدار ہو اور نصوص کی روشنی میں قیاس کو دخل رہے۔

حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ حجاز میں رہے اور آپ کے زمانے تک حجاز کی اجتماعی زندگی کا ماحول عہد نبوی سے کچھ زیادہ متغائر نہ تھا اس لیے وہاں رائے اور قیاس کی بھی چنداں ضرورت نہ تھی۔ اس لیے یہ کہنا بے جا نہ ہو گا کہ اگر حضرت امام اعظم حجاز میں ہوتے اور حضرت امام مالک عراق میں تو دونوں کا منہاج بدل جاتا اور بجائے حضرت امام اعظمؒ کے حضرت امام مالکؒ اہل الرائے والقیاس مشہور ہوتے۔

اصحاب اجتہاد کے لیے لازم ہے کہ معاشرے کے ارتقاء کے لیے ماحول کے مطابق استخراج مسائل کریں۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ حنفی مذہب نے غیر عرب ماحول میں رواج پایا اور شافعی مذہب نے عربی ماحول میں۔

دین سب کا ایک ہے، ماخذ سب کے مشترک ہیں، اور نصوص پر سب کا اتفاق ہے تو ظاہر ہے کہ جب طرز استخراج میں ہمیں فرق نظر آئے گا تو ہم اسے اختلاف نہیں کہیں گے بلکہ ماحول کا تقاضا جانیں گے۔ اسی لیے امت کا اس پر اجماع ہے کہ چاروں مذہب حق ہیں اور ایک مذہب کے ائمہ سب کے ائمہ ہیں۔

حضرت شاہ صاحب کے بیان سے یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ حضرت امام اعظمؒ امام ابراہیم نخعیؒ کے کورے مقلد تھے۔ جو شخص خود صاحب اجتہاد اور مرجع ائمہ ہو وہ کسی کی کیا تقلید کرے گا۔ اس بیان سے جو بات مترشح ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کو اپنے اساتذۂ کرام کے طریقۂ کار سے اتفاق تھا۔ اور آپ جانتے تھے کہ ایک عالمگیر دعوت کو مقبول بنا کر بین الاقوامی معاشرہ برپا کرنے کے لیے وہی اصول موزوں ہیں جو آپ کے اساتذۂ کرام نے مرتب کیے۔ تاکہ مسائل کا استخراج کسی خاص جغرافیائی ماحول کے تحت نہ ہو بلکہ وسیع تر پیمانے پر عمل کیا جائے۔ اسی لیے ہم دیکھتے ہیں کہ امت مسلمہ کی بھاری اکثریت اپنے مسائل کے لیے حضرت امام اعظمؒ ہی کی طرف رجوع کرتی ہے۔

یہ تصور بھی غلط ہو گا کہ حضرت امام اعظمؒ اور آپ کے اساتذہ و تلامذہ نے جو اصول مقرر کیے ان کی کوئی بنیاد نہیں اور ہم حضرت شاہ صاحب کے ان الفاظ کا ظاہری مفہوم نہیں لے سکتے کہ ان قواعد کلیہ کو بدون التفاتِ الی ماخذ ہا، مرتب کر لیا گیا۔

یہاں میں وہ بیان پیش کرتا ہوں جو خطیب بغدادی نے خود حضرت امام صاحب کی زبانی بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

"آخذ بکتاب اللہ فما لم اجد فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فان لم اجد فی کتاب اللہ او سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذت بقول اصحابہ۔ آخذ بقول من شئت منہم و ادع من شئت منہم و لا اخرج عن قولہم الی قول غیرہم۔ فاما اذا انتہی الامر الی ابراہیم و الشعبی و ابن سیرین والحسن و العطاء و سعید بن المسیّب، وعدّ رجالاً۔ فقولہ، اجتہد و اجتہد و اجتہدوا کما اجتہدوا۔

میرے استاذ شیخ ابوزہرہ نے اپنی شہرۂ آفاق کتاب "ابوحنیفہ" میں ص ۳۰۷ پر یہ روایت نقل کی ہے:

"یروی ان ابا جعفر المنصور کتب الیہ " بلغنی انک تقدم القیاس علی الحدیث" فرد علیہ ابوحنیفۃ برسالۃ جاء فیھا " ولیس الامر کما بلغک یا امیر المومنین انما اعمل اولاً بکتاب اللہ ثم بسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم باقضیۃ ابی بکر و عمر و عثمان و علی رضی اللہ عنہم ثم باقضیۃ بقیۃ الصحابۃ ثم اقیس بعد ذلک اذا اختلفوا ولیس بین اللہ وبین خلقہ قرابۃ۔"

اسی طرح امام شعرانیؒ نے امام صاحب کا یہ قول نقل کیا ہے:

"نحن لا نقیس الا عند الضرورۃ الشدیدۃ وذلک انا ننظر فی دلیل المسئلۃ من الکتاب والسنۃ واقضیۃ الصحابۃ فان لم نجد دلیلاً قسنا حینئذٍ مسکوتاً عنہ علی منطوحہ بہ۔"

ان حوالوں سے یہ امر بخوبی ظاہر ہو گیا کہ فقہ حنفی میں استخراج مسائل کے ..... جو صول مقرر کیے گئے ہیں وہ کتاب وسنت اور اقوال صحابہ کی روشنی میں فقہائے صحابہ کے منہاج پر مرتب کیے گئے ہیں۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مختصراً ان ادلۂ شرعیہ سے بحث کی جائے جن پر فقہ حنفی مدار ہے۔

کتاب اللہ

یہاں استخراج مسائل کے سلسلے میں مجھے صرف خاص وعام کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ خاص کی یف امام بزدویؒ کی ہے " انہ لفظ وضع لمعنی واحد علی سبیل الانفراد ا۔" یعنی خاص صرف ایک ہی معنی ہوتے ہیں۔ وہ اپنے مقصود ومفہوم میں شرکت قبول نہیں کرتا۔ اس کی مثال" التلویح علی التوضیح" میں یہ دی گئی ہے کہ اللہ تعالےٰ نکاح کے سلسلے میں فرماتا ان تبتغوا باموالکم۔ چونکہ "با" خاص متصل ہونے کے معنی میں مستعمل ہے۔ اس لیے

عقد نکاح کے ساتھ ہی مہر لازم ہو گیا۔ اگر کسی لڑکی کا نکاح مہر متعین کیے بغیر کر دیا گیا اور رخصت سے پہلے خاوند مر گیا تو امام صاحب کے نزدیک اس مرد کے ترکے سے عورت کو مہر مثل دینا ہو گا۔ اس لیے کہ مہر عقد کے ساتھ منصل تھا اور خاوند کی موت سے متحقق ہو گیا۔ حضرت امام شافعیؒ کے نزدیک مہر اس وقت تک واجب نہیں جب تک خلوت صحیحہ نہ ہو جائے۔

اسی طرح حضرت امام اعظمؒ فرماتے ہیں کہ اگر قرآن کے حکم عام اور حکم خاص میں تعارض ہو جائے تو دیکھا جائے گا کہ پہلا حکم کونسا ہے۔ اگر حکم عام پہلے نازل ہوا اور خاص بعد میں تو اس "خاص" سے اس "عام" کی تخصیص کر دی جائے گی ورنہ نہیں کیونکہ حکم "عام" بغیر کسی شک کے ان تمام افراد پر حاوی ہوتا ہے جو اس کے تحت آئیں۔ اور اس کی تخصیص صرف قرآن کے حکم خاص سے ہو سکتی ہے۔ قرآن کے کسی حکم عام کو حدیث کے حکم خاص سے مقید نہیں کیا جا سکتا۔ اور اگر خاص حکم پہلے نازل ہوا اور عام بعد میں تو اس "عام" کے ذریعہ "خاص" کو منسوخ سمجھا جائے گا۔ مثلاً اللہ فرماتا ہے واولات الاحمال اجلھن ان یضعن حملھن۔ حاملہ لفظ عام ہے اور اس میں مطلقہ و بیوہ دونوں شامل ہیں۔ لیکن دوسری آیت ہے والذین یتوفون منکم و یذرون ازواجاً یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر و عشراً۔ یہ آیت بیوہ کے لیے خاص ہے اور اس کے تحت مطلقہ نہیں آتی۔ لہذا یہ آیت حاملہ عورت کے بارے میں منسوخ ہے اور اس کی عدت بچہ پیدا ہوتے ہی ختم ہو جائے گی۔ اس لیے بیوہ کے حکم خاص کی تخصیص حاملہ کے حکم عام سے نہیں ہوئی۔

(۲) السنّۃ

سنتہ سے مراد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قول و عمل ہے جو تبوت کو پہنچ جائے۔ اس کی موجودگی میں کسی دوسری طرح نہیں سوچا جا سکتا۔ متعصب لوگوں نے خود حضرت امامؒ کے زمانے میں مشہور کر رکھا تھا کہ آپ سنت کی پیروی کے قائل نہیں اپنی رائے پر عمل کرتے ہیں۔ اس کی تردید گزر چکی۔ یہاں میں آپ کا وہ قول نقل کرتا ہوں جو امام شعرانیؒ نے

'المیزان' میں نقل کیا ہے۔ فرماتے ہیں:

کذب واللّٰہ وافتریٰ علینا من یقول اننا نقدم القیاس علی السنۃ وھل یحتاج بعد النص علی القیاس؟ یہ غلط تصور بے دلیل رائج ہوا بلکہ اب تک متعصب لوگ کہہ جاتے ہیں کہ امام صاحبؒ کے ہاں حدیث کی اہمیت نہیں۔ حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ حدیث قبول کرنے میں امام صاحبؒ کے ہاں احتیاط بہت ہے۔

وجہ یہ ہے کہ آپ عراقی تھے اور عراق جہاں علوم و فنون کا مرکز تھا وہ ذہنی فتنہ و فساد کا منبع بھی تھا۔ وہاں ایسے لوگوں کی کثرت تھی جنھوں نے فرقے بنا لیے تھے۔ حدیثیں وضع کرنے کا رواج ہو چلا تھا۔ اس لیے حضرت امام صاحبؒ حدیث قبول کرنے میں بہت احتیاط برتتے تھے۔ لیکن جب حدیث صحت کو پہنچ جائے اور اسے قبول کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہو تو پھر ان کے ہاں سمع و طاعت کے سوا کچھ نہیں۔

علمائے حدیث نے صحیح حدیث کی بڑی بڑی تین قسمیں بیان کی ہیں۔ متواتر، مشہور اور آحاد۔ حدیث متواتر وہ ہے جس کی روایت عہد نبوی سے ایک جم غفیر کرتا چلا آیا ہو، اور سب لوگ اس پر متفق ہوں۔ مثلاً پانچوں نمازوں کے اوقات، رکعتوں کی تعداد وغیرہ۔ ایسی حدیث امام صاحبؒ کے ہاں حجت ہے۔ اور اس میں شک کی گنجائش نہیں۔ آج تک ہمارے سامنے ایک بھی مسئلہ ایسا نہیں آیا جس میں امام صاحبؒ نے حدیث متواتر کے خلاف رائے رکھی ہو۔

حدیث مشہور وہ ہے جس میں پہلے اور دوسرے طبقے کا راوی تو ایک ہی ہو لیکن بعد کے راویوں کی تعداد ایک جم غفیر کی حیثیت رکھتی ہو اور ان سب کا جھوٹ پر مجتمع ہونا ممکن نہ سمجھا جا سکے۔ صاحب کشف الاسرار لکھتے ہیں کہ حدیث کی شہرت صرف دوسری اور تیسری صدی میں معتبر ہے۔ خیر القرون کے گذر چکنے کے بعد معتبر نہیں۔ تیسری صدی

کے بعد جو اخبار آحاد عام ہوئیں وہ مشہور نہیں کہلاتیں اور ان کے ذریعہ قرآن پاک کے احکام میں اضافہ نہیں کیا جا سکتا۔

حدیث مشہور کے بارے میں علمائے احناف کے مابین اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں یہ بھی ظنی ہوتی ہے یعنی مشکوک اور ان کی حیثیت اخبار آحاد ہی کی سی ہے۔ بعض کے نزدیک خبر مشہور سے ایسا ہی علم الیقین حاصل ہوتا ہے جیسے خبر متواتر سے اور بعض کا کہنا ہے کہ اس سے صرف علم اطمینان حاصل ہوتا ہے۔ یہی آخری رائے اصحاب امام کے ہاں مقبول ہے۔ کیونکہ سب اس پر متفق ہیں کہ خبر مشہور کے ذریعہ قرآنی حکم پر اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ جازت به الزیادۃ علیٰ کتاب اللہ۔

مثلاً قرآن مجید کا حکم ہے الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منھما مائۃ جلدۃ۔ یہاں محصن و غیر محصن کی تصریح نہیں۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سیدنا ماعز رضی اللہ عنہ کو رجم کیا۔ یہ اضافہ حدیث کی بنا پر ہے اور خلفائے اسلام نے ہمیشہ اس پر عمل کیا۔ امت مسلمہ میں زانی محصن کے لیے رجم کی حد مسلّم چلی آتی ہے۔

خبر واحد

حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ اسے "خبر خاصہ" کہتے ہیں۔ یہ وہ حدیث ہے جس کی روایت کسی ایک صحابی نے کی ہو اور بعد میں بھی اس کی روایت اتنے آدمیوں سے نہ ہو کہ یہ خبر مشہور کے تحت آ سکے۔ اس قسم کی حدیث کی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف صحیح تسلیم کی جا سکتی ہے لیکن اس میں شک کا احتمال باقی رہتا ہے۔ اس سے علم الیقین حاصل نہیں ہوتا۔ ایسی اخبار آحاد کے بارے میں حضرت امام اعظمؒ حضرت امام شافعیؒ اور جمہور علماء کا موقف ہے کہ اخبار آحاد دین میں حجت ہیں اور شرعی دلیل کی حیثیت رکھتی ہیں۔ فرق اتنا ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک خبر واحد کے ذریعہ نہ تو اعتقادات کا کوئی جزئیہ ثابت ہوتا ہے۔ اور نہ اس کی بنا پر حکم قرآنی میں اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ بھی اخبار آحاد کو قبول کرنے کے لیے

امام صاحبؒ کی کچھ شرطیں ہیں۔

حدیث مرسل

حدیث مرسل کے بارے میں حضرت امام اعظمؒ اور حضرت امام شافعیؒ کے مابین اختلاف ہے یہ وہ حدیث ہے جسے تابعی نے صحابی کا حوالہ دیے بغیر رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا ہو۔ گویا حدیث کا مدار صحابی پر نہ ہو تابعی پر ہو۔ فخر الاسلام نے مرسل کی تعریف یوں کی ہے هوالذی لم یذکر فیه السند الی الرسول صلی الله علیه وسلم۔ اس طرح یہ عام اصطلاح ہوگئی۔ یعنی ہر وہ حدیث مرسل کہلائے گی جس کا ارسال تابعی نے کیا ہو یا غیر تابعی نے۔

احناف کے نزدیک اتباع التابعین کا ارسال حجت ہے اس لیے کہ اگر راوی ثقہ ہو، تو ارسال اسی وقت کرے گا جب اس کے نزدیک بات یقینی ہو، اور اوپر کے راوی کا نام وہ جانتا ہو۔ لیکن تبع تابعی کے بعد کسی شخص کا ارسال معتبر نہیں۔ کیونکہ قرن ثالث میں وضع حدیث کا مرض عام ہوگیا تھا۔

محدثین کرام کا ایک بڑا طبقہ جسے امام نووی نے جمہور کہا ہے اس کے نزدیک حدیث مرسل ضعیف ہے، اور حجت نہیں۔ ان حضرات کے نزدیک محض صحابی کا نام ساقط کر دینے میں تو مضائقہ نہیں لیکن تابعی کا نام نہ لینا موجب شک ہے۔ اس لیے کہ اکثر تابعی خود تابعین سے بھی روایت کرتے ہیں اور چونکہ تابعین میں ضعیف راوی بھی تھے اس لیے حدیث میں ضعف کا احتمال قوی ہے۔ علاوہ ازیں مجہول الحال راوی کی روایت کسی درجے میں قبول نہیں کی جاسکتی۔

اقوال صحابہؓ

پہلے عرض کیا جاچکا ہے کہ حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک صحابی کا قول حجت ہے اور اس کی موجودگی میں وہ قیاس ترک کر دیتے تھے۔ البتہ جب صحابہ کے مابین اختلاف ہو تب وہ اپنی قوت تمیز کام میں لاتے تھے۔

اجماع

ایک عہد کے اصحاب اجتہاد جب کسی شرعی مسئلے کے مفہوم پر متفق ہو جائیں تو اسے اس زمانے کے علمار کا اجماع کہتے ہیں۔ اجماع کی تعریف سب سے پہلے حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ نے "الرسالہ" میں کی ہے۔ گویا لفظ اجماع اپنے اس مفہوم کے ساتھ حضرت امام اعظم کے عہد تک مستعمل نہ تھا۔ پھر بھی ہم کہتے ہیں کہ حضرت امام صاحبؒ اجماع کو دلیل شرعی مانتے تھے۔

صدر الائمہ الموفق رحمہ اللہ نے روایتیں نقل کی ہیں کہ حضرت امامؒ اپنے وطن کے فقہار کے اجماع کو حجت سمجھتے تھے۔ ظاہر ہے کہ تمام اہل اجتہاد کا اجماع آپ کے نزدیک بدرجۂ اولیٰ حجت ہونا چاہیے۔

القیاس

فقہ حنفی میں پانچویں دلیل شرعی قیاس ہے۔ قیاس کی تعریف صدر الشریعہ یوں فرماتے ہیں ھو تعدیۃ الحکم من الاصل الی الفرع بعلۃ متحدۃ لا تدرک بمجرد اللغۃ۔ چاروں ائمہ اور جمہور علمار کے نزدیک قیاس جائز و ضروری ہے۔

صدر الشریعہ نے قیاس کی کئی شرطیں بیان کی ہیں

۱۔ اصل چیز نص یعنی قرآن و حدیث کی عبارت میں موجود ہو اور اس کا حکم اسی چیز کے لیے مخصوص نہ ہو۔ مثلاً سیدنا خزیمہ رضی اللہ عنہ کی گواہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دو آدمیوں کے برابر قرار دی۔ یہ حکم ان کے ساتھ خاص ہے۔ کسی دوسرے کو یہ حیثیت نہیں دی جا سکتی۔

اصل چیز کا حکم قیاس سے بالا ہو۔ اس کے پھر دو جزء ہیں ایک یہ کہ عقل اس کے ادراک سے قاصر ہو۔ مثلاً عقل سے یہ معلوم کرنا ممکن نہیں کہ فلاں وقت کی نماز میں اتنی رکعتیں کیوں ہیں۔ دوسرا جزء یہ ہے کہ وہ حکم قیاس کے طریقے سے مستثنیٰ ہو۔ مثلاً

عام حالات میں روزہ کھانے پینے سے ٹوٹ جاتا ہے لیکن سیدنا ابوہریرہؓ کی روایت کے مطابق اگر کوئی شخص بھول کر کھا پی لے تو روزہ نہیں ٹوٹتا۔ یہ معاملہ قیاس سے بالا ہے۔

ایک شرط یہ ہے کہ قیاس سے اصل حکم نہ بدلے۔ مثلاً امام صاحبؒ کے نزدیک کفارے کے طور پر مساکین کو جو کھانا کھلایا جاتا ہے اس میں مسکین کو کھانے کا مالک بنانا ضروری نہیں۔ کھلا دینا کافی ہے کیونکہ قرآن مجید میں لفظ اِطعام ہے۔ مالک بنانے سے اصل حکم بدل جائے گا۔ برخلاف اس کے کپڑا دینے کی صورت میں مالک بنا دینا ضروری ہے اس لیے کہ کھانا کھلا کر واپس نہیں لیا جا سکتا مگر کپڑا دے کر واپس لینے کا امکان ہے۔

العلّتہ

علت سے وہ سبب مراد ہے جس کی بنا پر حکم دیا گیا اور یہ قیاس کا رکن ہے۔ فخر الاسلام فرماتے ہیں علتہ وہ واضح صفت ہے جو خود حکم میں موجود ہو اور پتہ لگے یہ حکم کیوں دیا گیا۔ مثلاً بلّی کا جھوٹا پاک ہے اور اس کی وجہ بتا دی گئی انہن من الطوافین والطوافات۔ اگرچہ بلّی درندوں میں ہے لیکن اس کے جھوٹے سے بچنا مشکل ہے۔ اس لیے اس کا جھوٹا پاک ٹھہرا ورنہ لوگ مصیبت میں پڑ جاتے۔ اس کا قیاس کتے پر نہیں کیا جا سکتا کیونکہ گھروں میں کتا پالنے کی ممانعت ہے۔

اسی طرح نماز میں سجدۂ سہو ہے۔ اب سجدہ حکم ہوا اور سہو اس کا سبب بتا دیا گیا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ سبب معلوم کرنے کے لیے صریح لفظ نہ ہو البتہ اشارہ پایا جائے اسے دلالۃ النص کہتے ہیں، اور اس کا پہچاننا ہر کس و ناکس کا کام نہیں۔ دلالۃ النص کی مثال یتیم کے مال کی تولیت ہے۔ اس میں دوسرے کے مال کا مختار ہونا کسی صریح لفظ سے معلوم نہیں ہوتا لیکن نص سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس کا سبب یتیم کی عقل کی ناپختگی ہے۔ جب نص سے اشارہ ملا کہ سبب عقل کی ناپختگی ہے تو نکاح کے سلسلے میں بھی عقل کی ناپختگی کو سبب مانا گیا اور ولی کو اختیار ہوا کہ لڑکی اگر نابالغ ہو تو اس کا نکاح وہ اپنی صوابدید کے مطابق کر سکتا ہے۔

سید رئیس احمد جعفری (ندوی)

اسلام اور معاشرہ

معاشرہ کے حقوق فرد پر کیا ہیں؟ اور فرد کے حقوق معاشرے پر کیا ہیں؟ اور ان حقوق کو اسلام نے کس طرح پیش کیا ہے؟ اس مقالے کا یہی موضوع ہے۔

دنیا کے تمام مذاہب دین اور دنیا کی تفریق کے قائل ہیں۔ کلیسا کا حق اپنی جگہ اور قیصر کا حق اپنی جگہ۔ دین صرف وقتی عبادت ہے اور دنیا مستقل حکومت۔ دین کی خانقاہ میں دنیا کو داخل ہونے کی اجازت نہیں، اور دنیا کے ایوان میں دین قدم نہیں رکھ سکتا۔ لیکن اسلام اس تفریق کا قائل نہیں۔ اس کے نزدیک دین اور دنیا میں وہی تعلق ہے جو روح اور جسم میں ہے۔ ان دونوں کو جدا نہیں کیا جا سکتا، اور اگر کر دیا جائے تو زندگی دائمی مفارقت دے جائے گی، اور موت کی کار فرمائی قائم ہو جائے گی۔

اسلام کے نزدیک بہترین دیندار وہ ہے جو بہت اچھی طرح دنیا کو برت سکتا ہو۔ دوسرے مذاہب میں دین کا سربراہ دعا کرتا ہے اور دنیا کا سربراہ حکومت، لیکن اسلام میں دین کا سربراہ نماز کی امامت کرتا ہے، فوج کی رہنمائی کرتا ہے، امور مملکت سر انجام دیتا ہے، مسند فرمانروائی پر متمکن ہوتا ہے۔ یہ بہت بڑا فرق ہے اور اس فرق کو اسلام کے سوا کوئی مذہب اب تک برت کر نہیں دکھا سکا ہے۔

پیدائش سے لے کر وفات تک انسان کا ہر قول و فعل، خواہ وہ زندگی کے کسی مرحلہ سے تعلق کیوں نہ رکھتا ہو، مذہب کے دائرہ سے باہر نہیں نکل سکتا۔

ہم کھاتے ہیں، پیتے ہیں، پہنتے ہیں، جاگتے ہیں، سوتے ہیں، پڑھتے ہیں، لکھتے ہیں، کھیلتے ہیں، تفریح کرتے ہیں۔ بزم احباب کی زینت بنتے ہیں۔ مجمع اغیار میں پہنچتے ہیں، دوستوں سے روابط قائم کرتے ہیں۔ دشمنوں سے دوچار ہوتے ہیں۔ باتیں کرتے ہیں، باتیں سنتے ہیں سرکاری دفتر میں ملازمت کرتے ہیں۔ پرائیویٹ کمپنیوں اور فیکٹریوں اور فرموں سے وابستگی اختیار کرتے ہیں۔ مینجر کی حیثیت سے، حاکم کی حیثیت سے، مالک کی حیثیت سے اپنی سرگرمیوں کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ پڑھتے ہیں، پڑھاتے ہیں۔ سیکھتے ہیں سکھاتے ہیں۔ وعظ و پند کی مجلس قائم کرتے ہیں۔ بحث و گفتگو کی انجمن مرتب کرتے ہیں۔ سوچتے ہیں۔ اظہار خیال کرتے ہیں۔ اپنے بارے میں بھی، دوسروں کے لیے بھی۔ اغیار و احباب کے متعلق صبح سے شام تک ہماری سرگرمیاں بھی ہوتی ہیں، اور ان سرگرمیوں میں کوئی سرگرمی بھی ایسی نہیں ہے جو دین کے احتساب سے خالی ہو۔

حاکم اور محکوم، افسر اور ماتحت، دوست اور رفیق، باپ اور اولاد، شوہر اور بیوی، لیڈر اور پبلک، واعظ اور سامعین، معلم اور متعلم، سالار عسکر اور معمولی سپاہی الگ الگ یہ سب فرد ہیں اور یہی افراد مجموعہ کی صورت اختیار کر کے سوسائٹی اور معاشرہ بن جاتے ہیں۔

اسلام نے فرد کی رہنمائی بھی کی ہے اور معاشرہ کی تطہیر کے وسائل بھی پیدا کیے ہیں۔ وہ فرد کو معاشرہ کا اچھا رکن، اور معاشرہ کو فرد کے حقوق کا پاسبان اور نگہبان بنانا چاہتا ہے۔

جہاں تک تعلیم، تلقین، اور رشد و ہدایت کا تعلق ہے یہ خوش نما الفاظ اور زریں اصول زیب قرطاس و قلم ہر جگہ نظر آئیں گے۔ لیکن جہاں تک عمل کا تعلق ہے، تضاد و تعارض اور اختلاف و تباین کی کارفرمائی بھی ہر جگہ نظر آئے گی۔ قول کچھ ہے، عمل کچھ، بلکہ دونوں میں بعد المشرقین فرانس کا دعوے ہے کہ ملوکیت ختم کر کے جمہوریت کا تحفہ اس نے دنیا کے سامنے پیش کیا۔

لیکن شام، لبنان، الجزائر اور دوسرے فرانسیسی مقبوضات اسے بدترین سامراج کا علمبردار تصور کرتے ہیں۔ برطانیہ کی ملوکیت آمیز جمہوریت بلاشبہ ہفت عجائبات عالم میں ایک اضافہ ہے۔ لیکن ہندوستان، پاکستان، برما، ملایا اور دوسرے مقامات کے درو دیوار برابر اسی نعرے سے گونجتے رہے کہ:۔ تم نے لوٹی کشت دہقاں تم نے لوٹے تخت و تاج۔ امریکہ ایک برتر قسم کی جمہوریت اور انسانی مساوات کا مبلغ و منادی ہے۔ لیکن لنش کا سلسلہ وہاں اب تک جاری ہے اور وہاں کے قدیم لیکن سیاہ فام باشندوں کے لیے اب تک ہوٹلوں اور تعلیم گاہوں کے دروازے بند ہیں اور وہ بے چارے آسمان کی طرف تکتے ہوئے یہی صدا لگاتے ہیں: ـــ ہے کہاں روز مکافات اے خدائے دیر گیر۔ روس ایک عظیم انقلاب کا داعی ہے لیکن یہ ایسا عوامی انقلاب ہے جس نے عوام کے کان بند کر رکھے ہیں، لبوں پر مہر لگا رکھی ہے آنکھوں پر پٹی باندھ دی ہے۔ نہ وہ دیکھ سکتے ہیں، نہ کہہ سکتے ہیں۔ نہ سن سکتے ہیں۔ سوا اس کے کہ ایک نفس سرد کے ساتھ کریملن کی طرف دیکھیں اور کہہ اٹھیں: ـــ فلک کو دیکھنا تقریب تیرے یاد آنے کی۔ ہمارا پڑوسی ملک بھارت از روئے آئین و دستور سیکولر ہے، اور بقول پنڈت نہرو کے دنیا کا تیسرا سب سے بڑا اسلامی ملک ہے، وہاں پانچ کروڑ مسلمان بستے ہیں، لیکن بقول مولانا حفظ الرحمٰن مرحوم سارے ہندوستان سے قطع نظر خاص دار الحکومت دہلی میں بیسیوں مسجدیں اب تک قبضۂ اغیار سے واگزار نہ کرائی جا سکیں۔ آزادی کے ۱۷ سال گزر چکنے کے بعد اب بھی وہاں جبل پور کے سے خون آشام واقعات و حوادث رونما ہوتے رہتے ہیں۔

یہ سب کیوں ہیں؟

اس لیے کہ فرد اور معاشرے کے مابین خدائی احتساب کا کوئی اصول اور ضابطہ معین نہیں ہے۔ انسان اپنے بنائے ہوئے آئین و قانون، اور اعلام و اعلان میں چور دروازے رکھ سکتا ہے۔ لچک پیدا کر سکتا ہے۔ حسب ضرورت و مصلحت تغیر و تبدل کر سکتا ہے۔ لیکن اگر یہ آئین و قانون خدا کا بنایا ہوا ہو تو پھر اس میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ پھر اس میں کسی طرح کا تغیر نہیں

کیا جا سکتا۔

مسلمان فرد، اور مسلمان معاشرہ خدائی احکام کا پابند ہے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان نے مسلمان کی حیثیت سے، اور مسلمانوں کے معاشرے نے اسلامی معاشرے کی حیثیت سے جب کبھی اقتدار و اختیار کی باگ ہاتھ میں لی تو ایک انقلاب عظیم رونما ہوگیا۔ دشمن دوست بن گئے اور کافروں نے اسلام قبول کرنا شروع کر دیا۔ یدخلون فی دین اللہ افواجا۔

جس موضوع پر آج میں گفتگو کر رہا ہوں، اپنی معنویت اور گیرائی کے لحاظ سے یہ ایک دفتر کا طالب ہے — سفینہ چاہیے اس بحر بے کراں کے لیے۔

لیکن میں انتہائی اجمال اور اختصار سے کام لے کر یہ بتانے کی کوشش کروں گا کہ اسلام نے جس معاشرہ کی تشکیل کی ہے وہ اپنی افادیت اور عظمت کے اعتبار سے انسانیت کے ہر روگ کا کتنا اچھا اور مکمل علاج ہے۔

معاشرۂ اسلامی کے افراد کے بارے میں اسلام کا اصل الاصول یہ ہے:

حضرت عبداللہ بن عمر رحمہا اللہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان ایذا نہ پائیں!

ہاتھ سے پہلے زبان کا ذکر یوں فرمایا کہ اپنی کاٹ میں زبان ہاتھ پر ترجیح رکھتی ہے، بقول ایک عرب شاعر کے — نیزے کا زخم مندمل ہو سکتا ہے مگر زبان کا گھاؤ اچھا نہیں ہو سکتا!

اور سچ پوچھیے تو فرد اور جماعت کی فتنہ طرازیوں اور فساد انگیزیوں میں سب سے زیادہ اور سب سے بڑا حصہ زبان ہی کا ہوتا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ شر و فساد کی ساری کائنات انہی دونوں چیزوں زبان اور ہاتھ کی کارفرمائی پر منحصر ہے۔ اگر انسان کی زبان قابو میں ہو تو دشمنی اور عداوت کا بازار سرد پڑ جائے۔ پھر نہ دنیا اس کے لیے مصائب کا گہوارہ بن سکتی ہے نہ عاقبت ہلاکت اور بربادی کا مسکن

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے ارشاد فرمایا:
"تم میں سے کوئی مومن کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا جب تک وہ اپنے مسلمان بھائی کے لیے بھی وہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے کرتا ہے۔"

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ تکمیل ایمان منحصر ہے دوسرے مسلمان کے لیے اسی خیر کی طلب و تمنا پر جو خود اپنے لیے روا رکھی جائے۔ یہ اخوت کا وہ رشتہ ہے جس کی مثال صرف اسلام ہی میں مل سکتی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس جگہ حب و پسند سے مراد ہے خیر کی باہمی طلب، اور مضار کا باہمی انسداد، علامہ ابن حجر فرماتے ہیں خیر کی باہمی طلب کا اتمام نہیں ہو سکتا جب تک بغض، عداوت، دشمنی وغیرہ کو جو یکسر مذموم ہیں ترک نہ کر دیا جائے۔

ہم اپنے خادموں سے جو سلوک کرتے ہیں یا جو ہمارے دست نگر ہیں ان کے ساتھ ہمارا جو برتاؤ ہے۔ بار بار ہمیں اپنا دل ٹٹولنا چاہیے۔ کیا وہ اسلام کی تعلیمات کے مطابق ہے؟

حضرت ابوذر غفاریؓ روایت کرتے ہیں کہ میں نے ایک شخص — یعنی اپنے غلام — کو اس کی ماں سے عار دلائی، آپؐ نے فرمایا:
"اے ابوذرؓ کیا تو نے اسے ماں کی عار دلائی ہے؟ ابھی تک تجھ میں جاہلیت کا اثر باقی ہے۔ تمھارے غلام تمھارے بھائی ہیں۔ ان کو اللہ نے تمھارے قبضہ میں دیا ہے۔ پس جس شخص کا بھائی اس کے قبضہ میں ہو ضروری ہے کہ جو خود کھائے وہی اسے بھی کھلائے۔ جو خود پہنے وہی اسے بھی پہنائے۔ اپنے غلاموں سے ان کاموں کو نہ کہو جو ان کے لیے گراں ہوں۔ اور اگر ایسے کام کی انھیں زحمت دو تو خود بھی ان کا ہاتھ بٹاؤ۔"

ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ ابوذرؓ نے حضرت بلالؓ کی توہین کی تھی، یہ بات

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم ہوئی تو آپؐ نے فرمایا:

"ابوذرؓ میں نہیں جانتا تھا کہ تمہارے سینہ میں ابھی عہد جاہلیت کا کبر و غرور موجود ہے۔"

یہ سن کر ابوذرؓ زمین پر گر پڑے، اپنے رخسار مٹی سے ملنے لگے۔ اور کہا:

"خدا کی قسم میں اپنے رخسار مٹی سے اس وقت تک نہیں ہٹاؤں گا جب تک بلالؓ میرے رخسار کو پاؤں تلے روند نہ ڈالیں۔"

اسلام اعتدال اور توسط کا مذہب ہے۔ وہ کسی چیز میں خواہ وہ کتنی اچھی ہو انتہا پسندی کو پسند نہیں کرتا۔ وہ دوسروں کی کمزوریوں، معذوریوں اور مجبوریوں کا پورا پورا خیال رکھتا ہے۔ چنانچہ معاملات دین میں بھی اس کی روش یہی ہے۔

حضرت ابن مسعودؓ سے مروی ہے آں حضرتؐ وعظ و نصیحت روزانہ نہیں فرماتے تھے کہ مبادا انہیں گراں نہ گزرے۔

تذکیر و موعظت میں یہ بنیادی اصول منارۂ نور کا کام دیتا ہے۔

کوئی معاشرہ بھی اس وقت تک سرسبز اور شادکام نہیں ہو سکتا جب تک اس کے افراد ایک دوسرے کے معین اور مددگار نہ ہوں۔ اور وہ بھی ایک فرض سمجھ کر نہ کہ اظہار احسان و کرم کا مظاہرہ سمجھ کر۔

بخاری میں حضرت ابوہریرہؓ کی ایک حدیث ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ اللہ تعالےٰ سات شخصوں کو قیامت کے دن اپنے سایہ میں لے گا۔ ان میں ایک وہ شخص بھی ہے جو مخفی طور پر صدقہ دے۔ یہاں تک کہ اس کے بائیں ہاتھ کو نہ معلوم ہو کہ اس کا داہنا ہاتھ خرچ کرتا ہے؟

امور خیر میں جب تک نہ خلوص اور للہیت نہ ہو جو لمود و نمائش سے یکسر خالی ہو اس وقت تک معاشرے کی بنیاد مستحکم نہیں ہو سکتی۔ اس لیے امداد باہمی کے اخفا کو اتنی زیادہ اہمیت عطا فرمائی ہے۔

اسلام اپنے معاشرے کو دین و دنیا کا جامع بنانا چاہتا ہے۔ نہ وہ یہ چاہتا ہے کہ آدمی بس صرف دنیا کا ہو رہے۔ نہ یہ مطلوب ہے کہ ترک دنیا کر کے دین کے لیے وقف ہو جائے۔ اعتدال اور میانہ روی کے ساتھ یکساں طور پر وہ دین و دنیا سے ربط و تعلق قائم رکھنے کی ہدایت کرتا ہے کہ یہی فلاح و نجاح کی کنجی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کہتے ہیں مجھ سے آنحضرتؐ نے فرمایا:

"مجھے بتایا گیا ہے کہ تم قائم اللیل اور صائم النہار ہو؟"

میں نے عرض کیا، جی ہاں میں ایسا کرتا ہوں۔

فرمایا "جب تم یہ کرتے ہو تو تمہاری آنکھ بوجھل ہو جاتی ہے۔ تمہارا نفس تھک جاتا ہے ـــــ تمہارے نفس کا تم پر حق ہے۔ تمہارے اہل کا تم پر حق ہے۔ پس روزہ رکھو اور افطار کرو۔ رات کو عبادت بھی کرو اور سوؤ بھی۔

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام رہبانیت اور برہمچریہ، ترک اور تیاگ کا مذہب نہیں۔ وہ کہتا ہے دنیا میں رہو۔ دنیا کو برتو۔ دنیا والوں سے میل جول رکھو۔ دنیا کے معاملات میں حصہ لو۔ ترک فرزند و زن کے بجائے، فرزند و زن سے محبت کرو۔ ربط قائم رکھو۔ ان کے حقوق خوش دلی اور انصاف کے ساتھ ادا کرو۔ پھر عبادت کرو۔ یہی صحیح عبادت ہے۔ اور یہی عبادت خدا کی بارگاہ میں مقبول ہے۔

اگر تم نے دنیا کو چھوڑ دیا تو کوئی کمال نہیں کیا۔ کمال تو یہ ہے کہ دنیا میں رہو، اور خدا کو نہ بھولو۔ ایک عابد کی یہی شان ہے۔

صبح سے شام تک انسان کو بہت سے معاملات سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ سوسائٹی میں رہ کر بہت سے امور انجام دینا ہوتے ہیں۔ آنحضرتؐ نے ان سب کو سمیٹ کر ایک ایسا ہدایت نامہ امت کو عطا فرمایا ہے جس پر عمل کر کے انسان معاشرے کا بہترین رکن اور بہترین انسان ثابت ہو سکتا ہے۔

حضرت براءبن عازبؓ فرماتے ہیں، ہمیں آنحضرتؐ نے سات چیزوں کا حکم دیا۔ اور کچھ چیزوں سے منع فرمایا۔ جن باتوں کا حکم دیا وہ یہ ہیں:

۱۔ جنازہ کی مشایعت
۲۔ مریض کی عیادت
۳۔ قبول دعوت
۴۔ مظلوم کی مدد
۵۔ قسم کا پورا کرنا
۶۔ سلام کا جواب
۷۔ چھینک کا جواب

اس حدیث میں جن چیزوں کا حکم دیا گیا ہے۔ غور کیجیے تو معلوم ہوگا وہ زندگی کے ایسے اصول ہیں جن پر عمل پیرا ہونے سے زندگی سنورتی ہے۔ اس میں جمال پیدا ہوتا ہے۔ جنازہ کی مشایعت سے جہاں میّت کے احترام کا پہلو نکلتا ہے وہاں یہ بات بھی مستحضر ہو جاتی ہے کہ عاقبت منزلِ ما وادی خاموشاں است۔

مریض کی عیادت بہت بڑا سماجی فرض ہے۔ آج دوسرا بیمار ہے کل ہم بیمار پڑ سکتے ہیں۔ اگر ہم کسی کے کام آتے ہیں تو دوسرے بھی ہمارے کام آئیں گے۔ اس طرح معاشرے کی کڑیاں ایک دوسری سے وابستہ اور مربوط ہوتی چلی جائیں گی۔

دعوت کا قبول کرنا دعوت کرنے کو مستلزم ہے۔ اور کوئی شبہ نہیں اس طرح روابط باہمی، اور ایک دوسرے سے ربط و تعلق کی بنیادیں استوار ہوتی ہیں۔

مظلوم کی مدد، ایک زریں اصول ہے۔ مظلوم اگر دشمن بھی ہے تو بھی اس کی مدد کرنی چاہیے۔ ظالم اگر دوست ہے تو بھی اس کا ہاتھ پکڑ لینا چاہیے۔ جس سوسائٹی میں مظلوم موجود ہو، وہ ہلاکت اور بربادی کی زد میں ہے۔ جس معاشرے میں مظلوم کی دادرسی ہوتی ہو اسے پھلنے پھولنے سے کوئی نہیں روک سکتا۔

قسم ایک ذمہ داری ہے۔ ایک عہد ہے۔ اس کا نباہنا اور پورا کرنا بلندئ کردار کا ثبوت ہے
اس کا عدم ایفا پستی فطرت کی دلیل ہے اور اسلام اپنے معاشرے کے افراد میں بلندی کردار کا جوہر پیدا
کرنا چاہتا ہے اور پستئ فطرت کے روگ سے اسے بچانا چاہتا ہے۔

انسان پر بہ حیثیت فرد کے بہت سی ذمہ داریاں ہوتی ہیں۔ ان ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونا
اسلامی معاشرے کے رکن کے لیے لازمی ہے۔ ان سے روگردانی از روئے شریعت غلط کاری ہے
حتیٰ کہ ان ذمہ داریوں سے کنارہ کشی کر کے امور خیر کا انجام دینا بھی شارع کی نظر میں سزاوار تحسین
نہیں ہے۔

حضرت سعد بن وقاصؓ کہتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے سال جب کہ میں علیل تھا رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم میری عیادت کے لیے تشریف لائے۔ میں نے عرض کیا میری حالت یہ ہے اور میں خاصا
دولت مند ہوں، اور ایک بیٹی کے سوا میرا کوئی وارث نہیں۔ کیا میں اپنا دو تہائی مال خیرات کر دوں؟

آپؐ نے جواب دیا "نہیں!"

میں نے عرض کیا، "اچھا تو کیا ایک تہائی خیرات کر دوں؟"

ارشاد ہوا "ایک تہائی بھی بہت ہے —— تم اپنے وارثوں کو صاحب استطاعت چھوڑ
جاؤ بہ نسبت اس کے کہ انھیں تنگ دست چھوڑ جاؤ کہ وہ لوگوں کے آگے ہاتھ پھیلائیں۔ جو کچھ تم
خوش خوش اللہ کے لیے خرچ کرو گے اس کا تمھیں ثواب ملے گا۔ یہاں تک کہ جو لقمہ تم اپنی بیوی کے
منہ میں دو گے اس کا بھی!"

اور صدقہ کے لیے مال و دولت ہی ضروری نہیں ہے۔ نیک کام بھی صدقہ ہے اور اس کا بھی اتنا
ہی اجر ہے۔

حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ہر مسلمان کو صدقہ دینا چاہیے۔"

لوگوں نے عرض کیا،

"اگر کوئی مقدرت ہی نہ رکھتا ہو اس کی؟"

فرمایا: "اپنے ہاتھ سے محنت کرے۔ اپنے آپ کو سکھ پہنچائے۔ یوں بھی صدقہ دے سکتا ہے۔"

لوگوں نے عرض کیا "اگر یہ بات بھی قدرت سے باہر ہو؟"

فرمایا "حاجت مند مظلوم کی دادرسی کرے۔"

عرض کیا گیا، اگر یہ بھی بس سے باہر ہو؟

فرمایا "تو اچھی بات پر عمل کرے۔ برائی سے اجتناب کرے۔ یہی اس کے لیے صدقہ ہے۔"

افراد معاشرہ کے مابین رفق و محبت، ربط و تعلق، اور یگانگت پیدا کرنے پر صرف زور ہی نہیں دیا ہے، اسے موجب اجر بھی قرار دیا ہے۔ اور جو مال و زر نہ خرچ کر سکتا ہو وہ اگر خود اپنی مدد کرے۔ دوسروں کو سہارا دے۔ برائی سے مجتنب رہے تو اسے بھی اس کے لیے صدقہ یعنی موجب اجر قرار دے دیا۔ معاشرے کے جن افراد کو خدا کی طرف سے یہ سہولتیں حاصل ہوں، ان کے ایک مثالی انسان بننے میں کونسی چیز مانع آسکتی ہے؟

روزی کمانے کے لیے، غریب سے امیر بننے کے لیے، مال و زر پیدا کرنے کے لیے انسان ہزار جتن کرتا ہے۔ اسلام روزی کمانے سے منع نہیں کرتا۔ امیر بننے سے نہیں روکتا۔ مال و زر پیدا کرنے پر کوئی پابندی عائد نہیں کرتا۔ ہاں مگر ایک —— اکل حلال! اسی میں برکت ہے۔ اس میں قلب و روح کی آسودگی ہے۔ یہی فلاح دین و دنیا کی ضمانت ہے۔

حضرت مقدامؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"کوئی شخص اپنے ہاتھ کی کمائی سے اچھا نہیں کھاتا۔ حضرت داؤد علیہ السلام بھی اپنے ہاتھ سے روزی کما کر کھایا کرتے تھے۔"

اس سے ثابت ہوا کہ آدمی اپنی محنت سے جو کماتا ہے وہی اصل چیز ہے۔ چوری۔ بے ایمانی رشوت۔ جعل۔ فریب۔ دھوکہ۔ غبن، ان فنون پر عمل کر کے جو کچھ کماتا ہے وہ اسلامی معاشرے کی توہین ہے۔

اچھے معاشرے کی بنیادی چیز صبر و ضبط، حلم و بردباری اور حسن اخلاق ہے۔
اینٹ کا جواب پتھر سے دینا۔ کلّہ بہ کلّہ مقابلہ کرنا۔ پورا پورا بدلہ لینا یقیناً جائز ہے لیکن مستحسن یہ ہے کہ برائی کے بدلہ میں برائی اختیار نہ کی جائے۔

حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ یہود کی ایک جماعت آنحضرتؐ کی خدمت میں حاضر ہوئی۔ انھوں نے آپؐ کو مخاطب کر کے کہا:

"السّام علیکم" ــــ یعنی آپ کو موت آئے۔

آپؐ نے فرمایا "وعلیکم"

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں، میں مطلب سمجھ گئی۔ میں نے جواب میں کہا:

"وعلیکم السام واللعنۃ" یعنی تم پر موت آئے اور لعنت ہو؛

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ سے ارشاد فرمایا:

"نرمی برتو عائشہؓ اللہ تعالےٰ ہر معاملہ میں رفق کو پسند کرتا ہے"

حضرت عائشہؓ کہتی ہیں، میں نے عرض کیا۔

"یا رسول اللہؐ کیا آپؐ نے نہیں سنا اس نے کیا کہا؟"

آپؐ نے فرمایا، میں نے کہہ تو دیا تھا وعلیکم!

ذرا غور کیجیے، آپؐ کے پاس کچھ لوگ آتے ہیں۔ آپؐ ان سے اخلاق و تپاک کے ساتھ پیش آتے ہیں۔ وہ آپؐ پر سلامتی نہیں بھیجتے۔ بد دعا دیتے ہیں۔ آپؐ نہ صرف اس تلخ، غیر شریفانہ اور غیر انسانی اور سراسر اشتعال انگیز بات کو برداشت کر لیتے ہیں، بلکہ آپؐ کی رفیقۂ حیات جب اس بد زبانی اور یاوہ گوئی کی تاب نہ لا سکیں اور ترکی بہ ترکی جواب دینے پر مجبور ہو گئیں تو آپؐ نے انھیں نرمی اختیار کرنے کی تلقین کی۔

آپؐ کا یہی وہ طرزِ عمل تھا جو منکروں اور کافروں کے دل کھول دیتا تھا۔ وہ مخالف بن کر آتے تھے۔ دوست بن کر جاتے تھے۔ وہ دینِ مبین کو بیخ و بن سے نیست و نابود کرنے کے ارادے

سے بارگاہ رسالت میں حاضر ہوتے تھے مگر قرآن کی تلاوت کرتے ہوئے، خدا کی وحدانیت اور محمدؐ کا کلمہ پڑھتے ہوئے رخصت ہوتے تھے۔ کیا اس عفو و رحمت کی کوئی مثال آج تک مل سکی ہے؟ واقعات و حقائق کا جواب صرف ایک ہے:

"نہیں"

صلی اللہ علیہ وسلّم

ہم اپنی روزمرّہ کی زندگی میں، جنھیں اپنی رائے یا اپنے مسلک سے منحرف پاتے ہیں۔ ان کی دیانت فکر و رائے کو تسلیم نہیں کرتے۔ انھیں غلط کار، غلط رو، اور قابل تعزیر سمجھنے لگتے ہیں۔ ان پر فسق کا الزام لگاتے ہیں اور کفر کا فتویٰ تک دینے میں تامل نہیں کرتے۔ کسی ایسے شخص کو جو اپنے تئیں مسلمان کہتا ہو، کافر کہہ دینا بہت بڑی جرأت ہے، اور یہ چیز اسلامی معاشرے کو متزلزل کرنے کے لیے کافی ہے۔ لیکن اسلامی معاشرے کا اصول یہ نہیں ہے۔

حضرت ابوذرؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپؐ نے فرمایا جو شخص کسی کو فاسق بتاتا ہے، یا کفر سے منسوب کرتا ہے تو یہ کفر و فسق اسی کی طرف لوٹ آئیں گے اگر وہ ایسا نہ ہوا۔

بخاری ہی کی ایک اور حدیث ہے جس کے راوی ثابت بن ضحاکؓ ہیں کہ آپؐ نے فرمایا:

"جس نے کسی مومن پر لعنت کی تو یہ اس کے قتل کے برابر ہے اور جس نے کسی مومن کو کافر کہا تو یہ بھی اس کے قتل کے برابر ہے۔"

غصّہ انسان کو گھن کی طرح کھا جاتا ہے۔ رسالت مآبؐ نے اس بیماری سے اسلامی معاشرے کو پاک رکھنا چاہا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا:

کشتی میں قوّت دکھانے والا مضبوط نہیں ہے۔ مضبوط وہ ہے جو غصّہ کے وقت

اپنے نفس کو قابو میں رکھے!"

کسی معاشرے کی بنیاد استوار و محکم اسی وقت ہو سکتی ہے جب وہ اختلافات و نزاع سے پاک ہو، اور اتحاد و اتفاق سے ہم آہنگ ہو۔ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے، کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرمایا کرتے تھے:

"اے اللہ میں تیری پناہ چاہتا ہوں شقاق سے، نفاق سے، سوءِ اخلاق سے!"

یہ تین لفظ اسلامی معاشرے کی جان ہیں۔ یہی وہ معاشرہ ہے جسے اسلام پیدا کرنا چاہتا ہے کہ "خیر امت" کا معاشرہ اس کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا!۔

"بالتحقیق ان مسلمانوں نے آخرت میں فلاح پائی جو اپنی نماز میں خشوع کرنے والے ہیں اور جو لغو باتوں سے (خواہ قولی ہوں یا فعلی) برکنار رہنے والے ہیں۔ اور جو (اعمال و اخلاق میں) اپنا تزکیہ کرنے والے ہیں، اور جو اپنی شرمگاہوں کی (حرام شہوت رانی سے) حفاظت رکھنے والے ہیں لیکن اپنی بیبیوں سے یا اپنی (شرعی لونڈیوں سے حفاظت نہیں کرتے) کیونکہ ان پر (اس میں) کوئی الزام نہیں ہاں جو اس کے علاوہ (اور جگہ شہوت رانی کا) طلبگار ہو ایسے لوگ حد (شرعی) سے نکلنے والے ہیں، اور جو اپنی (سپردگی میں لی ہوئی) امانتوں اور اپنے عہدوں کا خیال رکھنے والے ہیں اور جو اپنی نمازوں کی پابندی کرتے ہیں، (بس) ایسے ہی لوگ وارث ہونے والے ہیں، جو فردوس کے وارث ہوں گے۔ (اور) وہ اس میں ہمیشہ رہیں گے۔"

"سورۃ المومنون"

ترجمہ از رئیس احمد جعفری

تزک تیمور

(۲)

اصلاح سلطنت و حکومت کا ماجرا

اب میں نے اپنی سلطنت اور حکومت کی اصلاح میں جو تدبیر اختیار کی وہ یہ تھی:

تکل بہادر سے جنگ کرنے میں امر واقعہ یہ ہے کہ میری "سلطنت" درہم برہم ہو کر رہ گئی تھی۔ میرے صرف دس آدمی سلامت بچے تھے۔ ان میں سات سوار اور تین پیادے تھے۔ ان کے علاوہ نہ میرا کوئی یاور تھا نہ ہمدم۔ امیر حسین کی بہن جو میری بیوی تھی اسے میں نے اپنے ساتھ گھوڑے پر سوار کر لیا تھا، اور صحرائے خوارزم میں مارا مارا پھر رہا تھا۔

ایک رات ایک کنوئیں پر قیام کیا تو تینوں پیادے تین گھوڑے لے کر فرار ہو گئے۔ اب مصیبت یہ پیش آئی کہ سات آدمی اور چار گھوڑے۔ میں مضطر اور بدحواس تھا لیکن اپنی کمزوری ساتھیوں پر ظاہر نہیں ہونے دیتا تھا۔ اس حالت میں آگے بڑھا۔ راستے میں علی بیگ رہزن مجھ پر حملہ آور ہوا، اور گرفتار کر کے اپنے ساتھ لے گیا۔ اس نے مجھے ایک مکان میں قید کر دیا۔ جہاں از حد پسّو بھرے ہوئے تھے۔ اور میری حفاظت پر بہت سے نگہبانوں کو مامور کر دیا۔ یہاں دو مہینے تک میں قید رہا۔ آخر اللہ کی نصرت کام آئی۔ میں نے جرأت کر کے ایک نگہبان کی تلوار چھین لی اور ان سب پر حملہ کر کے انھیں راہِ فرار اختیار کرنے پر مجبور کر دیا۔ میں سیدھا علی بیگ کے سامنے پہنچا۔ وہ مجھے دیکھ کر حیران ہو گیا۔ اور لگا اظہار ندامت اور معذرت کرنے۔ میرے گھوڑے اور ساز و یراق لا کر پیش کر دیا۔ اور ایک اسپ لاغر اور ایک شتر ناتواں

اپنی طرف سے پیش کیا۔ اس کے بھائی محمد بیگ نے جو تحائف مجھے بھیجے تھے ان کا ایک حصہ خود رکھ لیا، باقی مجھے دے کر رخصت کر دیا۔

میں پھر صحرائے خوارزم میں پہنچا۔ اب بارہ سوار میرے پاس جمع ہو گئے تھے۔

دو روز بعد ایک گاؤں میں گزر ہوا۔ یہاں ایک گھر میں اترا۔ یہاں ترکمانوں کا ایک گروہ رہتا تھا۔ یہ مجھ پر حملہ آور ہوا۔ میں نے اپنی بیوی امیر حسین کی بہن کو تو گھر میں بٹھایا۔ اور خود باہر نکل کر رہزنوں کا مقابلہ کرنے لگا۔ اس اثنا میں ترکمانوں کا ایک فرد حاجی محمد مجھے دیکھتے ہی پہچان گیا اور غل مچانے لگا کہ یہ تو امیر تیمور ہے۔ لوگو خبردار! اس مرد شجاع سے لڑنے کا ارادہ نہ کرنا۔ پھر وہ میرے سامنے آیا اور سر اطاعت خم کر دیا۔ میں نے اس کی دل دہی اور استمالت کی۔ اپنا رومال اس کے سر پر ڈال دیا۔ وہ اپنے بھائیوں اور ساتھیوں سمیت آکر میرے ساتھ شامل ہو گیا۔

اوائل سلطنت کی ایک تدبیر صائب

اپنی سلطنت کے آغاز اور اوائل میں جو تھی تدبیر اور فراست جس سے میں نے کام لیا یہ تھی:

میرے پاس اب پھر ساٹھ سوار جمع ہو گئے تھے۔ میرے ذہن میں یہ بات آئی کہ اگر میں نے یہاں اقامت اختیار کر لی تو ہو سکتا ہے کہ یہاں کے لوگ میرے در پے آزار ہو جائیں، اور ازبکوں سے میری مخبری کر دیں۔ لہذا عافیت اسی میں نظر آئی کہ آبادی سے دور صحرا کی راہ لوں۔ اور وہاں اس وقت تک رہوں جب تک فوج مرتب نہ کر لوں۔ چنانچہ میں خراسان کی طرف راہی ہوا۔

اثنائے راہ میں مبارک شاہ سنجری جو ماخان کا حاکم تھا ایک سو سواروں کے ساتھ مجھ سے آن ملا۔ اسپان خوب رو میری خدمت میں پیش کیے۔ علاوہ ازیں ایک جماعت سادات کرام اور اہالی ملک کی بھی مجھ سے آکر ملحق ہو گئی۔ اب اس صحرا میں دو سو سواروں کی جمعیت میرے پاس تھی۔ اس موقع پر مبارک شاہ، سید حسین اور سید ضیاء الدین نے مجھ سے التماس کی کہ

اب یہاں رہنا بے کار ہے کسی اور طرف کا رخ کرنا چاہیے، اور کسی ولایت کو مسخر کرنا چاہیے۔
میں نے کہا میری رائے تو یہ ہے کہ ہمیں سمرقند کی طرف چلنا چاہیے۔ تم سب کو بخارا کے مضافات میں منتشر کر دوں گا اور خود سمرقند جاکر وہاں کے لوگوں کو ہموار کرنے کی کوشش کروں گا۔ اگر جمعیت فراہم ہو گئی تو خواجہ الیاس سے جنگ کا آغاز کروں گا تاکہ ملک ماوراءالنہر تسخیر ہو جائے۔

ان سب نے میری اس تجویز پر صاد کیا اور یہ عزم کرکے ہم آگے بڑھے۔ میں نے یہ دو سو آدمی اطراف بخارا میں منتشر کر دیے اور اپنی بیوی الجائے ترکان آغا یعنی امیر حسین کی بہن کو بھی وہیں چھوڑا۔ اور خود سمرقند کی طرف چل پڑا۔ راستے میں توکہ توچین پندرہ سو سواروں کی معیت میں میرے ساتھ آملا۔ میں نے اسے محرم اسرار بنایا اور مبارک شاہ کے پاس بھیج دیا۔ پھر قبیلوں اور جرگوں کے تقریباً دو ہزار آدمی اپنے ساتھ ملا لیے اور ان سے عہد لے لیا کہ جونہی میں سمرقند میں علم سلطنت بلند کروں وہ میرے جھنڈے تلے آجائیں۔

سمرقند پر میرا حملہ اور قبضہ

رات کی تاریکی میں میرا داخلہ شہر سمرقند میں ہوا۔ وہاں اپنی خواہر کلاں قتلغ ترکان آغا کے ہاں ٹھہرا۔ یہاں تقریباً ڈیڑھ ماہ پوشیدہ رہا۔ لیکن حصول مقصد کی فکر سے غافل نہیں بیٹھا۔ آخر کار بعض اہالی شہر کو میری خبر آمد پہنچی اور افشائے راز کا اندیشہ پیدا ہوا۔ آخر اپنے پچاس سواروں کے ساتھ سمرقند سے روانہ ہو کر سوئے خوارزم چلا۔ میرے ساتھ پیادوں کا بھی ایک گروہ تھا۔ راستے میں ترکمانوں کے گلۂ اسپاں سے چند گھوڑے لیے اور پیادوں کو بھی سوار بنا دیا۔ اور دریائے آمویہ کے کنارے ایک قطعۂ ناہموار پر اقامت گزین ہوا۔ یہاں میرے باقی ساتھی اور رفقاء جو اطراف بخارا میں موجود تھے مجھ سے آکر ملاقی ہوئے۔ نیز تیمور خواجہ اغلان اور برام جلاکر نے اپنے سپاہیوں سمیت میرے ساتھ شرکت کی۔ اب میرا حوصلہ بلند ہو گیا اور میں باخرز اور قندھار کی طرف روانہ ہوا اور بہ آسانی ان دونوں مقامات کو فتح کر لیا۔

میرا ایک اور بروقت اقدام

باختر اور قندھار کی طرف روانہ ہوا تو دریائے ہرمن کے ساحل پر خیمہ زن ہوا، اور یہاں ایک منڈوہ بنا کر رہنے لگا۔ یہاں ترک اور تاجیک سپاہ کے تقریباً ایک ہزار سوار میرے حلقہ میں داخل ہو گئے۔ اور اس طرح ملک گرم سیر میرے قبضے اور تصرف میں آگیا۔ اب میں نے سیستان پر ترکتاز کا ارادہ کیا۔ والی سیستان کو یہ خبر پہنچی تو تحائف اور نذرانے پیش کر کے میری خوشنودی کا جویا ہوا۔ اور مجھ سے مدد طلب کی کہ دشمن نے سات قلعوں پر قبضہ کر لیا ہے اگر آپ مجھے چھین کر وہ واپس دلا دیں تو آپ کی سپاہ کے لیے چھ ماہ کا آذوقہ فراہم کردوں گا۔

میں نے مناسب یہ سمجھا کہ ان ساتوں قلعوں کو اپنے قبضہ میں لے آؤں۔ چنانچہ پانچ قلعے دست و بازو کی قوت سے چھین لیے مگر فرماں روائے سیستان میری اس ظفر مندی سے گھبرا گیا۔ وہ ڈرا کہیں میں یہاں نہ رہ پڑوں۔ اس نے اپنے قدیم دشمنوں سے صلح کر لی۔ سب نے مل کر مجھ پر حملہ کیا۔ میں بھی جنگ پر اس کے نقض عہد کے بعد راضی ہو گیا۔ میدان رزم میں میرا بازو اور پاؤں تیر سے زخمی ہوا۔ زخم شدید تھا۔ لیکن میری عزیمت میں فرق نہ آیا۔ آخر فتح میری ہوئی۔ چونکہ یہاں کی آب و ہوا ناموافق تھی لہذا پھر ملک گرم سیر واپس آگیا۔ یہاں دو ماہ تک قیام رہا۔ اس عرصے میں میرے زخم مندمل ہو گئے۔

دشت نوردی، پریشانیاں، کامیابیاں

اب ایک اور تدبیر میرے ذہن میں آئی۔

گرم سیر پر قبضے اور تسلط اور زخموں سے نجات پانے کے بعد میں نے فیصلہ کیا کہ اب کوہستان بلخ کو اقامت گاہ بنانا چاہیے۔ اور وہاں سے فوج و سپاہ جمع کر کے ماوراء النہر پر حملہ کروں۔

میرے ساتھ صرف چالیس سوار تھے لیکن یہ سب اصیل، اصیل زادے اور امیر زادے

تھے۔ دل میں خدا کا لاکھ لاکھ شکر ادا کیا کہ اس طرح کے والا نسب اور اعلیٰ حسب لوگ میرے بلا فرمان اور رفیق منزل ہیں۔

کوہستان بلخ کی طرف جاتے ہوئے صدیق برلاس جو یلدر بن قاچار نویان کی اولاد میں سے تھا پندرہ سو سواروں کی جمعیت کے ساتھ آکر میرا شریک ہوا۔ میں نے اسے فال نیک خیال کیا۔ ان دنوں ہماری گزر بسر بس شکار کے گوشت پر تھی۔ ہم آگے کی طرف بڑھ رہے تھے کہ میری نظر ایک بلند پشتے پر گئی جہاں ایک فوج کھڑی تھی اور ساعت بساعت اس میں اضافہ ہو رہا تھا۔ میں نے قراولوں کو روانہ کیا کہ جائیں اور خبر احوال واقعی لائیں۔ وہ یہ خبر لائے کہ فراکچی امیر کا سابق ملازم جتہ کے لشکر سے الگ ہو کر میری تلاش میں مارا مارا پھر رہا ہے میں نے سجدۂ شکر کیا اور حکم دیا کہ فراکچی کو حاضر کیا جائے۔ وہ دست بستہ حاضر ہوا، زمین ادب کو پھر میرے پاؤں کو بوسہ دیا۔ میں نے از راہ استمالت اس کے سر پر اپنا رومال رکھ دیا اور اسے لے کر درۂ ارصف کی طرف روانہ ہو گیا۔

رات میں نے درّے سے باہر بسر کی۔ دوسرے دن پھر سوار ہوا اور خیمے نصب کرنے کے لیے کسی موزوں مقام کی جستجو میں تھا کہ وسط میں ایک بلند مقام نظر آیا۔ میں حکم دیا یہاں خیمے نصب کر دیے جائیں۔ یہاں کا منظر بہت عمدہ تھا۔ ہوا بھی خوشگوار تھی۔ میں یہاں خیمہ زن ہوا۔ میرے ساتھی حوالی پشتہ میں مقیم ہوئے۔

رات بھر میں عبادت کرتا رہا۔ صبح نماز پڑھی۔ نماز کے بعد دعا کے لیے ہاتھ اٹھائے تھے کہ رقت طاری ہو گئی۔ میں نے اللہ تبارک و تعالے سے التجا کی کہ اے بارالٰہا اس سرگردانی سے مجھے نجات دے۔ ابھی میرے دست دعا بلند تھے کہ ایک فوج آتی دکھائی دی۔ جہاں میں ٹھہرا تھا اس کے قریب آکر وہ گزری۔ میں اس کی پشت کی طرف سوار ہو کر آیا کہ معلوم کروں یہ کون لوگ ہیں۔

یہ کُل ستّر سوار تھے۔ میں نے پوچھا،

" دوستو تم کون لوگ ہو؟"

انھوں نے جواب دیا

" ہم امیر تیمور کے نمک خوار ہیں، اور اس کی تلاش میں سرگرداں ہیں۔"

میں نے کہا " میں بھی امیر ہی کا ایک خادم ہوں۔ کہو تو تمھیں اس تک پہنچا دوں۔"

میری یہ بات سن کر ایک سوار گھوڑا دوڑاتا ہوا گیا، اور سرداران فوج کو مطلع کیا کہ ایک آدمی امیر تیمور کے پتہ سے واقف ہے۔ انھوں نے حکم دیا جس نے یہ خبر دی ہے اسے ہمارے حضور میں پیش کرو۔

یہ فوج تین دستوں میں منقسم تھی۔

پہلے دستے کا سردار تغلق خواجہ برلاس تھا۔

دوسرے کی امارت امیر سیف الدین کے ہاتھ میں تھی۔

تیسرے کا سالار امیر توبک بہادر تھا۔

یہ تینوں مجھے دیکھ کر گھوڑے سے اتر پڑے اور زمین ادب کو بوسہ دیا۔ میری رکاب چومی۔ میں بھی گھوڑے سے اتر پڑا۔ اور ہر ایک سے بغلگیر ہوا۔ اپنا رومال تغلق خواجہ کے سر پر رکھا، اپنا زرکار و زرنگار پٹکہ امیر سیف الدین کی کمر سے باندھ دیا۔ اور اپنا جامہ توبک بہادر کو عطا کر دیا۔ یہ سب رونے لگے، میری آنکھیں بھی پرنم ہو گئیں۔

شیر بہرام کی آمد اور معذرت

اب نماز کا وقت آ گیا تھا۔

ہم سب نے ایک ساتھ نماز با جماعت ادا کی، پھر خیموں میں آ گئے۔ میں نے دربار کیا، اور ان سب کو مدعو کیا۔ دوسرے روز شیر بہرام جو بچپن میں مجھ سے جدا ہو گیا تھا، اور ہندوستان کا قصد رکھتا تھا، عذر کناں حاضر ہوا۔ میں نے اسے گلے سے لگا لیا۔ اور معذرت قبول کر لی۔ اور اس پر اتنا زیادہ التفات کا اظہار کیا کہ وہ اور زیادہ نادم و شرمسار ہو گیا۔

مستقل مسکن کی تلاش: الاجو کا قلعہ مسخر ہوگیا

ایک اور تدبیر میں نے اس زمانے میں کہ تاج و تخت کے لیے میدان میں نکلا تھا یہ کی کہ اپنے لشکر کا جائزہ لیا۔ معلوم ہوا تین سو تیرہ سوار ہیں۔ میں نے فیصلہ کیا کہ اب کسی قلعہ کو فتح کر کے اپنا مستقل مسکن بنانا چاہیے۔ اور یہ بھی فیصلہ کر لیا کہ سب پہلے الاجو کا قلعہ تسخیر کروں گا جس پر خواجہ الیاس کی جانب سے منگلی بوغا سلاوز حاکم تھا، اور اس قلعہ کو اپنا مستقل مسکن بناؤں گا۔

چنانچہ میں الاجو کی طرف روانہ ہوگیا۔

شیر بہرام اور منگلی بوغا سے پرانی دوستی چلی آرہی تھی۔ وہ مجھ سے اجازت لے کر... چلا گیا کہ شاید بغیر لڑے بھڑے مقصد پورا ہو جائے۔ اس کے پاس گیا۔ منگلی بوغا نے اسے پیام بھیجا کہ اس قلعہ کو الیاس خواجہ نے میرے سپرد کیا ہے اور یہ بات مردانگی اور مروّت سے دور ہے کہ اس کے بجائے تیمور کی اطاعت کر لوں اور قلعہ اس کے حوالے کر دوں۔

لیکن میری دہشت ایسی نہ تھی کہ وہ ٹک سکتا۔ آخر وہ بھاگ گیا۔ اس کے تین سو ملازم جو پہلے میرے ملازم رہ چکے تھے مجھ سے آکر مل گئے۔

پھر میں درۂ صوف پہنچا۔ میری خبر تومن خاں کے بیٹے املس خاں کو ملی۔ وہ اپنے سو سواروں کے ساتھ آکر میرا شریک ہوگیا۔ میں نے اظہار شفقت کر کے اسے بالکل مطیع بنالیا۔ بعدازاں میں نے تموکہ بہادر کو تین سو سواروں کے ساتھ لشکر جتہ کی خبر لانے کے لیے براہ دریائے ترمذ روانہ کیا۔ اس نے واپس آکر خبر دی کہ یہ لشکر ترمذ کے علاقوں میں غارت گری کا بازار گرم کیے ہوئے ہے۔ یہ خبر پاتے ہی میں نے درۂ گز کی طرف کوچ کیا۔ الیاس خواجہ کو یہ اطلاع ملی تو اس نے اپنی فوجیں حملہ کرنے کے لیے میرے مقابلے کو روانہ کر دیں۔ نیز مجھے اطلاع ملی کہ امیر سلیمان برلاس، اور امیر مہندوکہ برلاس جتہ سے باغی ہو کر ترمذ کہنہ میں واپس آگئے ہیں۔ انھوں نے تولان بوغا کو

میرے پاس ایلچی بنا کر بھیجا۔ اس نے اطلاع دی کہ سرداران موصوف ایک ہزار سواروں کی جمعیت کے ساتھ بہت جلد آکر مجھ سے مل جائیں گے۔ میں نے اسے فال نیک سمجھا۔ ان لوگوں نے مجھے بتایا کہ جتہ پر شب خون مارنا چاہیے۔ لیکن جب میں بڑھا تو معلوم ہوا کہ جتہ کا لشکر بڑھا چلا آرہا ہے میں نے بھی اپنی فوج کی صفیں مرتب کیں۔ ان دونوں لشکروں کے درمیان دریا حائل تھا۔ میں نے ازراہِ مصلحت جتہ کے سالار لشکر امیر ابوسعید سے گفتگو شروع کر دی۔ لیکن کام نہ بنا۔ امیر ابوسعید تو میری باتیں ماننے پر تیار تھا دوسرے سردار تیار نہیں ہوئے انھیں آمادۂ جنگ دیکھ کر میں بھی کیل کانٹے سے لیس ہو گیا۔

لشکر جتہ کی شکست سے متعلق میری تدبیر

میں نے سوچا اگر لڑتا ہوں تو کہیں کثرت تعداد کی بنا پر یہ غالب نہ آجائیں لیکن ضمیر نے ملامت کی کہ جب اوکھل میں سر دیا تو دھاکوں کا ڈر کیسا؟ آن اور شان کا تقاضا یہ ہے کہ پیٹھ نہ پھیری جائے۔ یا فتح یا شکست، یا زندگی یا موت!

دشمن تین حصوں میں منقسم ہو کر مصروف پیکار تھا۔ میں نے اپنا لشکر سات حصوں میں تقسیم کر دیا۔ اور انھیں باری باری آگے بڑھایا۔ دوسرے ہی ہلّہ میں میر ابوسعید کا لشکر میری اس تدبیر کے باعث بھاگتا نظر آیا۔ اس وقت حیدر اندخوری اور منگلی بوغا مجھے للکارتے ہوئے آئے۔ میں نے مقابلہ کیا اور بھگا دیا۔ سارا لشکر جتہ پراگندہ ہو گیا۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔

یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ تحریکات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوّرات حیات کی عین ضد ہیں۔ اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصوّرات اور کلیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ نے شائع کی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیال آفریں مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

اُردو مطبوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رومی: مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح۔ قیمت ۵۰ء۳ روپے

تشبیہاتِ رومی: اس میں بہت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ رومی سا نبّاضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے۔ قیمت ۔ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات: خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ۔ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد قرآن، سنت، اجماع تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے

افکار غزالی امام غزالی کے شاہکار احیاء العلوم کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۵۰ء۸ روپے

سرگزشت غزالی امام غزالی کی المنقذ کا اردو ترجمہ قیمت ۲ روپے

تعلیمات غزالی امام غزالی کی بے نظیر تصنیف احیاء کے مطالب کی اکاؤ اور توضیحی تلخیص قیمت ۱۰ روپے

افکار ابن خلدون ۔ عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امام اول ابن خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ قیمت ۲۵ء۴ روپے ۔

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے ۔ قیمت ۳ روپے

مقام سنت وحی، حدیث، اتباع سنت، سنت، مسائل حدیث، اطاعت رسولؐ ۔ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے ۔ قیمت ۵۰ء۱۱ روپے

ریاض السنۃ ما احادیث کا انتخاب قیمت ۵ روپے

گلستان حدیث ۔ یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کی اقدار سے تعلق رکھتی ہیں ۔ قیمت ۵۰ء۲ روپے

پیغمبر انسانیت ۔ زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے ۔ یہ ہے موضوع اس کتاب کا قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے ۔ اور مسلمان اہل کمال کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے قیمت ۵۰ء۱۲ روپے

ازدواجی زندگی کے لئے قانونی تجاویز قیمت ۲۵ء۱ روپے

مسئلۂ تعدد ازدواج قیمت ۷۵ء۱ روپے

تحدید نسل قیمت ۷۵ پیسے

اجتہادی مسائل ہر دور کے لئے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۵۰ء۴ روپے

زیر دستوں کی آقائی مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآراء کتاب "الوعد الحق" کا اردو ترجمہ قیمت ۵۰ء۳ روپے

الفخری ۔ یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مورخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے قیمت ۲۵ء۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم ۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق ۔ اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکماء کا تعارف و خلاصہ پیش کیا گیا ہے قیمت ۶ روپے

تاریخ تصوف ۔ اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکماء کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے قیمت ۵۰ء۴ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری ۔ قرآن کریم اور حدیث نبوی کی روشنی

میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں قیمت حصہ اوّل ۲۵ء۷ روپے حصہ دوم ۵۰ء۷ روپے

سیاستِ شرعیہ۔ سیاستِ شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اسلامی حکومت کی تشریح قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان۔ قرآن پاک اور احادیثِ نبویؐ سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۵۰ء۶ روپے

شاہد حسین رزّاقی ایم۔اے

تاریخِ جمہوریت۔ جمہوریت کی مکمل تاریخ۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا۔ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ اس کتاب کے مطالعہ سے نظروں کے سامنے آجاتا ہے قیمت قسم اوّل ۱۰ روپے قسم دوم ۷ روپے

سرسیّد اور اصلاحِ معاشرہ۔ معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ یہ ہے موضوعِ کتاب۔ قیمت ۲۵ء۴ روپے۔

اسلام کی بنیادی حقیقتیں۔ اس کتاب میں ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۲ روپے۔

محمد مظہر الدین صدّیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم۔ مذاہبِ عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ۔ قیمت ۵۰ء۴ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں قیمت ۵۰ء۳ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ۔ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں قیمت ۵۰ء۳ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ۔ قیمت ۷۵ء۱۰ روپے

دینِ فطرت۔ دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے قیمت ۷۵ء۱۱ روپے

عقائد و اعمال۔ عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث۔ قیمت ۱ روپیہ

مقامِ انسانیت۔

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مذاہبِ اسلامیہ۔ مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان، ان کے بانیوں کا ذکر، اور تفرقہ کے اسباب

پربحث۔ قیمت ۶ روپے

بیدل۔ قیمت ۵۰ء۷ روپے

اسلام اور حقوقِ انسانی ۔ ۵۰ء۱ روپے

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت۔ قیمت ۵۰ء۲ روپے

محمد رفیع الدین (سابق رفیقِ ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید۔ قیمت ۵۰ء۶ روپے

اسلام کا نظریۂ تعلیم۔ قیمت ۵۰ء۱ روپے

دیگر تصانیف

تہذیب و تمدنِ اسلامی۔ (رشید اختر ندوی) قیمت حصہ اول ۶ روپے حصہ دوم ۵۰ء۷ روپے حصہ سوم ۷ روپے۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں (عبدالمجید سالک) قیمت ۱۲ روپے

مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴ روپے

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) قیمت ۷۵ء۵ روپے

اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) قیمت مجلد ۴ روپے غیر مجلد ۳ روپے

مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۲۵ء۴ روپے

سکۂ مسلم تاریخ (ابوالامان امرتسری) قیمت ۵۰ء۳ روپے

گرنتھ صاحب اور اسلام (ابوالامان امرتسری) قیمت ۵۰ء۱ روپے

اسلام اور تعمیرِ شخصیت۔ (عبدالرشید) قیمت ۵۰ء۴ روپے

اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی) قیمت ۵۰ء۲ روپے

تراجم

طبِ العرب ـــ حکیم علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب عربین میڈیسن کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۷۵ء۷ روپے

ملفوظاتِ رومیؒ ـــ عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومیؒ کی فیہ ما فیہ کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲۵ء۷ روپے۔

حیاتِ محمدؐ ـــ ابویحییٰ امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانۂ روزگار انشا پرداز محمد حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۵۰ء۲۲ روپے

فقہِ عمرؓ ـــ ابویحییٰ امام خاں نوشہروی

یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف رسالۂ مذہب فاروق اعظمؓ کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۷۵ء۴ روپے

تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ ـــ محمد حسین زبیری

ڈاکٹر احمد شبلی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔ زیرِ طبع

محمد اشرف ڈار سیکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ لاہور

Regd. No. L. 6033 August 1964 رجسٹرڈ نمبر ایل ۶۰۳۳

ستمبر ۱۹۶۴

لاہور

ثقافت

ستمبر ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ——— شمارہ ۹

سالانہ: چھ روپے ——— فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبوعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم۔ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ستمبر ۱۹۶۲ء

رئیس احمد جعفری

تاثرات

قومی وراثت

نول کشور پریس نے اپنا کاروبار بند کر دیا۔ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد کے دارالترجمہ پر تالا لگا دیا گیا۔ دائرۃ المعارف بھی دم توڑ رہا ہے۔ کسی دن اس کی خبر وفات بھی آجائے گی۔

یہ صرف ایک خبر نہیں ہے۔ ایک واقعہ نہیں ہے۔ ایک سانحہ ہے۔ ایک بہت بڑا قومی المیہ ہے۔

نول کشور پریس لکھنؤ نے علوم اسلامیہ پر، اسلامی تہذیب و حضارت پر، مسلمانوں کے تمدن اور معاشرت پر، ادب، انشاء عالیہ، اور علوم متفرقہ پر جو گراں بہا اور عظیم و جلیل کتابیں شائع کی ہیں وہ سیکڑوں سے متجاوز ہیں۔ تفسیر، حدیث، فقہ، اصول فقہ، اصول حدیث، کلام، منطق، فلسفہ، تصوف، صرف، نحو، فصاحت، بلاغت، شیعہ فقہ، اور شیعہ روایات پر ایسی بے نظیر کتابیں اردو زبان میں اس ہندو پریس نے گزشتہ ایک صدی میں شائع کی ہیں کہ جن کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ لگایا ہی نہیں جا سکتا۔ یہ اتنا بڑا اور نادر سرمایہ ہے کہ اس نے اردو زبان کو دنیا کی دوسری ترقی یافتہ زبانوں کا ہم پایہ بنا دیا ہے۔ ان کتابوں کی افادیت، اہمیت، اور عظمت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اگر ایک آدمی فارسی بالکل نہ جانتا ہو، اور عربی سے یکسر ناآشنا ہو، مگر ان کتابوں کو پڑھ لے تو وہ علوم اسلامیہ کا ماہر بن سکتا ہے۔ ان کتابوں کا مطالعہ اسے اصل عربی اور فارسی کتابوں سے بے نیاز کر دے گا۔ ترجمہ اتنا سلیس، رواں، شگفتہ اور بامحاورہ ہے کہ اس کی صحت پر انگلی نہیں رکھی

جا سکتی، اور اتنی طویل مدت گزر جانے کے بعد بھی اس کے آب و رنگ میں کوئی فرق نہیں آیا ہے۔

لیکن اب ان کتابوں کی طبع و اشاعت کا سلسلہ بند ہو چکا ہے۔ اب آئندہ یہ کتابیں نول کشور پریس کبھی نہیں چھاپے گا۔ ہندوستان میں اب اردو زبان کی پرستش نہیں۔ اب وہ غیر اور اجنبی زبان ہے۔ اس زبان میں طبع و اشاعت کا کام کرنا مفت کا خسارہ برداشت کرنا ہے۔ اور کوئی تاجر اس کے لیے کسی قیمت پر تیار نہیں ہو سکتا کہ گھاٹے کا کاروبار کرے۔ منشی نول کشور ایک شریف انسان تھے۔ لیکن تاجر تھے۔ ان کے پیش نظر صرف خدمت ہی نہیں تھی، تجارت تھی۔ اور وہ کٹر ہندو تھے۔ کوئی مسلمان تاجر بھی اس پر آمادہ نہیں کیا جا سکتا کہ ایسا کاروبار کرے جس کی بنیاد صرف خدمت پر ہو۔ یعنی صرف نقصان برداشت کرتا رہے نفع کا تصور بھی نہ کرے۔

جامعۂ عثمانیہ کا دار الترجمہ نظام دکن کے خزانۂ عامرہ سے چلتا تھا۔ اس ادارے نے عربی اور انگریزی کی صدہا کتابیں اردو میں منتقل کیں۔ یہ کتابیں تاریخ، معاشیات، منطق، فلسفہ، جغرافیہ، کیمیا، طب، جراحت، انجینئرنگ غرض ان تمام علوم و فنون پر مشتمل تھیں جو یونیورسٹیوں میں پڑھائے جاتے ہیں۔ اگر یہ کہا جائے تو ذرا بھی مبالغہ نہیں ہوگا کہ عثمانیہ یونیورسٹی کے دار الترجمہ نے وہ کارنامہ انجام دے ڈالا جو بغداد و مصر کے بیت الحکمۃ اور دار الترجمہ سے بھی نہ بن آیا تھا۔ لیکن اب حیدر آباد کا وجود ختم ہو چکا ہے۔ میر عثمان علی خاں نظام دکن حیدر آباد کے فرماں روا نہیں، صرف ایک معزز شہری ہیں۔ عثمانیہ یونیورسٹی کا ذریعۂ تعلیم اردو تھا اب ہندی ہے۔ اردو کتابوں کا اب وہاں چلن نہیں رہ گیا ہے۔ جو کتابیں چھپی تھیں۔ کچھ بک گئیں، کچھ نذر آتش ہو گئیں۔ باقی کو دیمک نے چاٹ لیا۔

حیدر آباد کے دائرۃ المعارف نے عربی زبان کی وہ عظیم و جلیل کتابیں جو ناپید تھیں، جن کا ذکر صرف کتابوں میں پڑھا جاتا تھا۔ یا جن کے کچھ اقتباسات بعض قدیم کتابوں میں مل جاتے تھے۔ نہ صرف زر کثیر فراہم کر کے ان کی تصحیح و مقابلہ کا اہتمام کیا اور بڑا اچھا اور خوب صورت نسخ

ٹائپ ڈھال کر لاکھوں روپیہ صرف کر کے انھیں چھاپا۔ اور عالم اسلام کی خدمت میں ایسا گرانبہا تحفہ پیش کیا جسے وہ ہمیشہ ممنونیت کے ساتھ یاد رکھے گا۔ اگر حیدرآباد نے یہ عظیم اور ناقابلِ فراموش کارنامہ نہ انجام دیا ہوتا تو آج حدیث، تفسیر اور دوسرے علوم و فنون کی بہت سی کتب حوالہ سے ہم محروم رہتے۔ یہ حیدرآباد کا طفیل ہے کہ ان کتابوں سے مصر کے دانشور، اور دوسرے عرب ممالک کے اہلِ قلم استفادہ کرتے ہیں اور تحقیقی کتابیں تصنیف کرتے ہیں۔

پاکستان میں اگر چند ناشرین مل کر ایک لمیٹڈ کمپنی قائم کریں اور نول کشور پریس، جامعۂ عثمانیہ اور دائرۃ المعارف کے مطبوعات کی طبع و اشاعت کا سر و سامان بہم پہنچالیں تو یہ بہت نفع بخش کاروبار ثابت ہوگا۔

ہمیں امید ہے اگر اس طرح کا کوئی ادارہ قائم ہوا تو حکومت بھی اس کی امداد سے دریغ نہیں کرے گی۔

مولانا محمد عبدالرشید نعمانی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسلمانوں کے علمی خدمات

مندرجہ ذیل مقالہ اپنے مغزومفہوم، معلومات، اورانداز بیان کے اعتبار سے ایک خاص حیثیت رکھتا ہے۔ لیکن یہ موضوع اتنا طویل ہے کہ اس کا صرف ایک گوشہ ہی سامنے آسکا ہے۔ درحقیقت یہ موضوع ایک مستقل تالیف کا طالب ہے۔

میری تحریر کا موضوع اپنی وسعت کے لحاظ سے اس قدر پھیلا ہوا ہے کہ بڑی بڑی ضخیم جلدوں میں بھی اس کا سمیٹنا مشکل ہے۔ اس لیے ظاہر ہے کہ ایک گھنٹہ کی مختصر سی مدت میں اس موضوع پر سوائے ایک طائرانہ نظر ڈالنے کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔ بدیں وجہ اس موضوع پر میں اس وقت جو کچھ کہوں گا وہ مسلمانوں کے کام کی صرف ایک اجمالی فہرست ہو گی۔ یا ان کی بے شمار خدمات کا ایک ادنیٰ سا نمونہ۔

عام طور پر علم کی دو قسمیں کی جاتی ہیں ایک علم معاش، دوسرا علم معاد۔ اس کائنات ہست و بود میں حضرت انسان نے اپنی بقاء کے لیے جن علوم کو مرتب و مدوّن کیا ہے وہ سب علم معاش میں داخل ہیں کہ جن کی افادیت سرتاسر اسی دنیوی زندگی تک محدود ہے۔ اور جن علوم سے آخرت کی زندگی بنتی ہے اور خدا کی رضا نصیب ہوتی ہے ان کا تعلق علم معاد سے ہے۔ جن کا اصل ثمرہ تو آخرت ہی میں ملے گا تاہم ان پر عمل کرنے سے انسان دنیوی برکتوں سے بھی محروم نہیں رہتا۔

مسلمانوں کا اصل کارنامہ تو علوم وحی کی حفاظت ہے اور یہ وہ کارنامہ ہے کہ جس میں
دنیا کی کوئی قوم ان کا شریک وسہیم ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتی۔ رہے دنیوی علوم تو اس
میں بھی مسلمان دوسری قوموں سے پیچھے نہیں رہے بلکہ جس طرح ہر قوم نے اپنے عروج واقتدار
کے زمانے میں انسانی تمدن وتہذیب کے ارتقاء میں حصہ لیا ہے اسی طرح مسلمانوں نے بھی
اپنے عہد اقتدار میں علوم دنیویہ کو ترقی دینے اور ان کو بام عروج پر پہنچانے میں نمایاں خدمات
انجام دی ہیں۔ چنانچہ طب وسائنس میں جو ان کی ایجادات واختراعات ہیں ان کی تفصیل "تاریخ
الحکماء" قفطی اور "طبقات الاطباء" ابن ابی اصیبعہ اور "تاریخ التمدن الاسلامی" جرجی زیدان کے مطالعہ
سے معلوم ہو سکتی ہیں۔ یورپ اگرچہ موجودہ دور میں مادی ترقی کے اندر ہم سے آگے ہے تاہم
اس میں کوئی شک نہیں کہ اس کی یہ ساری علمی ترقی اور موجودہ سائنس کا ارتقاء مسلمان فلاسفہ
وعلمائے طبیعیات کی تحقیقات واکتشافات ہی کا رہین منت ہے اور اگر مسلمانوں کی گذشتہ
کوششیں فلسفہ وسائنس کے بارے میں نہ ہوتیں تو یورپ ایک قدم آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔

علوم دنیویہ کے سلسلہ میں سب سے پہلا تحریری سرمایہ جو عربی زبان میں منتقل ہوا وہ
طب کی چند کتابیں تھیں جن کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے طبیب خاص ابن آثال نے
ان کے استعمال کے لیے عربی زبان میں منتقل کیا تھا۔ علامہ ابن ابی اصیبعہ نے اپنی مشہور کتاب
"طبقات الاطباء" میں ماسرجویہ طبیب کے تذکرہ میں تصریح کی ہے کہ طبیب موصوف کی ایک
کتاب جو اس نے سریانی زبان سے عربی میں ترجمہ کی تھی خلیفہ عادل امیر المومنین حضرت عمر
بن عبدالعزیزؓ کو کتب خانہ سرکاری میں ملی تھی، اور حضرت ممدوح نے افادۂ عام کی غرض سے
کتب خانہ سے نکلوا کر اس کتاب کے نسخے شائع کرائے تھے۔ حضرت امیر معاویہؓ کے پوتے
خالد بن یزید کے متعلق علامہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں لکھا ہے کہ یہ کیمیا اور سائنس میں
باکمال تھا اور حکیم کے لقب سے پکارا جاتا تھا۔ اس کے علمی شغف کا یہ حال تھا کہ مصر میں اس
زمانہ میں فلسفہ یونان کے جو عالم فصیح عربی لکھنے پر قادر تھے اس نے ان کو یکجا جمع کیا اور حکم دیا

کہ طب نجوم اور کیمیا کی جو کتابیں یونانی اور قبطی زبانوں میں ہیں ان کے ترجمے عربی زبان میں کیے جائیں۔ چنانچہ ان فنون کی بہت سی تصنیفات خالد کی فرمائش پر عربی زبان میں منتقل ہو گئیں خالد خود بھی مصنف تھا۔ علامہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں طب و سائنس پر اس کی متعدد تصانیف کے نام گنائے ہیں۔

خلیفہ عبد الملک کے عہد تک مال گذاری اور خراج کے جتنے دفاتر تھے سب غیر زبانوں میں تھے۔ چنانچہ عراق کا دفتر فارسی میں تھا۔ شام کا لاطینی میں اور مصر کا قبطی میں اور اسی وجہ سے دفتر مال گذاری میں جتنے عہدہ دار تھے سب کے سب مجوسی یا نصرانی تھے۔ حجاج بن یوسف خلیفہ عبد الملک کی طرف سے عراق کا گورنر تھا۔ اتفاق کی بات کہ اس کے افسر مال فرخ نے جو مجوسی تھا ایک مرتبہ یہ کہہ دیا کہ میرے بغیر خراج کا دفتر چل ہی نہیں سکتا۔ حجاج کو جو اس کے اس مغرورانہ دعویٰ کی اطلاع ہوئی تو سخت برہم ہوا اور فوراً صالح بن عبد الرحمن کو جو اس کا ندیم خاص تھا اور عربی و فارسی دونوں زبانوں میں کمال رکھتا تھا حکم دیا کہ خراج کا سارا محکمہ فارسی سے عربی میں منتقل کر دیا جائے۔ یہ حکم سن کر دربار کے جتنے پارسی تھے سخت پریشان ہوئے کہ اتنا بڑا محکمہ ہمارے ہاتھ سے نکلا جاتا ہے۔ آخر سب نے مل کر صلاح کی کہ صالح کو رشوت دے کر اس کام سے باز رکھا جائے۔ چنانچہ اس غرض کے لیے ایک لاکھ روپے لے کر صالح کے پاس پہنچے کہ یہ آپ کی نذر ہے آپ براہ کرم حجاج کو سمجھا دیں کہ عربی زبان میں دفتر مال کا ترجمہ نہیں ہو سکتا۔ لیکن اس زمانے کا مسلمان آج کے دعویداران اسلام کی طرح نہ تھا۔ صالح نے مجوسیوں کی اس رشوت کو حقارت سے ٹھکرا دیا اور عراق کا تمام دفتر عربی زبان میں منتقل کر دیا۔ اس کے کچھ عرصہ بعد دوسرے صوبوں میں بھی دفتر مال کو عربی زبان میں کر دیا گیا۔

خلیفہ ہشام بن عبد الملک اموی کا میر منشی سالم بڑے پایہ کا انشا پرداز اور صاحب قلم تھا اس کے ساتھ غیر زبانوں میں بھی اس کو کمال حاصل تھا اور فلسفہ و سائنس کا ذوق آشنا تھا۔ اس نے ارسطو کے ان رسالوں کا جو سکندر کے نام تھے عربی زبان میں ترجمہ کیا۔ اسی سالم کا

بیٹا جبلہ فارسی زبان میں کمال رکھتا تھا اس نے فارسی سے بہت سی کتابیں عربی میں ترجمہ کیں۔ سالم ہی کی رغبت پر اس عہد کے اور لوگوں نے بھی بہت سی تصنیفات کو عربی میں منتقل کیا خود خلیفہ ہشام کو بھی اس کام سے خاص دلچسپی تھی۔ سلاطین عجم کے شاہی ذخیرے جو مسلمانوں کے ہاتھ آئے تھے ان میں ایک نہایت مفصل تاریخ بھی تھی۔ جس میں ملوک عجم کے حالات، قواعد سلطنت، تعمیرات اور علوم وفنون کی تفصیل تھی۔ ہشام نے اس کتاب کے ترجمے کا حکم دیا۔ اور ۱۱۳ھ میں یہ ترجمہ تیار ہو کر مکمل ہو گیا۔ مؤرخ مسعودی کے 'التنبیہ والاشراف' میں اس کتاب کے بارے میں یہ الفاظ ہیں کہ

"میں نے ۳۰۳ھ میں بمقام اصطخر یہ کتاب مع تصاویر دیکھی تھی۔ سلطنت فارس کے متعلق جس قدر کتابیں قدیم فارسی میں موجود ہیں ان میں کوئی کتاب اس قدر مفصل اور مبسوط نہیں ہے۔"

پھر خلیفہ منصور عباسی کے عہد سے باقاعدہ اور منظم طور پر علوم دنیویہ کی تدوین وترتیب پر توجہ مرکوز کی گئی۔ چنانچہ اس کے حکم سے فن طب، بیطاری، فلسفہ، منطق وغیرہ کی بہت سی کتابیں جو یونانی، سریانی، کلدانی، سنسکرت اور فارسی زبانوں میں تھیں ان کا عربی میں ترجمہ کیا گیا۔ فارس کے تمام علوم وفنون عربی میں منتقل ہوئے۔ فن تاریخ، علم اخلاق اور سپہ گری سے متعلق جو کچھ فارسی میں ذخیرہ تھا سب عربی میں آ گیا۔ علامہ ابن الندیم نے کتاب الفہرست میں ان تمام موضوعات سے متعلق تمام کتابوں کو نام بنام گنایا ہے۔

منصور ہی کے زمانے میں ہند وفلاسفہ کی بغداد میں آمد شروع ہوئی، اور سنسکرت کی اکثر عمدہ تصنیفات کا عربی میں ترجمہ ہو گیا۔ جس میں وہ مشہور زیچ بھی ہے جس کا نام "سدھانتا" ہے۔ خلیفہ مامون کے عہد تک اعمال کواکب میں اسی تاریخ پر اعتماد کیا جاتا تھا۔ منصور نے علوم یونان کے سلسلہ میں اس سرمایہ پر اکتفا نہ کرتے ہوئے جو اس کے قلمرو خلافت میں موجود تھا خود قیصر روم کو خط لکھا اور اس نے منصور کی فرمائش پر فلسفہ وحکمت کی بہت سی کتابیں دار الخلافہ کو روانہ کیں جن کا ترجمہ عربی میں کیا گیا۔

ہارون الرشید جب تختِ خلافت پر متمکن ہوا تو اس وقت تک یونانی، سریانی، فارسی، قبطی اور سنسکرت وغیرہ کی تصنیفات کا ایک عظیم الشان ذخیرہ دار الخلافہ میں جمع ہو چکا تھا ہارون الرشید نے اس تمام ذخیرہ کو محفوظ کرنے کے لیے ایک عظیم الشان محکمہ کی بنیاد ڈالی اور اس کا نام "بیت الحکمۃ" رکھا۔ اس محکمہ میں ہر مذہب و ملت کے لوگ جو مختلف زبانوں کے ماہر تھے ترجمہ کے کام پر مامور ہوئے۔ ہارون الرشید کی جب قیصر روم سے جنگ ہوئی اور ایشیار کوچک میں اس کو پے در پے فتوحات حاصل ہوئیں تو ان فتوحات میں مفتوحہ شہروں کے اندر بے شمار یونانی کتابیں اس کے ہاتھ لگیں جن کو اس نے بحفاظت تمام بیت الحکمۃ میں داخل کر دیا۔ اور یوحنا بن ماسویہ کے زیر نگرانی ان کے ترجمے کا کام شروع ہو گیا۔ ہارون کے بعد جب اس کے خلف الرشید مامون کا دور آیا تو اس کے عہد زریں میں عربی زبان تمام دنیا کے علوم و فنون سے مالا مال ہو گئی۔ اور علوم عقلیہ میں مسلمانوں نے وہ ترقی کی کہ باید و شاید۔ اب صرف ترجمہ نہیں بلکہ ان علوم و فنون میں اجتہاد کا دروازہ کھلا اور بڑے بڑے باکمال لوگ پیدا ہوئے اور پھر تحقیق علوم کا ذوق عہد بعہد بڑھتا ہی چلا گیا جس کے نتیجہ میں امت اسلامیہ میں ایسے ایسے بلند پایہ فلسفی، حکیم، مہندس، ریاضی دان اور طبیب پیدا ہوئے کہ دنیا ایک ہزار برس تک ان کی نظیر پیش کرنے سے عاجز رہی۔ تاریخ کے اوراق ان نامور حکمار اور فلاسفہ کے تذکرہ اور حالات سے معمور ہیں۔

مسلمانوں نے علوم عقلیہ میں ہر فن پر جو نادر اور بیش بہا تصانیف یادگار چھوڑی ہیں ان کا اگر ایک سرسری جائزہ لینا ہو تو ابن الندیم کی کتاب الفہرست اور "کشف الظنون" اور اس کے ذیل کا مطالعہ کافی ہو گا۔ میں نے "سرسری جائزہ" اس لیے کہا کہ ان کتابوں میں مسلمان علماء فلسفہ و سائنس کی جن تصانیف کو بیان کیا گیا ہے گو ان کی تعداد سینکڑوں سے متجاوز ہو کر ہزاروں تک پہنچ جاتی ہے تاہم وہ اس سلسلہ میں مسلمانوں کی کل تصانیف کا عشر عشیر بھی نہیں۔ حکمار و فلاسفہ کے حالاتِ اگرچہ ہر دور کے تذکرہ و تراجم کی کتابوں میں بکثرت مذکور ہیں لیکن خاص

حکماء کے حالات پر ابن صاعد اندلسی، علامہ شہرستانی اور جمال الدین قفطی وغیرہ نے مستقل کتابیں لکھی ہیں جن میں قفطی کی 'تاریخ الحکماء' عرصہ ہوا کہ طبع ہو کر شائع ہو چکی ہے، اور خاص اطباء کے حالات پر ابن ابی اصیبعہ اور ابن جلجل اندلسی وغیرہ نے تصنیفیں کی ہیں۔ ابن ابی اصیبعہ کی 'طبقات الاطباء' بھی مکرر طبع ہو چکی ہے۔ یہ علوم دنیویہ یا علم معاش میں مسلمانوں کے کارناموں کی ایک ہلکی سی جھلک تھی۔

حقیقت یہ ہے کہ اگر مسلمانوں کی علمی مساعی نہ ہوتیں تو مصر و یونان، اور ہند و فارس کے تمام علمی ذخیرے آج برباد ہو چکے تھے۔ یہ مسلمان ہی تھے جنھوں نے عہد وسطیٰ میں دنیا کی تمام قوموں کا علمی سرمایہ اپنی زبان میں منتقل کیا اور پھر ہر فن میں وہ ترقی کی اور ایسے ایسے مسائل ایجاد کیے کہ جو ہند و روم اور یونان و فارس کے حاشیہ خیال میں بھی نہیں آئے تھے۔ ان علوم میں مسلمانوں کا موجودہ لٹریچر ان کی عظمت شان پر شاہد عدل ہے۔

رہے علوم دینیہ تو ان کا تو پوچھنا ہی کیا۔ تمام دنیا میں یہ صرف مسلمانوں ہی کی خصوصیت ہے کہ انھوں نے اپنے پیارے نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ایک ایک ادا اور ایک ایک بات کو جوں کا توں بعینہٖ آج تک اسی طرح محفوظ رکھا ہے

ہنوز آں ابر رحمت درفشاں است — خم و خمخانہ با مہر و نشان است

قرآن کریم کا ایک ایک لفظ بلکہ ایک ایک حرف مع زیر و زبر اور تشدید کے آج تک مسلمانوں کے سینے میں بعینہٖ محفوظ چلا آتا ہے۔ فن تجوید و قرأت کیا ہے یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لہجہ کا بیان ہے کہ آپؐ نے فلاں آیت یا فلاں لفظ کو اس صفت کے ساتھ ادا کیا تھا۔ اس زمانہ میں ٹیپ ریکارڈ نہ تھا۔ مسلمانوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز ادا کو محفوظ رکھنے کے لیے اس عظیم الشان فن کی بنیا ڈالی۔ قرآن کریم کی طرز تحریر کی حفاظت کے لیے ایک دوسرا مستقل فن ایجاد ہوا جس کا نام ہے "علم رسم خط القرآن"۔ اگلے زمانے میں قرآن مجید کی طرح حدیث کے بھی حافظ ہوا کرتے تھے۔ بلکہ ہمارے اسلامی لٹریچر میں یعنی عربی تذکرہ و تراجم

کی کتابوں میں جب بھی کسی عالم کے حق میں الحافظ کا لفظ استعمال ہوگا تو اس سے ہمیشہ حافظ حدیث ہی مراد لیا جائے گا۔ کتب حدیث میں آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال، افعال اور احوال و اوصاف سے متعلق ایک ایک چیز مکمل طور پر محفوظ ہے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات کی حفاظت۔ ایک طرف اس امت نے تو ہر اس شخص کا تذکرہ محفوظ رکھا ہے جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بابت کوئی ایک بات بھی بیان کی تھی۔ حفاظ حدیث کے حالات پر بیس سے زیادہ کتابیں اب تک ہمارے علم میں آچکی ہیں جن میں سے سترہ کتابوں کا تفصیلی تعارف ہم اپنی کتاب "امام ابن ماجہ اور علم حدیث" میں کرا چکے ہیں۔ پھر قرآن وحدیث کے الفاظ کی صحیح شکل کو سمجھنے کے لیے علم صرف کی تدوین ہوئی۔ عبارت کو صحیح پڑھنے کے لیے علم نحو ایجاد ہوا۔ مفردات کا ماخذ معلوم کرنے کی غرض سے علم اشتقاق وجود میں آیا۔ مفردات کے معانی ومفاہیم جاننے کے لیے علم لغت مدون ہوا۔ قرآن مجید کے اعجاز اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم کی گہرائی تک پہنچنے کے لیے علم معانی و بلاغت کا وجود ہوا۔ آیات قرآن کو سمجھنے اور سمجھانے کے لیے علم تفسیر کی بنیاد پڑی۔ نصوص کی دلالت اور احکام اسلامی کی حیثیت کو متعین کرنے کے لیے اصول فقہ کی تدوین ہوئی۔ احکام اسلامی کی تفصیل وتفریع کی غرض سے فقہ کا عظیم الشان فن ظہور میں آیا۔ اخبار آحاد کی جانچ پڑتال کے لیے ایک طرف علم اصول حدیث کی داغ بیل پڑی اور دوسری طرف فن جرح وتعدیل اور اسماء الرجال مرتب ہوا۔ اسلام پر مخالفین کے اعتراضات کا جواب دینے کے لیے علم کلام ایجاد ہوا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات وغزوات کی تفصیل کے لیے علم مغازی وسیر مرتب ہوا۔ تصفیہ باطن کی غرض سے علم تصوف کی تہذیب وترتیب عمل میں آئی۔ پھر ان علوم میں سے ہر فن شاخ در شاخ ہوتا چلا گیا۔ اور ہر شعبہ پر الگ الگ کتابیں لکھی جاتی رہیں۔ مثال کے طور پر صرف ایک علم اصول حدیث کو لے لیجیے۔ ابن صلاح نے اپنی مشہور کتاب "مقدمہ علوم حدیث" میں اس فن کی ۶۵ انواع کا ذکر کیا اور ہر نوع پر محدثین نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ مشہور ترک عالم علامہ طاش کبری زادہ نے اپنی کتاب "مفتاح السعادۃ ومصباح السیادۃ" میں جو

موضوعات علوم پر ان کی بہترین کتاب سمجھی جاتی ہے، علوم دینی و دنیوی کے سلسلہ میں تین سو سولہ بنیادی علوم کی نشاندہی کی ہے اور اگر ان علوم کے مختلف شعبوں پر نظر ڈالی جائے تو یہ تعداد ہزاروں سے متجاوز ہو جائے گی اور مسلمانوں نے ہر علم کے ہر شعبہ پر مستقل قلم اٹھایا ہے۔ عارف ربانی علامہ عبدالوہاب شعرانی نے "المیزان الکبریٰ" میں اپنی ایک کتاب "الجوہر المصون و السر المرقوم فیما تنتجہ الخلوۃ من الاسرار و العلوم" کے بارے میں لکھا ہے کہ "اس میں صرف قرآن عظیم سے متعلق تقریباً تین ہزار علوم کا ذکر ہے۔"

پھر ان علوم کی تحصیل اور ان کی ترتیب و تدوین میں جو مشقتیں مسلمانوں نے اٹھائی ہیں وہ ایک الگ باب ہے۔ امام ابوحنیفہ کے متعلق علامہ مسعود بن شیبہ سندھی نے مقدمہ کتاب التعلیم' میں تصریح کی ہے کہ انھوں نے طلب علم میں دو لاکھ کی رقم خرچ کی تھی۔ انھیں کے مشہور شاگرد امام محمد بن حسن شیبانی کا بیان ہے کہ مجھے اپنے باپ کے ترکہ میں تیس ہزار درہم ملے تھے جن میں سے پندرہ ہزار شعر و ادب کی تحصیل میں خرچ ہوئے اور پندرہ ہزار حدیث و فقہ کی تعلیم پر۔ اور امام محمد کے شاگرد ہشام بن عبیداللہ الرازی (جو امام موصوف سے جامع کبیر' کے راوی ہیں) ان کے متعلق حافظ ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' میں لکھا ہے کہ انھوں نے سات لاکھ کی رقم تحصیل علم میں صرف کی تھی۔ اسی طرح حافظ کبیر ابن بحر نے نو ہزار اشرفیاں، حافظ ابن رستم نے تین لاکھ درہم اور علامہ ذہبی نے ڈیڑھ لاکھ درہم طلب علم میں خرچ کیے تھے۔ حافظ ابوبکر جوزقی کی نسبت 'تذکرۃ الحفاظ' میں مذکور ہے کہ انھوں نے طلب حدیث میں ایک لاکھ درہم خرچ کیے۔ اور جس علم کو اتنا گراں خریدا اس کو کبھی ارزاں نہیں بیچا یعنی اس کے ذریعہ سے کبھی دنیا نہیں کمائی۔ اسی طرح حافظ حدیث علی بن عاصم کا بیان ہے کہ آغاز طالب علمی میں والد بزرگوار نے مجھے ایک لاکھ درہم دیے اور کہا کہ بیٹا یہ لاکھ درہم لو اور یاد رکھو کہ ان لاکھ درہموں کے عوض ایک لاکھ حدیثیں یاد کرنا ہوں گی۔ ہونہار بیٹے نے بلند حوصلہ باپ کی توقع کو ضائع نہیں کیا اور طلب حدیث میں وہ کوشش

کی کہ حفاظ حدیث میں بار ملا اور اعیان محدثین میں شمار ہونے لگے۔ یہ اہل ثروت اور ارباب تموّل کا حال تھا۔ اب ذرا دوسرا رخ ملاحظہ ہو۔ افلاس کی مار ایسی ہوتی ہے کہ آدمی اپنا سارا حوصلہ کھو بیٹھتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کی تاریخ میں ایسے ایسے بلند ہمت اور صاحب حوصلہ بزرگ آپ کو بکثرت نظر آئیں گے کہ جن کے شغل علمی پر افلاس کا مطلق اثر نہ ہوا۔ امام بخاریؒ کا مشہور واقعہ ہے کہ ایام طالب علمی میں ان کو ایک سفر میں تہی دستی نے اتنا مجبور کیا کہ کئی دن تک جنگل کی بوٹیوں پر گذارہ کرنا پڑا۔ انھیں کے معاصر شیخ الاسلام بقی بن مخلد نے جو اندلس کے مشہور امام اور بڑے پایہ کے محدث گذرے ہیں، زمانۂ طالب علمی میں بے مائگی کے سبب ایک مدت تک صرف چقندر کے پتّے کھا کر اپنا کام چلایا۔ مشہور حافظ حدیث حجاج بغدادی کا واقعہ ہے کہ جب وہ شبابہ کے پاس سماع حدیث کو جانے لگے تو ان کی مالی مقدرت اس سے زیادہ نہ تھی کہ ان کی والدہ نے سو پھلکے پکا کر ان کے ساتھ کر دیے اور یہ ان پھلکوں کو ایک گھڑے میں بھر کر اپنے ساتھ لیتے گئے۔ روٹیاں ان کی مہربان ماں نے پکا دی تھیں، سالن انھوں نے خود ہی تجویز کر لیا، اور وہ بھی اتنا کثیر اور وافر کہ آج ہزار برس کی مدت گزر جانے کے باوجود ویسا ہی خوشگوار اور خوش ذائقہ ہے۔ وہ کیا دجلہ کا آب رواں۔ معمول تھا کہ حجاج روزانہ ایک روٹی دجلہ کے پانی میں بھگو کر کھا لیتے اور استاذ کے حلقۂ درس میں شامل ہو جاتے جس روز روٹیاں ختم ہو گئیں اسی روز استاذ کے آستانۂ علم سے رخصت ہونا پڑا۔

اس سے بھی زیادہ موثر حکایت حافظ ابن المقری، حافظ ابوالشیخ اور امام طبرانی کی ہے کہ یہ تینوں شیخ عصر ایک زمانہ میں مدینہ منورہ میں طلب علم کی غرض سے مقیم تھے۔ اسی اثنا میں ان پر ایک وقت ایسا بھی آیا کہ رہا سہا جو کچھ پاس تھا سب خرچ ہو گیا، اور نوبت فاقوں کی آگئی۔ روزے پر روزہ رکھا۔ آخر جب بھوک سے بیتاب ہوئے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا توسل ڈھونڈا۔ تینوں روضۂ اقدس پر حاضر ہوئے اور

مؤدبانہ عرض کیا کہ یا رسول اللہ الجوع۔ اس کے بعد طبرانی تو وہیں بیٹھ گئے۔ کہنے لگے کہ موت آئے گی یا روزی اور ابن المقری اور ابوالشیخ اپنی قیام گاہ پر لوٹ آئے۔ بھلا یہ صدا کب خالی جانے والی تھی۔ ذرا دیر نہ گذری تھی کہ کسی نے آکو دروازہ پر دستک دی۔ دروازہ کھول کر جو دیکھا تو ایک والا دودمان علوی کھڑے ہیں۔ دو غلام ان کے ساتھ ہیں۔ غلاموں کے سروں پر بہت سا سامان رکھا ہے۔ ان کو دیکھ کر اس علوی نے کہا کہ آپ لوگوں نے میری شکایت دربار رسالت میں کی ہے اور مجھے خواب میں یہ حکم دیا گیا ہے کہ میں تمھاری خدمت میں کچھ پہنچا دوں۔ لہذا یہ حاضر ہے۔

اسی طرح حافظ ابو علی بلخی کا یہ واقعہ ہے کہ ایک بار عسقلان میں اپنے عہدِ طالب علمی میں خرچ سے اس قدر تنگ ہوئے کہ متواتر فاقوں پر فاقہ کرنا پڑا۔ آخر جب ضعف نے بے حد تنگ کیا اور لکھنے سے معذور ہو گئے تو ایک نانبائی کی دوکان پر محض اس غرض سے جا بیٹھے کہ کھانے کی خوشبو ہی سے کچھ طبیعت کو تقویت پہنچ جائے۔

یہ سب واقعات حفاظ حدیث کے ہیں۔

حکیم ابونصر فارابی جو اپنے زمانہ میں فلسفہ و سائنس کا مسلم امام گذرا ہے اس کا افلاس کی بدولت عہدِ طالب علمی میں یہ حال تھا کہ مطالعہ کے لیے چراغ کا تیل بھی خریدنے سے معذور تھا تاہم اس کی بلند ہمت اور شوق حصول علم اس کو بیٹھنے نہ دیتا تھا۔ وہ رات کو پاسبانوں کی قندیلوں سے اپنے مطالعہ کا کام لیتا اور آخر اسی تنگ حالی میں اس نے وہ علمی ترقی کی کہ آج دنیا اس کو معلمِ ثانی کے لقب سے یاد کرتی ہے۔

طلب علم کی غرض سے سفر کے سلسلہ میں ایک زمانہ میں مسلمانوں کا یہ حال تھا کہ بر اعظم اور سمندر کا طے کر ڈالنا ان کے نزدیک ایک معمولی بات تھی۔ حافظ ابن المقری جن کے فاقوں کا قصہ زمانہ قیام مدینہ میں ابھی آپ سن چکے ہیں ان کا بیان ہے کہ محض ایک نسخہ ابن فضالہ کے حصول کی خاطر میں نے کئی منزل کا سفر کیا تھا اور اس نسخے کی ظاہری حیثیت یہ تھی کہ اگر کسی نانبائی کو اسے دیا جاتا تو وہ

ایک روٹی کے عوض میں بھی اس کو لینا پسند نہ کرتا۔ اب ذرا حساب لگا بیٹھے ایک منزل کو اگر معمولاً بارہ میل کی بھی قرار دیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہمارے اگلے علماء کے نزدیک حدیث کی ایک کتاب کے حصول کی خاطر آٹھ سو چالیس میل کی مسافت طے کر ڈالنا ایک معمولی سی بات تھی۔ ان ہی ابن المقری کے سفر کی تفصیل یہ ہے کہ انھوں نے طلب حدیث میں چار مرتبہ مشرق (ممالک ایشیاء) کا اور چار مرتبہ مغرب (ممالک افریقہ و اندلس) کا سفر کیا تھا، اور دس مرتبہ بیت المقدس گئے تھے، حافظ ابن المورخ کے ذکر میں علامہ ذہبی نے 'تذکرۃ الحفاظ' میں لکھا ہے کہ انھوں نے ابن الاعرابی سے حدیث کا سماع مکہ مکرمہ میں کیا، اور ابن راشد سے دمشق میں اور قاسم بن اصبغ سے قرطبہ میں اور ابن سلیمان سے طرابلس میں اور محمد سے مصر میں اور دیگر شیوخ سے جدہ، اسفار اور بیت المقدس میں۔ اب ذرا نقشہ اٹھا کر دیکھیے تو آپ کو پتہ چلے گا کہ یہ مذکورہ مقامات تین براعظموں میں پھیلے ہوئے ہیں۔ قرطبہ یورپ میں ہے، مصر و طرابلس افریقہ میں اور بقیہ مقامات ایشیا میں۔ امام ابوحاتم رازی کا بیان ہے کہ میں نے سماع حدیث کے سلسلہ میں تین ہزار فرسخ سے زیادہ مسافت پیادہ طے کی تھی۔ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اس لیے امام ممدوح کا پیدل سفر نو ہزار میل سے زیادہ کا ہوا اور یہ ان کے سفر کی حد نہیں بلکہ شمار کی حد ہے کیونکہ انھوں نے اسی کے ساتھ یہ بھی تصریح کی تھی کہ بعد میں میں نے میلوں کا شمار کرنا چھوڑ دیا تھا۔

امام نسوی نے مکمل تیس برس سفر طالب علمی ہی کی نذر کر دیے تھے۔ محدثین میں آپ کو ایسے بھی بہت سے ملیں گے کہ جن کے سفر کا آغاز اندلس سے ہوا اور خراسان میں اگر ان کے طلب علم کی پیاس بجھی یا اسی سلسلہ میں بخارا سے چلے تو قیروان تک پہنچ گئے۔

حافظ ابن طاہر مقدسی کا یہ واقعہ ہے کہ انھوں نے جتنے سفر طلب حدیث میں کیے سب پیادہ کیے۔ وہ سواری اور باربرداری دونوں کا کام اپنے ہی نفس سے لیتے تھے۔ کتابوں کا پشتارہ باندھا، انھیں پیٹھ پر لادا اور چل کھڑے ہوئے۔ کبھی کبھی ان کی پیادہ روی یہ رنگ

لاتی کہ پیشاب میں خون آنے لگتا۔ ان کے مقامات سفر میں حافظ ذہبی نے چونتیس شہروں کو نام بنام گنایا ہے۔

حافظ ابو عبد اللہ اصفہانی نے ایک مرتبہ اپنے مقامات سفر کی تفصیل بیان کرنی شروع کی تو ایک سو بیس شہروں کے نام گنتے چلے گئے۔ حافظ ذہبی نے ان تمام شہروں کے حالات میں جہاں محدثین طلب حدیث کی غرض سے سفر کیا کرتے تھے ایک مستقل رسالہ لکھا ہے جس کا نام ہے "الامصار ذوات الآثار" یعنی حدیثوں کے شہر۔ محدثین اور علمائے دین کے حالات میں جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں وہ سب ان کے اسفار علمیہ کے حالات سے بھری پڑی ہیں، اور پھر یہ سن کر آپ کو تعجب ہوگا کہ یہ سفر علمی کچھ آنکھوں والوں ہی کے ساتھ مختص نہ تھا بلکہ نابینا علماء بھی اس مشقت میں ان کے ساتھ شریک تھے۔ چنانچہ مادر زاد نابینا حافظ ابو العباس رازی کے تذکرہ میں امام ذہبی نے لکھا ہے کہ انھوں نے سماع حدیث کی خاطر بلخ، بخارا نیشاپور اور بغداد کا سفر کیا تھا۔ یہ واضح رہے کہ بلخ سے بغداد کی مسافت براہ بخارا ۱۳۶۵ میل ہے۔

غرض یہ داستان طویل ہے۔ اتنا سمجھ لیجیے کہ اس عہد میں علم دین کی خاطر ملکوں ملکوں پھرنا، براعظم اور سمندر کو پار کر لینا ایک معمولی سی بات تھی اور جو اس زمانہ میں طلب علم میں قطع منازل سے گھبراتا تھا وہ طعن و ملامت کا نشانہ بنتا تھا۔

اور جس طرح اس زمانہ میں دور دراز کا سفر مسلمان طلبار کا معمول تھا اسی طرح شیوخ و اساتذہ کی کثرت بھی اس عہد کی خاص خصوصیت تھی۔ علماء سلف میں ہم بہت سے ایسے لوگوں کے نام بتلا سکتے ہیں جن کے اساتذہ کی تعداد چار ہزار تک پہنچ گئی تھی۔ چنانچہ امام اعظم ابو حنیفہؒ امام عبد اللہ بن المبارکؒ اور امام طبرانیؒ کا شمار انھیں لوگوں میں ہے۔ اور ایسے علماء تو بکثرت گزرے ہیں کہ جن کے شیوخ کی تعداد ایک ہزار سے متجاوز تھی۔ امام بخاریؒ کا بیان ہے کہ میں نے ایک ہزار اسی (۱۰۸۰) اشخاص سے حدیثیں لکھی ہیں، اور ان میں کوئی ایسا نہیں جو محدث نہ ہو۔

مصنفین صحاح ستہ میں بطور نمونہ صرف امام ابن ماجہ کو لے لیجیے۔ انھوں نے اپنی کتاب "السنن" میں تین سو دس حضرات سے حدیثیں نقل کی ہیں اور ہم نے ان سب کو نام بنام بقید نسب و وطن اپنی کتاب "امام ابن ماجہ اور علم حدیث" میں ذکر کر دیا ہے۔ اور ان میں جو حضرات حافظِ حدیث کہلاتے تھے ان کا مختصر سا تذکرہ بھی درج کتاب کر دیا ہے۔

عام مسلمانوں میں اس زمانہ میں طلب علم کا جو ذوق تھا اس کا اندازہ آپ اس سے لگا سکتے ہیں کہ عام طور پر مجالس درس میں حاضرین کی تعداد دس ہزار کے قریب ہوتی تھی۔ اور خصوصی مجالس میں یہ تعداد کبھی تیس ہزار، کبھی ستر ہزار اور کبھی ایک لاکھ بیس ہزار تک جا پہنچتی تھی۔ اس قسم کے بعض واقعات ہم نے اپنی مذکورہ بالا کتاب میں تفصیل سے ذکر کیے ہیں۔ استاذ کی آواز کو حاضرین کے گوش گذار کرنے کے لیے جن اشخاص کو مقرر کیا جاتا بعض دفعہ خود ان کی تعداد چار سو تک پہنچ جاتی تھی۔ ان کو مستملی کہا جاتا تھا اور جس طرح مکبر امام کی تکبیر کو مقتدیوں تک پہنچاتا ہے یہ مجلس درس میں مناسب مقامات پر کھڑے ہو کر اساتذہ کے الفاظ کو حاضرین درس تک پہنچایا کرتے تھے۔

پھر حفظ میں یہ ملکہ بہم پہنچایا تھا کہ ادھر سنتے اور ادھر لوح حافظہ پر ثبت ہو جاتا تھا۔ متقدمین کا ذکر چھوڑیے متاخرین میں صاحب قاموس کا بیان ہے کہ جب تک دو سو سطریں روزانہ حفظ نہ کر لیتا ہوں رات کو سوتا نہیں۔ ممالک مشرق میں ایک مدت تک یہ معمول تھا کہ جب تک "مبسوط سرخسی" یا "ہدایہ کامل" ازبر نہ ہوتا قاضی نہیں بنایا جاتا تھا۔ واضح رہے کہ "مبسوط سرخسی" تیس جلدوں میں مصر سے طبع ہو کر آئی ہے۔ مصنف نے بھی اس کتاب کو زبانی ہی املا کرایا تھا۔ ہوا یہ کہ شمس الائمہ سرخسی نے حاکم وقت کو کچھ نصیحتیں کی تھیں جن کی پاداش میں انھیں ایک اندھیرے کنوئیں میں نظر بند کر دیا گیا تھا۔ نہ کوئی کتاب ان کے پاس تھی اور نہ کاغذ و قلم دوات۔ تلامذہ کنوئیں کی منڈیر پر آکر بیٹھ جاتے یہ نیچے سے املا کراتے جاتے اور وہ اوپر بیٹھے لکھا کرتے تھے۔ محدثین کے واقعات تو اس سلسلہ میں اس کثرت سے ہیں کہ ان کا شمار مشکل ہے۔

پھر سرعت تحریر کی مشق کا یہ عالم تھا کہ علامہ عینی کے تذکرہ میں منقول ہے کہ انھوں نے ایک رات میں پوری "مختصر قدوری" نقل کر ڈالی تھی۔ امام طبری کی تصانیف کا اوسط ابتداء شباب سے یوم وفات تک لگایا گیا تو دو جزو یومیہ نکلا۔ اور اس کے علاوہ عام تحریر کا چالیس ورق روزانہ۔ ان کی وفات پر بارہ سیر سیاہی کا حساب لگایا گیا تھا۔ حافظ ابن جوزی نے ایک بار برسر منبر کہا تھا کہ میں نے اپنی ان انگلیوں سے دو ہزار جلدیں لکھی ہیں۔ انھوں نے یہ بھی وصیت کی تھی کہ میرے قلم کے تراشہ سے میرے مرنے کے بعد غسل کے لیے پانی گرم کیا جائے۔ چنانچہ وہ تراشہ اتنا وافر نکلا کہ امام موصوف کی وصیت کی تعمیل بوجہ احسن ہو گئی۔

انہماک علمی کا یہ حال تھا کہ رات کو عشاء کے بعد کسی علمی مسئلہ پر گفتگو شروع ہوتی تو کھڑے کھڑے صبح کی اذان ہو جاتی اور پتہ بھی نہ چلتا کہ رات کتنی بیت گئی۔ امام زفر اور قاضی ابو یوسف کے ساتھ ایسا ہی ہوا ہے۔ اسی طرح امام ابن مبارک اور علی بن الحسن نے بھی سردیوں کی ایک رات یونہی کھڑے کھڑے مذاکرہ میں ختم کر دی تھی۔ امام محمد گرمی کی راتوں میں پانی کے ٹب میں بیٹھ کر اپنی تصانیف کو قلمبند کرتے تھے۔

پھر کتب خانوں اور مدارس کا ایک الگ باب ہے۔ جرجی زیدان نے اپنی کتاب "تاریخ التمدن الاسلامی" میں تصریح کی ہے کہ:

"مسلمانوں کے عہد میں مکتبہ سابور میں کتابوں کی تعداد دس ہزار، قرطبہ کے "مکتبۃ الحکم" میں چار لاکھ، قاہرہ کے "خزائن القصور" میں دس لاکھ، "دار الحکمۃ" میں ایک لاکھ، "مکتبہ طرابلس" میں تیس لاکھ، اور "مکتبہ مراغہ" میں چار لاکھ تھی۔"

غرض مسلمانوں کی علمی خدمت کے کس کس شعبہ پر بحث کی جائے۔ وقت تھوڑا مضمون وسیع اب اس کے سوا کیا کہا جا سکتا ہے کہ

دامانِ نگہ تنگ و گلِ حسنِ تو بسیار　　گلچینِ جمالِ تو ز داماں گلہ دارد

بادشاہ ناوہ ازہری

امام صاحب کی فقہ اور رائے

(۲)

استحسان

فقہ حنفی میں چھٹی دلیل شرعی "استحسان" ہے۔ حضرت امام نے بہت سے مسائل میں قیاس کو چھوڑ کر استحسان سے کام لیا ہے اور اس بارے میں وہ سب پر فوقیت لے گئے۔ حضرت امام محمدؒ فرماتے ہیں" قیاس تک امام صاحب کے شاگرد آپ سے بحث کرتے تھے لیکن جب آپ فرماتے استحسن هذا تو سب خاموش ہو جاتے۔

استحسان کی تعریف ابوالحسن کرخی رحمہ اللہ نے کی ہے" ان یعدل المجتہد عن ان یحکم فی المسئلة بمثل ما حکم به فی نظائرها لوجه اقوی یقتضی العدول عن الاول۔

استحسان کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے۔ حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ کے نزدیک علم کے دس حصوں میں سے نو استحسان میں ہیں۔ حضرت امام شافعی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں جس نے استحسان کیا اس نے گویا نئی شریعت بنا ڈالی۔ غور کیا جائے تو یہ اختلاف لفظی ہے۔ مذموم استحسان وہ ہے جو نصوص سے بے پروا ہو کر کیا جائے۔ حضرت امام اعظمؒ اور دوسرے ائمہ نصوص سے کبھی باہر نہیں ہوئے۔ ان کے ہاں استحسان کا مطلب صرف یہ ہے کہ ضعیف دلیل سے قوی کی طرف رجوع کیا جائے۔

احناف کے نزدیک استحسان کی تین قسمیں ہیں:

۱۔ استحسان بالقیاس۔ یعنی ایک مسئلے میں دو باتیں ایسی پائی جائیں کہ ان میں سے ہر ایک علت بن

سکے لیکن ایک ظاہر ہو اور دوسری پوشیدہ اور غور کرنے سے معلوم ہو کہ جو علّتہ خفی ہے اسی کا فائدہ عام ہے تو پہلی یعنی ظاہر علّتہ پر قیاس مبنی ہو گا اور دوسری یعنی خفی علّتہ استحسان کا ذریعہ بنے گی۔

مثلاً خرید و فروخت میں چیز پر خریدار کا قبضہ مکمل ہونے سے پہلے قیمت کے بارے میں اختلاف ہو جائے۔ قیاس کا تقاضا ہے کہ خریدنے والا حلف اٹھائے کیونکہ بائع زیادہ رقم کا طالب ہے اور مشتری منکر۔ شریعت کے قاعدے کے مطابق قسم منکر پر ہوتی ہے اور گواہ لانے کا مکلف مدعی ہوتا ہے۔ لیکن یہاں دونوں ہی مدعی ہیں، اور دونوں منکر۔ بائع زیادہ رقم پر فروخت کرنے کا دعویٰ کرتا ہے اور مشتری منکر ہے۔ اسی طرح مشتری مقدار خاص پر خریدنے کا مدعی ہے اور بائع منکر۔ اس لیے استحسان یہ ہے کہ دونوں حلف اٹھائیں اور قاضی بیع فسخ کر دے۔

۲۔ استحسان السنتہ: جس کی مثال پہلے گذر چکی کہ بھول چوک میں کھانے سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔ حالانکہ یہ قیاس کے خلاف ہے لیکن حدیث کی بنا پر قیاس ترک کر دیا گیا۔ اس کی دوسری مثال ہے عقد الاستصناع یعنی کسی چیز کے بنانے کے لیے کاریگر سے متعین رقم ادا کرنے کا معاہدہ کیا جائے۔ قیاس کے اعتبار سے یہ عقد باطل ہے کیونکہ معاملے کے لیے شرط ہے کہ تیار مال سامنے ہو۔ لیکن چونکہ اس پر لوگوں کا عمل تواتر کے ساتھ چلا آرہا ہے اور کسی کو اس پر اعتراض نہیں ہوا اس لیے قیاس پر عمل ترک کر کے اجماع کی پیروی کی گئی۔ اسے استحسان اس لیے کہتے ہیں کہ کوئی دوسرا معاملہ اس پر قیاس نہ کیا جا سکے۔

۳۔ استحسان الضرورۃ: اس کی مثال ہے حوض اور کنوئیں کا پانی پاک ہونا۔ قیاس کا تقاضہ ہے کہ ہر نجس چیز کو پانی سے دھو کر پاک کیا جائے لیکن حوض اور کنوئیں [illegible] نی کو دھونے کی کوئی سبیل نہیں۔ بلکہ قیاس کے مطابق کنوئیں اور حوض میں جو پانی مزید داخل ہو اسے بھی ناپاک ہو جانا چاہیے۔ لیکن یہاں قیاس نہیں چلتا۔ سنّت کے مطابق مختلف احوال میں نجاست

کی مقدار اور کنوئیں سے پانی کے ڈول نکال دینے کی تعداد پر اکتفا کیا گیا تاکہ لوگوں کو حرج سے نجات ملے۔ اسے استحسان اس لیے کہتے ہیں کہ کسی دوسری چیز کو اس پر قیاس نہیں کیا جا سکتا۔

العرف

فقہ حنفی میں ساتویں دلیل شرعی عرف ہے۔ عرف کی حیثیت سہل بن مزاحم نے یوں متعین کی ہے

کلام ابی حنیفة اخذ بالثقة وفرار من القبح والنظر فی معاملات الناس ما استقاموا علیہ وصلحت علیھم امورھم۔ یمضی الامور علی القیاس۔ فاذا قبح القیاس عرضھا الاستحسان ما دام یمضی له۔ فان لم یمض له رجع الی ما یتعامل به المسلمون۔

اس بیان سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ امام صاحب نص کی عدم موجودگی میں قیاس اور استحسان پر عمل کرتے تھے۔ اور دوسری یہ کہ اگر نص نہ ہو اور قیاس و استحسان سے بھی کام نہ چلے تو پھر آپ مسلمانوں کا معمول دیکھتے تھے۔ اسی کو عرف کہتے ہیں اور امام صاحب کے ہاں یہ بھی دلیل شرعی ہے۔ عرف کو محض امام صاحب ہی نہیں بلکہ حضرت امام مالک اور امام شافعی بھی دلیل شرعی تسلیم کرتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ عرف کسے سمجھیں۔ کیا ہر وہ بات عرف کہلائے گی جو معاشرے میں رائج ہو؟ ہرگز نہیں۔ لیکن اس سلسلے میں مجھے کوئی شافی بیان نہیں ملا۔ البتہ ایک جزئیہ ملتا ہے جو پہلے بیان ہوا۔ یعنی عقد استصناع کی صحت۔ اس عقد کو اس لیے جائز سمجھا گیا کہ نہ صحابہ نے اس پر اعتراض کیا، نہ تابعین نے اور نہ کسی عہد کے علماء نے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عرف سے مراد صحابہ و تابعین اور ہر عصر کے علماء کا اتفاق ہے لیکن یہ تعریف عرف کی کیسے سمجھی جائے اسے تو اجماع کہیں گے اور اجماع بھی کامل۔ اسی لیے حضرت شیخ ابوزہرہ نے عرف کی یہ تعریف قبول نہیں کی۔ وہ فرماتے ہیں کہ مجتہد کے فتویٰ کے وقت تمام بلاد اسلامیہ کے علماء کا جو معمول ہو وہ عرف کہلائے گا۔

میرے نزدیک حضرت شیخ کی یہ تعریف بھی قابل قبول نہیں۔ وہ میرے استاد ہیں اور اس صدی میں مجتہد کی حیثیت رکھتے ہیں، ان کی جلالت علمی اور تفقہ مسلم ہے لیکن یہ تعریف کرتے

وقت انھوں نے چودھویں صدی اور دوسری صدی کا فرق محسوس نہیں کیا۔ آج ذرائع معلومات وسیع ہیں اور ہر مسئلے میں دنیائے اسلام کے علمار کی رائے معلوم کی جاسکتی ہے۔ لیکن عملاً اتنی آسان نہیں جتنی نظری حیثیت سے معلوم ہوتی ہے تو پھر دوسری صدی میں جب عرف کو دلیل شرعی سمجھا گیا تو اس وقت یہ قید کیسے لگائی جاسکتی تھی کہ تمام بلادِ اسلامیہ کا معمول دریافت کیا جائے اور اس کا امکان نہ تھا کہ مفتی کو فتویٰ دیتے وقت تمام بلادِ اسلامیہ کے لوگوں کا عمل معلوم ہو۔

دوسری بات یہ ہے کہ ماحول بدل جانے سے عرف بھی بدل جاتا ہے۔ جو بات آج معمول ہے اسے پچھلی صدی کے احوال میں معمول بنانا آسان نہ تھا۔ علاوہ ازیں احوال پر جغرافیہ اثرانداز ہوتا ہے۔ چنانچہ خود مغربی و مشرقی پاکستان کے احوال یکساں نہیں، اور دونوں حصوں کے معمولات میں اختلاف ہے۔

اس لیے عرف کی تعریف یہ ہونی چاہیے کہ مجتہد جس ماحول میں رہتا ہے اسی کے عرف کو دستور قرار دے، اور جو معمولات نصوص صریحہ و ثابتہ کے خلاف نہ ہوں انھیں شرعی حیثیت دے۔ شیخ ابوزہرہ اسے عرف عام نہیں کہتے بلکہ عرف خاص گردانتے ہیں۔ میرے نزدیک یہ بھی درست نہیں۔ عرف خاص کی صحیح تعریف یہ ہوگی کہ اہل ملک کے مختلف طبقات کا معمول دیکھا جائے اور جو امور نصوص کے خلاف نہ ہوں انھیں ایک طبقے کا عرف خاص سمجھا جائے۔

یہ ہیں وہ سات شرعی دلیلیں جن کی روشنی میں حنفی مذہب کے مطابق مسائل کی تعیین کی جاتی ہے۔

تدوینِ مذہب

افسوس یہ ہے کہ حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ کی اپنی کوئی تصنیف نہیں۔ قدما کے طریقے پر آپ کے علمی حلقے میں مسائل کی تنقیح کی جاتی تھی۔ یادداشتیں مرتب ہوتی تھیں لیکن ان یادداشتوں کو آپ نے کتابی صورت نہیں دی۔ کتابی صورت دینے کا اہتمام آپ کے شاگرد دو لوگوں نے

کیا اور آج جسے ہم فقہ حنفی کہتے ہیں ان کی بنیاد حضرت امام کے عظیم المرتبت شاگردوں کی کتابیں ہیں۔

حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں (حجۃ اللہ البالغہ منقول از المسوّیٰ تعلیقہ ص ۲۲)

"ابویوسف کان اشہر اصحاب ابی حنیفۃ ذکرًا فولی قضاء القضاۃ ایام ہارون الرشید فکان سببًا لظہور مذہبہ والقضاء بہ فی اقطار العراق وخراسان وما وراء النہر۔

وکان احسنہم تصنیفًا والزمہم درسًا محمد بن الحسن وکان من خبرہ انہ تفقہ علی ابی حنیفۃ وابی یوسف ثم خرج الی المدینۃ فقرأ الموطأ علی مالک ثم رجع الی نفسہ فطبق مذہب اصحابہ علی الموطأ مسئلۃ مسئلۃ فان وافق فبہا۔ والا فان رای طائفۃ من الصحابۃ والتابعین ذاہبین الی مذہب اصحابہ فکذلک وان وجد قیاسًا ضعیفًا او تخریجا لینًا یخالفہ حدیث صحیح فیما عمل بہ الفقہاء او یخالفہ عمل اکثر الفقہاء ترکہ الی مذہب من مذاہب السلف مما یراہ ارجح ما ہناک۔ وہٰذان (ابویوسف ومحمد) لا یزالان علی محجۃ ابراہیم واقرانہ ما امکن لہما کما کان ابوحنیفۃ یفعل ذلک۔ وانما کان اختلافہم فی احد شیئین اما ان یکون لشیخہما تخریج علی مذہب ابراہیم یزاحمانہ فیہ او یکون ہناک لابراہیم ونظرائہ اقوال مختلفۃ یخالفان شیخہما فی ترجیح بعضہا علی بعض۔

فصنف محمد رحمہ اللہ وجمع رأی ہؤلاء الثلاثۃ ونفع کثیرًا من الناس۔ فتوجہ اصحاب ابی حنیفۃ الی تلک التصانیف تلخیصًا وتقریبًا او شرحًا او تخریجًا او تاسیسًا او استدلالاً ثم تفرقوا الی خراسان و

ماوراء النهر فليسمى ذالك مذهب ابی حنيفة۔

گویا جسے ہم فقہ حنفی کہتے ہیں وہ حضرت امام اعظم کے شاگردوں کی وہ تصریحات ہیں جو انھوں نے اپنی کتابوں میں کیں۔ خود حضرت امام کی ایک بھی تصنیف ایسی نہیں جسے آپ کی کہا جاسکے۔ آپ کے نام سے چار رسالے معروف ہیں لیکن آپ کی طرف ان کی نسبت مشکوک ہے خصوصاً "الفقہ الاکبر" کی کیونکہ اس میں بعض ایسے مسائل مذکور ہیں جو اس وقت تک وجہ نزاع نہیں بنے تھے مثلاً خلق قرآن کا مسئلہ، اس موضوع پر آپ کا کوئی قول صحیح سند سے مروی نہیں۔

کتاب الآثار

یہ بھی آپ کی تصنیف بتائی جاتی ہے۔ چنانچہ علامہ سیوطی نے "تبییض الصحیفۃ فی مناقب ابی حنیفہ" میں کہا ہے:

ومن مناقب ابی حنيفة التی انفرد بها انه اول من دوّن علم الشريعة و رتّبه ابوابا ثم تبعه مالك بن انس فی ترتيب المؤطاء ولم يسبق ابا حنيفة احدٌ۔

یہ بیان تنقیح طلب ہے۔ ممکن ہے آپ نے ایسی کتاب مسودہ کی شکل میں مرتب کی ہو۔ لیکن اس کی شہرت نہ تھی اور وہ ظہور میں اس وقت آئی جب کہ آپ کے شاگردوں نے "کتاب الآثار" کے نام سے اپنے رسالے شائع کیے خصوصاً حضرت امام محمد رضی اللہ عنہ نے۔

یہ بالکل غلط ہے کہ حضرت امام مالک رضی اللہ عنہ نے "کتاب الآثار" دیکھ کر "مؤطاء شریف" مدوّن کی۔

مؤطاء شریف جن مساعی کا نتیجہ ہے وہ سالہا سال سے جاری تھیں اور حضرت امام مالک ان روایات کی تنقیح فرما رہے تھے جو آپ کو پہنچی تھیں۔ انھیں ایک باقاعدہ کتابی صورت میں آپ نے اس وقت مدوّن کیا جب خلیفہ منصور نے آپ کو فرمان بھیجا اور طرز انتخاب کے متعلق ہدایات دیں۔ یہ فرمان متعدد مؤرخوں نے نقل کیا ہے۔ یہاں میں امام ابن خلدون کا بیان

پیش کرتا ہوں جو انھوں نے اپنے مقدمے میں دیا ہے (ص ۸ طبع مصر)

یا اباعبد اللہ لم یبق علی وجہ الارض اعلم منی ومنک وانی قد اشغلتنی الخلافۃ فضع انت للناس کتاباً ینتفعون بہ تجنب فیہ رخص ابن عباس وشدائد ابن عمر ووطئہ للناس توطئۃ۔

دوسرے مؤرخوں نے بعض اور بزرگوں کے ناموں کی بھی تصریح کی ہے کہ فلاں کی یہ بات نہ ہو اور فلاں کی یہ بات نہ ہو۔

حضرت امام فرماتے ہیں واللہ لقد علمنی التصنیف یومئذ ولذا سمّی کتابہ الموطاء۔

"کتاب الآثار" کا حضرت امام اعظم کے زمانے میں کتابی صورت اختیار نہ کرنے کی بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت امام محمد رحمہ اللہ نے اپنے اساتذۂ کرام کی تنقیحات و تخریجات کو اس کتاب الآثار پر پیش نہیں کیا بلکہ ایک ایک مسئلہ مؤطاء شریف پر پیش کیا۔ حالانکہ جہاں تک روایت کا تعلق ہے تو ابوحنیفۃ عن عطاء عن ابن عباس ایسی ہی رفیع القدر ہے جیسے مالک عن نافع عن ابن عمر۔ دوسرے یہ کہ اگر کتاب الآثار مرتب ہو چکی ہوتی تو خلیفہ منصور اسی پر اکتفا کرتا اور حضرت امام مالک کے سپرد تدوین مؤطاء نہ کی جاتی۔

کتاب السیر

بغداد شریف کی تعمیر کے وقت جب منصور نے حضرت امام اعظم کو طلب کیا تو اسی زمانے میں آپ سے یہ فرمائش بھی کی کہ سیر پر ایک کتاب املاء کرائیں۔ چنانچہ آپ نے اپنے سب سے چھوٹے شاگرد حضرت امام محمد رحمہ اللہ کو سیر کی دو کتابیں املاء کرائیں۔ "السہم المصیب" میں ہے (ص ۲۲ طبع دیوبند)

ان اباحنیفۃ رضی اللہ تعالےٰ عنہ املیٰ محمد اً رحمہ اللہ تعالیٰ کتابی السیر وذکر فیہما من امور الجہاد ووصایا الامراء وما ینبغی ان یفعلہ اھل

الثغور وقسمة الغنائم مالم یسبقه الی جمعه احدٌ ولم یجمع مثله
بعدہ احدٌ۔

لیکن سیر کی یہ دونوں کتابیں بھی مسودہ کی شکل میں تھیں اور یہ حضرت امام محمدؒ ہیں جنھوں نے انھیں کتابی شکل دی اور اس طرح مرتب کیا کہ صحیح معنی میں انھیں امام محمد ہی کی تصنیف کہا جا سکتا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت امام اعظم کی اپنی کوئی تصنیف نہیں۔ آپ کی تنقیحات اور تخریجات کا تمام مواد آپ کے شاگردوں کے پاس تھا اور یہ آپ کے شاگرد ہیں جنھوں نے مذہب حنفی کو باقاعدہ اس وقت منضبط کیا جب خلافت عباسیہ میں انھیں مناصب تفویض ہوئے اور ان کی مساعی کی حیثیت سرکاری ہوگئی۔

اساتذہ و شیوخ

حضرت امام اعظم رضی اللہ عنہ مرفہ حال تاجر تھے اور طلب علم پر حریص۔ آپ نے سیکڑوں شیوخ سے علم حاصل کیا حتیٰ کہ ان کی تعداد چار ہزار تک بتائی گئی ہے۔ لیکن صحیح معنی میں آپ کے صرف دو استاد ہیں۔ ایک امام حماد بن ابی سلیمان رضی اللہ عنہ جن سے آپ کو فقہائے کوفہ کا تمام علمی سرمایہ ملا اور پھر ان کی جانشینی کا شرف بھی نصیب ہوا۔ آپ کے دوسرے استاد ہیں امام عطاء بن ابی رباح رضی اللہ عنہ جن سے آپ کو علم حدیث کا سرمایہ ملا اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے فیوض پہنچے۔ ان کی پہلی ملاقات کا حال ابن بطال نے شرح بخاری میں نقل کیا ہے (تفسیر المنار، ج ۸، ص ۲۱۵)

عن ابی حنیفة انه قال لقیت عطاء بن ابی رباح بمکة فسألته عن شئ فقال "من این انت؟" قلت "من اهل الکوفة" قال "انت من اهل القریة الذین فرّقوا دینهم وکانوا شیعا؟" قلت "نعم"۔ قال "من ای الاصناف انت؟" قلت "ممن لا یسب السلف ویؤمن بالقدر ولا یکفر احدا

احد أبذ نب"۔ فقال عطاء "عرفت فالزمہ"

اس بیان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت امام نے اکتساب علم کے لیے انہی شیوخ[۱۹] کو چنا جن کی صحت اعتقاد اور رسوخ فی العلم پر آپ کو اعتماد کلی تھا۔ ویسے آپ کے اساتذہ میں حضرت محمد الباقر، حضرت زید بن علی زین العابدین کا نام بھی لیا جاتا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ صحیح ہو لیکن جن حضرات کے ساتھ آپ نے عمر کا بڑا حصہ گزارا وہ امام حمّاد اور امام عطا ہی ہیں۔ امام حماد کے ساتھ آپ نے اٹھارہ برس گزارے۔ چنانچہ فرماتے ہیں (ابوزہرہ: ابوحنیفہ، ص ۷۰)۔

كنت فى معدن العلم و الفقه فجالست اهله ولزمت فقيها من فقهائهما

کوفے میں متعدد صحابۂ کرام کے حلقہائے درس تھے۔ ان میں سب سے اہم دو ہیں ایک سیدنا عبداللہ بن مسعود کا جو عہد فاروقی میں وہاں خاص طور پر متعین کئے گئے ان کے دو بڑے شاگرد ہوئے ایک قاضی شریح کندی اور دوسرے حضرت علقمہ بن قیس نخعی۔ ان دونوں کا فیض امام ابراہیم نخعی کو پہنچا۔ ان سے امام حمّاد کو اور ان سے حضرت امام اعظم کو۔

جب کوفہ دارالخلافہ بنا تو حضرت امیرالمومنین علی کرم اللہ وجہہ کے فیوض جن بزرگوں کو پہنچے ان میں بڑے دو ہیں۔ ایک حضرت مسروق الاجدع اور دوسرے حضرت اسود بن زید ان دونوں کا فیض حضرت عامر بن شراحیل شعبی کو پہنچا، ان سے امام حماد کو اور ان سے حضرت امام اعظم کو۔

گویا آپ کے شیوخ کے یہ دو بڑے سلسلے ہیں جن سے آپ نے علوم نبویہ حاصل کیے اور تیسرا واسطہ حضرت عطاء کا ہے۔ رضی اللہ عنہم اجمعین۔

مسئلہ جبر وقدر

(۲)

جبر سے متعلقہ آیات

جن آیات کو جبر کے ضمن میں مبنی استدلال ٹھہرایا جاتا ہے ان میں سے زیادہ اہم اور نسبتہً زیادہ واضح درج ذیل ہیں۔

۱۔ وما تشاءون الا ان یشاء اللہ ان اللہ کان علیماً حکیما الدھر ۳

اور تم کچھ بھی نہیں چاہ سکتے مگر جو خدا کو منظور ہو۔

۲۔ وما تشاءون الا ان یشاء اللہ رب العلمین ۲۹

اور تم کچھ بھی نہیں چاہ سکتے مگر وہی جو خدائے رب العٰلمین چاہے۔

۳۔ ویعلم ما فی البر والبحر وما تسقط من ورقۃ الا یعلمھا ولاحبۃ فی ظلمت الارض ولا رطب ولا یابس الا فی کتاب المبین انعام ۶

اور اُسے جنگلوں اور دریاؤں کی سب چیزوں کا علم ہے، اور کوئی پتہ نہیں جھڑتا مگر وہ اس کو جانتا ہے اور زمین کے اندھیروں میں کوئی دانہ اور ہری اور سوکھی چیز نہیں مگر کتاب روشن میں لکھی ہوئی ہے۔

۴۔ وکان اللہ علیٰ کل شیئٍ قدیر احزاب ۲۷

اور خدا ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے۔

۵۔ وان یمسسک اللہ بضر فلا کاشف لہ الا ھو وان یمسسک بخیر فھو علیٰ کل شیئٍ قدیر انعام ۱۷

اور اگر خدا تم کو کوئی سختی پہنچائے تو اس کے سوا کوئی اس کو دور کرنے والا نہیں، اور اگر نعمت وراحت عطا کرے تو کوئی اس کو روکنے والا نہیں۔

۶۔ قل اللھم مالک الملک تؤتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء و تعز من تشاء و تذل من تشاء بیدک الخیر انک علی کل شئ قدیر (آل عمران ۲۶)

کہو کہ اے بادشاہی کے مالک! تو جس کو چاہے بادشاہی بخشے اور جس سے چاہے بادشاہی چھین لے۔ اور جس کو چاہے عزت دے اور جسے چاہے ذلیل کرے ہر طرح کی بھلائی تیرے ہی ہاتھ میں ہے بے شک تو ہر چیز پر قادر ہے۔

۷۔ قل ان اللہ یضل من یشاء (رعد ۲۷)

خدا جسے چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے۔

۸۔ ولو شاء اللہ لجعلکم امۃ واحدۃ و لکن یضل من یشاء و یھدی من یشاء (النحل ۹۳)

اگر خدا چاہتا تو ایک ہی امت بنا دیتا لیکن وہ جسے چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے

یہ اور اس قبیل کی دوسری آیات میں ایک بات بالکل طے شدہ ہے اور وہ یہ ہے کہ ان میں بہ اعتبار سیاق و سباق کے جو حقیقت براہ راست زیر بحث ہے وہ جبر و اضطرار نہیں اللہ تعالیٰ کی مشیت، علم اور قدرت کی ہمہ گیری ہے۔ جبر محض ضمنی اور ثانوی حیثیت کا حامل ہے۔ زیادہ سے زیادہ ہم اس کو استدلال سے تعبیر کر سکتے ہیں جو صحیح بھی ہو سکتا ہے اور غلط بھی۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ آیات اللہ تعالیٰ کی مشیت، علم اور قدرت کی وسعتوں کے لحاظ سے تو محکمات کی فہرست میں داخل ہونے کے لائق ہیں۔ لیکن جبر و اضطرار پر استدلال کی حیثیت سے ان کا شمار متشابہات میں ہونا چاہیے۔

اس سلسلہ میں قطعی اور یقینی دو چیزیں ہیں۔ ایک تو وہ آیات جن سے انسانی ارادہ و اختیار پر براہ راست روشنی پڑتی ہے۔ اور دوسرے بحیثیت مجموعی اسلام کا مزاج فطرت اور تقاضا! پہلے ان آیات پر ایک سرسری نظر ڈال لیجیے کہ جن میں انسانی ارادہ کی آزادی و حرمت کو کھلے بندوں تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اور دیکھیے کہ ان میں کیسے دو ٹوک اور غیر مشتبہ انداز بیان میں انسان کی اخلاقی و عقلی ذمہ داریوں کو ابھارا گیا ہے۔ کیسے کیسے بلیغ استعاروں میں اس کو جواب دہ اور مسؤل ٹھہرایا گیا ہے۔ اور کس طرح گمراہی و ضلالت کے مفسدوں کو تمام تر انھیں کی کج روی و بدعملی

کا نتیجہ قرار دیا گیا ہے۔

اختیار سے متعلقہ آیات

۱۔ انا عرضنا الامانة علی السمٰوٰت والارض والجبال ان یحملها و منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولاً احزاب ۷۲

فرائض و احکام کی امانت کو ہم نے آسمانوں پر، زمین پر اور اونچے اونچے پہاڑوں پر پیش کیا تو انھوں نے اس کے اٹھانے سے انکار کیا۔ اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا۔ بے شک انسان بڑا ہی ظالم اور نادان تھا۔

۲۔ ان السمع والبصر والفؤاد کل اولئک کان عنه مسئولا بنی اسرائیل ۳۶

کان، آنکھ اور دل ان سب اعضاء سے بازپرس ہوگی۔

۳۔ قل الحق من ربک فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر انا اعتدنا للظٰلمین نارا احاط بهم سرادقها کہف ۲۹

کہہ دیجیے یہ قرآن تمھارے پروردگار کی طرف سے حق ہے تو جو چاہے ایمان لائے اور جو چاہے کافر رہے ہم نے ظالموں کے لیے دوزخ کی آگ تیار کر رکھی ہے جن کی قناطیں اس کو گھیر رہی ہوں گی۔

۴۔ قل یایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم فمن اهتدی فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فانما یضل علیها وما انا بوکیل یونس ۱۰۸

کہہ دیجیے کہ لوگو تمھارے پروردگار کے ہاں سے تمھارے پاس حق آچکا ہے تو جو کوئی ہدایت حاصل کرتا ہے تو ہدایت سے اپنے ہی حق میں بھلائی کرتا ہے اور جو گمراہی اختیار کرتا ہے تو گمراہی سے اپنا ہی نقصان کرتا ہے اور میں تمھارا وکیل نہیں ہوں۔

۵۔ کل امرئ بما کسب رهین الطور ۵۲

ہر ہر شخص اپنے اعمال کے عوض رہن ہے۔

۶۔ اولما اصابتکم مصیبة قد اصبتم مثلیها انی هٰذا قل هو من عند

یہ کیا بات ہے کہ جب تم پر احد کے دن مصیبت واقع ہوئی حالانکہ اس سے دو چند جنگ بدر میں

انفسکم (آل عمران ۱۶۵) — تمھارے ہاتھ سے ان پر پڑ چکی ہے۔ تو تم بولے اٹھے یہ آفت کہاں سے آ پڑی۔ کہہ دیجیے کہ یہ تمھارا اپنا لایا دھرا ہے۔

۷۔ ذالک بما قدمت ایدیکم وان اللہ لیس بظلام للعبید (آل عمران ۱۸۲) — یہ ان کاموں کی سزا ہے جن کو تمھارے ہاتھوں نے انجام دیا۔

۸۔ علمت نفس ما قدمت (الانفطار ۵) — قیامت کے روز ہر شخص کو اپنا کیا دھرا معلوم ہو گا۔

۹۔ وما اصابکم من مصیبۃ فبما کسبت ایدیکم ویعفوا عن کثیر — اور جو مصیبت تم پر واقع ہوتی ہے سو تمھارے اپنے فعلوں سے ہے اور وہ بہت سے گناہ تو معاف ہی کر دیتا ہے۔

ان میں باہمی تطبیق کی صورت

ان آیات کا سرسری مطالعہ ہی اس حقیقت کا آئینہ دار ہے کہ قرآن حکیم انسانوں کو فرائض واحکام کے سلسلہ میں پورا پورا ذمہ دار اور مکلف ٹھہراتا ہے۔ اور اختیار وعمل کی دولت کا بہترین امین و محافظ قرار دیتا ہے۔ لیکن ہم صرف ان آیات ہی پر اکتفا نہیں کرتے بلکہ بحیثیت مجموعی اسلام کے مزاج، فطرت اور تقاضوں کو بھی دیکھنا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ آیا وہ مذہب جو انسانی فکر و تدبر کو جھنجھوڑتا اور بیدار کرتا ہے۔ عمل و جہاد پر مسلمانوں کو ابھارتا اور تیار کرتا ہے کبھی جبر کا حامی ہو سکتا ہے۔ اسی طرح جو مذہب مسلمانوں کے لیے زندگی کے خطوط وضع کرتا ہے۔ انفرادی و اجتماعی زندگی کے نقشے بناتا ہے۔ اور عقلی روحی اور اجتماعی تکلیفات کا ایک سمجھا ہوا لائحۂ عمل ترتیب دیتا ہے اس کے بارہ میں جبر و اضطرار کے مکتب فکر کو منسوب کیا جا سکتا ہے۔ بالخصوص ایک زندہ، فعال اور تہذیبی و تمدنی اقدار کے حامل دین سے یہ توقع کیونکر قائم کی جا سکتی ہے کہ وہ بے بسی و بے کسی کے اس نظریہ کی تائید کر سکے گا۔ جب کہ وہ بدنامی کی حد تک زندگی کی تفصیلات سے دلچسپی رکھنے اور ان کو ایک خاص سمت پر ڈالنے کا حامی و موید ہے یوں بھی یہ بات دینی نقطۂ نظر سے بے ہنگم سی ہے کہ ایک طرف تو انسان کو مجبور، یا بجولان،

اور لاچار محض سمجھا جائے اور دوسری طرف اس پر انفرادی و اجتماعی تکلیفات لاد دی جائیں۔ اگر جبر و اضطرار کے تقاضے صحیح ہیں تو منطقی طور پر اخلاقی و روحانی تبدیلیوں کے لیے کوئی وجہ جواز پائی نہیں جاتی۔ جن کی طرف مذہب بلاتا اور دعوت دیتا ہے۔ اور اگر مذہب کا موقف درست ہے اور یہ جائز ہے کہ انسان کو صحیح راستے پر ڈالا جائے، اس کی عادات بدلی جائیں، اس کی سیرت کو سنوارا جائے اور اس کے لیے ایک واضح لائحہ عمل متعین کیا جائے تو پھر لامحالہ انسانی ارادہ کی کارفرمائیوں پر ایمان لانا ہوگا۔ یہ دونوں چیزیں بیک وقت ایک ہی اہمیت کے ساتھ اسلامی نظام فکر میں جمع نہیں ہوسکتیں۔

اس طویل ترین تمہید کے بعد اصل موضوع کے بارہ میں آخری اور بنیادی سوال یہ رہ جاتا ہے کہ ہمارے ہاں متکلمین نے جبر و قدر کے کن کن گوشوں سے تعرض کیا اور علامہ ابن تیمیہ نے اس پر فکر و تعمق کے کن گہر ہائے یک دانہ کو بساط بحث پر بکھیرنے میں کامیابی حاصل کی۔

ہمارے ہاں فلسفہ کی حیثیت ثانوی ہے

بات یہ ہے کہ ہمارے ہاں فلسفہ کی حیثیت ثانوی ہے۔ دلوں اور دماغوں پر جس چیز کی گرفت زیادہ مضبوط اور زیادہ استوار ہے وہ مذہب ہے۔ اور یہ مذہب بھی چونکہ ہماری پوری فکری و عقلی زندگی کا احاطہ کیے ہوئے ہے اور اس میں منقول و معقول میں توازن و توافق کی تمام رعایتیں ملحوظ و مرعی رکھی گئی ہیں اس لیے قدرتاً متکلمین اسلام نے جن جن فلسفیانہ اشکال پر بھی غور کیا ہے اسی کی روشنی میں کیا ہے۔ یعنی کسی حکیمانہ مسئلہ پر صرف اسی حد تک بحث و نظر کو پھیلایا ہے کہ جس حد تک اس میں دینی لحاظ سے پھیلنے کی گنجائش نکالی جاسکتی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ متکلمین نے جبر و قدر کے تمام مشکلات پر غور و فکر نہیں کیا۔ بلکہ اس نزاع کے صرف انھیں گوشوں سے تعرض کیا ہے۔ جن کا براہ راست تعلق مسئلہ صفات سے ہے۔ کیونکہ ان کے نقطۂ نظر سے بحث کا یہی پہلو ایسا ہے کہ جس سے یہ اشکال ابھرتا ہے۔ اس نکتہ کی وضاحت اس بنا پر ضروری ہے کہ اسی کے نہ سمجھنے سے اول اول مستشرقین کو غلط فہمی ہوئی۔ انھوں نے اس بنا پر

معتزلہ کے بارے میں دلچسپی لینا شروع کی تھی کہ شاید یہ گروہ منقول مذہب کے مقابلہ میں عقل و خرد کی استواریوں کا زیادہ علمبردار ہے۔ مگر جلدی ہی ان کی یہ غلط فہمی دور ہوگئی اور انھیں یہ جان کر بے حد مایوسی ہوئی کہ دوسرے فرقوں کی طرح ان کی تمام تر عقلی تگ و تاز بھی اسلام ہی کے دائرے میں محصور ہے۔ چنانچہ غور و فکر اور کلام و فلسفہ کی کسی منزل میں بھی یہ اسلامی روح سے محروم نہیں ہوئے۔ اور بنیادی طور پر ان خطوط سے ہٹنے نہیں پائے کہ جن کی قرآن نے واضح لفظوں میں نشاندہی کر دی ہے۔

صفات کی رعایت سے جبر و قدر کے بارہ میں چار مدارس فکر پیدا ہوئے

بہر حال صفات کی رعایت سے مسئلہ جبر و قدر میں چار مدرسۂ فکر رواج پذیر ہوئے۔

۱۔ قدریہ نے تو یہ کہا کہ انسان آپ اپنے اعمال کا نقشہ تیار کرتا ہے پھر ان کی تکمیل کے لیے آپ ہی ارادہ کی کارفرمائیوں کی طرف رجوع ہوتا ہے۔ اور بالآخر اپنی ہی قدرت و استطاعت کے بل پر ان اعمال کی تخلیق کرتا ہے جن کی انجام دہی مقصود ہوتی ہے۔ جس کے معنی دوسرے لفظوں میں یہ ہیں کہ اللہ تعالےٰ انسانی اعمال کی تفصیلات تیار نہیں کرتا۔ نہ اس کا ارادۂ ازلی ان اعمال پر اثر انداز نہیں ہوتا۔ نہ اس کی قدرت ان اعمال کی تخلیق و وجود میں کوئی حصہ لیتی ہے، اور نہ اس کی ذات پہلے سے ان اعمال کا علم ہی رکھتی ہے۔ بلکہ اس کا علم اس وقت حرکت میں آتا ہے جب یہ اعمال وقوع پذیر ہو چکتے ہیں۔

۲۔ جبریہ کا موقف ان کے مقابلہ میں یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ازل سے انسانی اعمال کا نقشہ ترتیب دے رکھا ہے اور وہی انسانی ہاتھوں سے ان اعمال کی تخلیق و ایجاد کا ذمہ دار ہے۔ انسانی استطاعت و قدرت اس کی قدرت و استطاعت کے سامنے محض بے بس اور بے چارہ ہے۔

۳۔ معتزلہ کو اگرچہ قدریت سے متہم کیا جاتا ہے تاہم ان دونوں کے بین بین ان کی رائے یہ ہے کہ اللہ تعالےٰ نے اپنے اور اپنے بندوں کے جملہ اعمال کا نقشہ ازل سے

بلاشبہ تیار کر رکھا ہے۔ لیکن وہ صرف انھیں اعمال کو اس نقشہ کے مطابق انجام دیتا ہے جن کا تعلق اس کی اپنی ذات سے ہے۔ کیونکہ وہ سب کے سب خیر پر مشتمل اور ان میں شر و ضرر کا کوئی پہلو پایا نہیں جاتا۔ انسانی اعمال جن میں خیر و شر کے دوگونہ عناصر پائے جاتے ہیں تو وہ نہ تو ان کی تخلیق کرتا ہے اور نہ ان کی تخلیق میں حائل ہی ہوتا ہے۔ بلکہ اس کی ذات گرامی نے انسان کو قدرت و استطاعت کی پوری پوری آزادی دے رکھی ہے کہ اپنی صوابدید کے تحت جو چاہے کرے۔ اور جو نہ چاہے اس سے دست کش رہے۔

۴۔ اشاعرہ نے اعتزال و جبر کے مابین ایک تیسری راہ نکالی۔ ان کا عقیدہ یہ ہے کہ انسان اعمال کی تخلیق نہیں کرتا۔ بلکہ محض اکتساب کرتا ہے۔ اور اس اکتساب کی بنا پر یہ عند اللہ جواب دہ بھی ہے۔

قدریہ کی ذہنی مجبوری

قدریہ کی ذہنی مجبوری واضح ہے۔ ان لوگوں کے سامنے اشکال کی نوعیت دو نکتوں میں منحصر ہے۔ استطاعت و قدرت اور علم و ادراک کی تحدید یعنی ان کے سامنے صورت مسئلہ یہ ہے کہ اگر بندوں کی قدرت و استطاعت کو مستقل بالذات اور غیر متاثر نہ مانا جائے تو تکلیف یا اخلاقی و دینی ذمہ داری کے لیے کوئی وجہ جواز پیدا نہیں ہوتی۔ اسی طرح اگر اللہ تعالیٰ کے علم کو اس درجہ وسیع، حاوی اور جزئیات اعمال تک پھیلا ہوا تسلیم کیا جائے تو اس کے معنی یہ ہیں کہ چونکہ پہلے سے انسانی عزائم اور انسانی کارگزاریوں ایک نقشہ معلوم و متعین ہے لہٰذا اس کے خلاف انسانی ارادوں کی تازہ کاریوں کے تمام امکانات بظاہر ختم ہو جاتے ہیں۔ انھوں نے اپنے نقطۂ نظر سے تکلیف یا اخلاقی و دینی ذمہ داریوں کو اتنا اہم قرار دیا کہ جس سے گو اللہ تعالیٰ کی قدرت و علم کے دائروں میں سمٹاؤ پیدا ہوتا ہے تاہم اس کے وصف عدل کو گزند نہیں پہنچتا۔

جبریہ اللہ تعالیٰ کے علم و قدرت کی وسعت و ہمہ گیری سے اتنا متاثر ہوئے کہ اس کے لیے ان کو انسانی قدرت و ارادہ کے دائروں کی کلیتہً نفی کرنا پڑی۔ اس طرح گو انھوں نے اللہ

علم و قدرت کی وسعتوں کو محدود اور سمٹا ہوا ہونے سے بچا لیا۔ مگر اس کے وصف عدل کی کوئی معقول توجیہ پیش کرنے سے قاصر رہے، اور یہ عقدۂ دشوار تر حل نہ کر پائے کہ اگر انسان اپنے عمل و ارادہ کے لحاظ سے مجبور رہے تو پھر تکلیف، جزا و سزا اور محاسبہ کے لیے کس عقلی اساس کی تعیین کی جا سکے گی۔

قدریہ اور جبریہ کے موقف سے یہ چیز بہر حال عیاں ہے کہ دونوں نے انسانی اعمال کو اللہ تعالیٰ کی صفات کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ دونوں نے اس سلسلہ میں کن صفات کو اہم قرار دیا ہے۔

معتزلہ کا اشکال یہ ہے کہ ایک طرف تو اللہ تعالیٰ کے وصف علم و قدرت اور عدل و توحید کی معنوی توجیہ پیش کرنا چاہتے ہیں اور دوسری طرف یہ چاہتے ہیں کہ انسان کی فکری و عملی تگ و تاز پر کسی طرح کی قدغن عائد نہ کی جائے۔ یہ انسان کو صرف مختار ہی نہیں مانتے بلکہ اپنے اعمال و افعال کا خالق بھی تسلیم کرتے ہیں۔

جہاں تک انسان کی عملی ذمہ داریوں کا تعلق ہے اشاعرہ کا اختلاف بنیادی یا عقلی نہیں بلکہ محض تعبیر و تشریح کا اختلاف ہے[۱]۔ ان کے نقطۂ نظر سے ہر ہر انسان اگرچہ اپنے اعمال کے لیے عنداللہ جوابدہ ہے مگر اس جوابدہی کی بنیاد تخلیق اعمال نہیں اکتساب اعمال ہے۔

علامہ ابن تیمیہ نے مسئلہ جبر و اضطرار کی پوری پوری چھان بین کی ہے اور ان تمام دلائل سے تعرض کیا ہے جو اس سلسلہ میں عموماً پیش کیے جاتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اسلام کھلے بندوں انسانی

۱۔ چنانچہ علماء نے اشعری کے کسب کے بارہ میں یہ مشہور قول نقل کیا ہے۔ ثلاثة اشیاء لاحقیقة لها۔ طفرة النظام واحوال ابی ہاشم و کسب الاشعری۔ تفصیل الاجمال فیما یجب اللہ من صفات الکمال مطبعۃ لمنار ص ۱۴۹۔ یعنی تین چیزیں ایسی ہیں جن کی کوئی حقیقت نہیں۔ نظام کا طفرہ۔ ابی ہاشم کے احوال اور اشعری کا نظریۂ کسب۔

اختیار کا قائل ہے۔ اور عقلاً جبر کی حیثیت اس سے زیادہ نہیں کہ یہ منجملہ ان مسائل کے ہے جن کو الحاد و زنادقہ کی بدعت طرازیوں نے جنم دیا ہے۔

فاطلاق القول بتکلیف ما لا یطاق من البدع الحادثۃ فی الاسلام کاطلاق القول بان العباد مجبورون علی افعالھم وقد اتفق سلف الامۃ وائمتھا علی انکار ذالک"[1]

سو تکلیف ما لا یطاق کے مسئلہ کو علی الاطلاق پیش کرنا اسی طرح اسلام میں بدعت طرازی کے مترادف ہے جس طرح انسان کے بارہ میں علی الاطلاق یہ کہنا کہ وہ اپنے اعمال میں مجبور و مضطر ہے۔ سلف اور ائمہ سب نے بالاتفاق اس کا انکار کیا ہے۔

علامہ ابن تیمیہ کی مسئلہ جبر سے متعلق تین تنقیحات۔ جبر کی اصطلاح گمراہ کن ہے

یہ اس مسئلہ کا تاریخی پہلو ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جہاں تک امت کے سیدھے سادے اور عمومی ذہن کا تعلق ہے اور ان ائمہ کبار کا تعلق ہے کہ جنھوں نے صحیح معنوں میں اسلامی روح کو سمجھا اور عامۃ الناس تک پہنچایا وہ بالاتفاق اس بات کے قائل تھے کہ اسلام انسانی اختیار کا زبردست داعی ہے اور اس کے نظام فکر میں جبر و اضطرار ایسی بدعت کے لیے کوئی گنجائش پائی نہیں جاتی۔

مسئلہ کا اصلی مزاج چونکہ عقلی ہے اس لیے خصوصیت سے ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ علامہ نے اس بحث میں کس دقت نظر کا ثبوت دیا ہے۔ اس سلسلہ میں علامہ نے تین اہم نکات پر تفصیل سے روشنی ڈالی ہے:

۱۔ لفظ جبر کا استعمال صرف یا بدعت ہی نہیں بلکہ غلط فہمی پیدا کرنے والا بھی ہے۔

۲۔ قدرت خالق اور قدرت مخلوق میں فرق و امتیاز کی نوعیت واضح ہے۔

۳۔ علم الٰہی جبر کو مستلزم نہیں!

جبر کی علی الاطلاق نفی کی صورت میں یہ لازم آتا ہے کہ اللہ تعالےٰ نے انسان کے نظام فکر و

۱۔ موافقۃ صحیح المنقول ج ۱، ص ۳۰۔

شعور کو کچھ اس طرح غیر متاثر پیدا کیا ہے کہ اس میں عادات، اور جبلی رجحانات تک کی دخل اندازی بھی گوارا نہیں اور اس کی تائید کے معنی یہ ہیں کہ ارادہ واختیار کی کوئی رمق اس میں موجود نہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ دونوں باتیں غلو پر مبنی ہیں۔ انسان بلاشبہ ایک خاص ماحول میں پیدا ہوتا ہے۔ خاص طرح کی ذہنی ساخت لے کر آتا ہے اور متعین مزاج رکھتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان مجبوریوں کے پہلو بہ پہلو اس میں جدت وتخلیق کی بے پناہ صلاحیتیں بھی ہیں۔ اس بنا پر بقول علامہ کے قدما نے سرے سے اس اصطلاح ہی کو گمراہ کن قرار دیا ہے۔ چنانچہ بقیہ بن ولید نے جب زبیدی اور اوزاعی سے جبر کے بارہ میں استصواب کیا تو زبیدی کا جواب یہ تھا

ان اللہ اعظم، وقدرتہ اعظم، من ان یجبر او یعضل ولکن یقضی ویقدر ویخلق ویجبل عبدہ علی ما احب۔

اللہ تعالیٰ کی شان اور قدرت اس سے کہیں بلند تر ہے کہ انسان کو مجبور کر کے رکھ دے۔ یا اس کے کاموں میں رکاوٹ پیدا کرے۔ ہاں وہ مرتبۂ علم میں قضا و قدر کا ایک نقشہ ضرور ترتیب دیتا ہے اسی طرح وہ انسان کو پیدا ضرور کرتا ہے۔ اور حسب پسند انھیں بعض جبلی خصائص سے بہرہ مند بھی کرتا ہے۔

اوزاعی نے کہا:

ما اعرف للجبر اصلاً من القرآن والسنۃ فاھاب ان اقول ذالک ولکن القضاء والقدر والخلق والجبل۔[1]

میں کتاب وسنت میں جبر کا لفظ نہیں پاتا اس لیے اس کے نفیاً یا اثباتاً استعمال سے ڈرتا ہوں۔ لیکن اتنا کہہ سکتا ہوں کہ کتاب وسنت میں جو مذکور ہے وہ قضا و قدر، خلق وجبل کے الفاظ ہیں۔

۱۔ موافقہ صحیح المنقول ج ۱، ص ۲۶۔ ایضاً ص ۳۶

'جبل' کے معنی یہ ہیں کہ اللہ تعالیٰ جہاں ہر شخص کو پیدا کرتا اور جسم و قالب کا ایک خاص سانچہ عطا کرتا ہے وہاں ہر ایک انسان کو کچھ جبلی رجحانات اور فطری خصائص یا مزاج سے بھی بہرہ مند کرتا ہے۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں الشیخ عبدالقیس کے بارہ میں ہے:

ان فیك اللہ الحلم والاناۃ فقال اخلقین تخلقت بھما۔ ام خلقن جبلت علیھما۔ فقال بل خلقین جبلت علیھما۔[1]

تم میں دو خصلتیں ایسی ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے۔ ایک حلم دوسرے صبر و ثبات۔ اس نے پوچھا یا رسول اللہ کیا یہ ایسی دو خصلتیں ہیں جنھیں میں نے اختیار کیا ہے۔ یا ایسی ہیں کہ جن کو میری جبلت میں سمو دیا گیا ہے۔ آپؐ نے فرمایا بلکہ یہ ایسی دو خصلتیں ہیں جن کو تمہارے ضمیر میں رکھ دیا گیا ہے۔

اور انھیں معنوں میں حضرت علیؓ کے یہ مشہور دعائیہ کلمات ہیں

اللھم داحی المدحوات فاطر المسموکات۔ جبار القلوب علی فطرتھا شقیھا و سعیدھا۔[1]

ان عبارتوں کو نقل کرنے سے علامہ کی غرض یہ ہے کہ 'جبر' کے معنوں میں حق و باطل کی دوگونہ آمیزش ہے۔ حق یہ ہے کہ انسان مطلقاً مختار نہیں۔ اس میں ساخت مزاج اور عادات و خصائل کی مجبوریاں بھی ہیں۔ اور باطل کا پہلو یہ ہے کہ ارادہ و تعقل کی کارفرمائیاں اس لائق ہیں کہ عادات و خصائل کے جبر کو توڑ کے رکھ دیں۔ اور اختیار کے حسین و جمیل سانچوں میں ڈھال دیں۔ لہٰذا مناسب یہ ہے کہ کوئی ایسی جامع اصطلاح استعمال کی جائے کہ جس میں مسئلہ کے یہ دونوں رخ واضح ہوں۔

۱۔ موافقہ صحیح المنقول ج ۱، ص ۱۰۵

جبر و اختیار میں نسبت تضاد نہیں۔ ایک اہم غلطی کی نشاندہی

غور کیجیے تو معلوم ہو گا کہ زبیدی اور اوزاعی نے بڑے کام کی بات کہی ہے۔ انسانی کردار و سیرت کی تشکیل کا مسئلہ اس پر موقوف نہیں کہ اس کو جبر و اختیار کے دو ٹوک خانوں میں تقسیم کر دیا جائے بلکہ اصل مسئلہ یہ ہے کہ انسان شعور و ادراک کے بل بوتے پر اس جبر کے خلاف نبرد آزما ہو جو اس کی ترقی کی راہ میں حائل ہے اور اپنے اعمال، تگ و دو اور خصائل کو اس طرح منظم کرے اور اس طرح اختیار و دانش کے حدود میں لائے کہ جس سے شخصیت و سیرت کے مضمرات ارتقاء نکھر کر سامنے آجائیں۔ ٹھیک اسی نہج سے اختیار و دانش کو جب تک جبر و اضطرار کے سانچوں میں ڈھالا نہیں جائے گا۔ کوئی بھی مستحکم و استوار کردار معرض ظہور میں نہ آسکے گا۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہنا چاہیے کہ علامہ اور قدماء کے نقطۂ نظر سے جبر و اختیار دو متضاد اور بالکل ہی الگ عناصر نہیں بلکہ انسانی انا کے دو ضروری جزو ترکیبی ہیں کہ جن سے مل کر کردار، سیرت اور عمل کی معجزہ طرازیاں ظہور میں آتی ہیں۔

متکلمین اسلام نے اس بحث میں اس اہم نکتہ کو ملحوظ نہیں رکھا کہ جبر و اختیار میں نسبت تضاد نہیں۔ اصل اشکال یہ نہیں کہ انسان یا مختار ہے اور یا مجبور، بلکہ اصل اشکال یہ ہے کہ جبر کو کیونکر اختیار میں بدلا جائے اور اختیار پر کس طرح جبر کی چھاپ لگائی جائے۔

ان میں تضاد کا تصور دراصل اس نسبت تقابل سے ابھرتا ہے جو کائنات اور انسان میں وقوع پذیر ہے۔ بلاشبہ یہ عالم مادی اور یہ کارخانہ ہست و بود تمام تر جبر کی استواریوں پر قائم ہے۔ یہی نہیں اسی جبر پر تمام علوم و فنون کا دارومدار ہے اور اگر خدا نخواستہ قوانین فطرت جبر و اضطرار کے خطوط پر گام فرسا ہونا چھوڑ دیں تو نظام عالم میں ایک زلزلہ سا آجائے۔ اس صورت میں کوئی علم اور کوئی فن قطعی نہ رہے۔ نہ علم النجوم پر اعتماد رہے اور نہ سائنس کے تجربات ان یقین افروزیوں سے بہرہ مند ہو سکیں۔ جس کا صاف صاف مطلب

یہ ہے کہ عالم مادی کو قائم و باقی رکھنے کے لیے جبر و اضطرار کا وجود ایک نعمت سے کم نہیں لیکن انسان میں آکر مادیت میں ایک اور لطیف عنصر کا اضافہ ہو جاتا ہے جسے ہم ارادہ و اختیار طرفہ طرازیوں سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس عنصر کا کام یہ ہے کہ کائنات کو جبر جمود سے نکال کر حرکت سے روشناس کرے اور تخلیق و ابداع کے نئے نئے نقشے ترتیب دے۔ تہذیب و تمدن کے حسین و جمیل مرقعے تیار کرے اور اخلاق و سیرت کے اعلیٰ نمونوں میں اضافہ کرے۔ ظاہر ہے کہ ارادہ و اختیار کا یہ جدید عنصر جبر سے بالکل ہی علیحدہ اور الگ تھلگ شئ نہیں۔ بلکہ اسی کا ایک تتمہ ہے اور اپنی تمام کارفرمائیوں میں اس کا محتاج ہے۔ اس حقیقت کو یوں سمجھنے کی کوشش کیجیے کہ اختیار و ارادہ کا ہیولیٰ جبر و اضطرار ہی کے گوشت پوست سے بنا ہے۔ اس لیے کسی طرح بھی اس سے کلیتہً بے نیاز نہیں رہ سکتا۔ یہی وجہ ہے اختیار جب بھی پایا جائے گا اور جہاں بھی پایا جائے گا۔ وہاں کسی نہ کسی مقدار میں جبر کا ہونا ضروری ہے۔ گویا جبر و اختیار اصل بحث جبر و اختیار کی نہیں بلکہ حدود (Limitations) اور تناسب (Proposition) کی ہے۔

علامہ نے امام اوزاعی کے موقف کی پُرزور تائید کی ہے کیونکہ یہ جب لفظ "جبر" کے علی الاطلاق کو نفیاً و اثباتاً غلط سمجھتے ہیں تو اسی لیے کہ ان کے نزدیک انسان کا کوئی عمل بھی جبر و اختیار کے الگ الگ خانوں میں تقسیم پذیر نہیں۔ بلکہ ہر ہر عمل اختیار کے پہلو بہ پہلو جبر کی استواریاں بھی لیے ہوئے ہے۔[1] مثلاً اگر ہم کسی سمت قدم بڑھاتے ہیں تو یہ خالصتہً ہمارے اختیار کی بات ہے۔ لیکن چلنے کی یہ صلاحیتیں کس نے بخشی ہیں؟ ہم بولتے ہیں تو یقیناً اس کے پیچھے ہمارا ارادہ کارفرما ہے۔ لیکن حنجرہ و لب کے درمیان جو تعلق نطق و گویائی پر منتج ہوتا ہے وہ ہمارا پیدا کردہ نہیں۔ اسی طرح ہم اپنے ہاتھوں سے

۱۔ موافقۃ صحیح المنقول، ج ۱، ص ۳۷

جب کوئی نقش بناتے ہیں اور قلم ورنگ کی مدد سے کسی تصور کو صفحۂ قرطاس پر منتقل کرتے ہیں تو تصویر کا یہ بنانا اور سنوارنا یکسر ہماری صلاحیت فن کا رہین منت ہے۔ مگر ذوق کو ہم نے پیدا نہیں کیا۔ ذوق کی تخلیق بھی ہماری نہیں۔ اور اسی طرح ہاتھوں میں اور ارادہ میں جو لپک جھتی ہے اس کو بھی ہم نے جنم نہیں دیا۔ اس سے بھی آگے بڑھ کر کہنا چاہیے کہ خود ارادہ کی تخلیقی صلاحیتوں سے ہم شب و روز بے شمار فائدے اٹھاتے ہیں مگر یہ خلاق و فعال عنصر جس میکانکی ترکیب (Mechanism) کا نتیجہ ہے وہ ہمارا پیدا کردہ کب ہے؟

اس تفصیل کے معنی یہ ہیں کہ عمل اور فن و ہنر کی تمام معجزہ طرازیاں اس بنا پر ہیں کہ اللہ تعالےٰ نے پہلے سے کائنات کو قوانین، نظام اور تعلیل و تسبیب کی جابرانہ زنجیروں میں جکڑ رکھا ہے کہ جن میں کبھی خلل رونما نہیں ہوتا ورنہ تنہا اختیار کا کیا مصرف ہو سکتا تھا۔

جبر سے متعلق ایک سفسطہ اور اس کا جواب

جبر کی تائید میں جس سفسطہ سے عموماً زیادہ کام لیا جاتا ہے وہ قدرت مخلوق اور قدرت خالق میں فرق و امتیاز کے حدود کی عدم تعیین سے ابھرتی ہے۔ مثلاً جبریہ کے حق میں جس مایۂ ناز دلیل کو رازی نے بیان کیا ہے وہ کچھ اس طرح کے مقدمات سے ترتیب پذیر ہے کہ فرض کیجیے کہ اللہ تعالےٰ ایک خاص شئ کو حرکت دینا چاہتے ہیں، اور اسی شیئ کو انسان چاہتا ہے کہ ساکن و راکد رہے۔ اس کش مکش کا منطقی طور پر ایک نتیجہ تو یہ نکل سکتا ہے کہ دونوں اپنے ارادوں میں ناکام رہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ محال ہے۔ دوسری صورت یہ ہو سکتی ہے کہ دونوں کامیاب رہیں۔ یہ بھی استحالہ سے خالی نہیں۔ اس لیے کہ حرکت و سکون میں نسبت ضدین کی ہے۔ جن کا باہم جمع ہونا صحیح نہیں۔ تیسری صورت یہ باقی رہ جاتی ہے کہ ان میں ایک کامیاب ہو اور ایک ناکام ہو۔ یہ اس بنا پر محال ہے کہ قدرت عبد اور قدرت معبود، اقتضاء وجود کے اعتبار سے برابر ہیں۔ لہذا

دونوں میں سے کس کو ترجیح ہو۔ یہ سوال حل نہ ہو سکے گا۔"[1]

ان استحالوں کو استدلال میں ابھار کر پیش کرنے سے جبریہ کی غرض یہ ہے کہ مسئلہ زیر بحث میں اشکال کی یہ پیچیدگیاں محض اس بنا پر پیدا ہوتی ہیں کہ ہم دونوں قدرتوں کو مؤثر مانتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی قدرت کو بھی اور اس کے بندوں کی قدرت و استطاعت کو بھی۔ یعنی ایک طرف تو ہم اللہ تعالیٰ کے بارہ میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اس کی قدرت کا دائرہ مقدورات کی ہر ہر نوعیت کو اپنی آغوش میں لیے ہوئے ہے۔ اور کوئی شئے بھی اس کے احاطۂ اختیار سے باہر نہیں۔ اور دوسری طرف اس حقیقت کو بھی تسلیم کرتے ہیں کہ انسان اپنے دائرہ اعمال میں آزادانہ اختیار رکھتا ہے اور نئے نئے مقدورات کی تخلیق پر قادر ہے۔ یہ کھلا ہوا تناقض ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ کی قدرت کو وسیع تر اور حاوی تر مانا جائے گا تو انسانی قدرت و استطاعت کی لا محالہ نفی کرنا پڑے گی۔ اور اگر انسانی قدرت و استطاعت کے حلقوں کو پھیلانا مقصود ہے تاکہ اس کی تکلیف و ذمہ داری کی کوئی توجیہہ پیش کی جا سکے تو اس کے لیے اللہ تعالیٰ کی قدرت میں سمٹاؤ پیدا ہونا ضروری ہے۔

اس دلیل میں کیا پیچ ہے؟ علامہ نے اس کو ایک ہی نظر میں بھانپ لیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ترتیب مقدمات میں اتنے سارے استحالوں کو پیدا کرنے کا موجب یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت و جلال کو ماننے کے ساتھ ساتھ انسان کو بھی اختیار و ارادہ کی صلاحیتوں سے بہرہ مند تسلیم کیا گیا ہے۔ بلکہ تناقض ارادوں میں ہے۔[2] یعنی خواہ مخواہ یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اور انسان کے ارادہ میں نسبت تضاد ہے اور یہ کہ دونوں کا ہدف ہی ایک "مقدور" ہے جس پر زور آزمائی ہو رہی ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ نہیں۔ ارادوں میں

۱۔ موافقہ صحیح المنقول، ج ۱، ص ۷۵

۲۔ ایضاً، ص ۶۴، ۷۰

تناقض و تضاد اس وقت ابھرتا جب دونوں کو رب مان لیا جاتا اور دونوں کے بارہ میں یہ تسلیم کر لیا جاتا کہ ان کا "مقدور" یا ہدف قدرت ایک ہی شئی ہے۔ لیکن اگر عقیدہ کی نوعیت یہ ہو کہ خود اللہ تعالےٰ نے انسان کو قدرت و استطاعت بخشی ہے۔ اپنے اعمال و افعال کا ذمہ دار قرار دیا ہے تو اس صورت میں اللہ تعالےٰ کی قدرت اپنے بندوں کی قدرت سے نہ متصادم ہوتی ہے اور نہ متعرض۔ زیادہ سبجھے ہوئے انداز میں یوں کہنا چاہیے کہ اس کے بندے جو کچھ چاہتے ہیں وہی اللہ کی مشیت کا اقتضار بھی ہے۔
وما تشاءون الا ان یشاء اللہ رب العلمین ۲۹ اور تم کچھ بھی نہیں چاہ سکتے۔ مگر جو خدا کو منظور ہو۔

اسی نے اس خود کار اور خود آگاہ مشین کو پیدا کیا ہے جسے ہم حضرت انسان کہتے ہیں۔ اور اسی کی حکمت بالغہ نے اس میں قوت و ارادہ کے ایسے کل پرزے رکھے ہیں جن کے بل پر یہ اپنے بنانے والے کے منشاء کے عین مطابق عمل و فعل کے بوقلموں نمونوں کو ڈھالتا رہتا ہے۔

"تم خوب جان لو کہ (آخرت کے مقابلہ میں) دنیوی حیات محض لہو و لعب اور (ایک ظاہری) زینت اور باہم ایک دوسرے پر فخر کرنا اور اموال اور اولاد میں ایک دوسرے سے زیادہ بتلانا ہے جیسے مینہ (برستا) ہے کہ اس کی پیداوار (کھیتی) کاشتکاروں کو اچھی معلوم ہوتی ہے۔ پھر وہ خشک ہو جاتی ہے پھر اس کو تو زرد دیکھتا ہے پھر وہ چورا چورا ہو جاتی ہے اور آخرت (کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں عذاب شدید ہے اور یہ خدا کی طرف سے مغفرت اور رضا مندی ہے اور دنیوی زندگانی محض دھوکے کا اسباب ہے۔" "سورۂ الحدید"

ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ

عربی زبان کی اہمیّت

عربی زبان کو بجا طور پر ام الالسنہ کہا جاتا ہے۔ یہ زبان اپنی وسعت، لچک اور گیرائی کے لحاظ سے دنیا کی تمام دوسری زبانوں پر تفوق رکھتی ہے۔ اس موضوع پر مسلم اور غیر مسلم ارباب تحقیق اور ماہرین لسانیات نے بہت کچھ لکھا ہے۔ لیکن ابھی بہت کچھ لکھنے کی گنجائش بھی ہے۔ مضمون ذیل اسی نقطۂ نظر کے ماتحت شائع کیا جا رہا ہے۔

عربی زبان دنیا کی اہم زبانوں میں سے ہے اور اس کی اہمیت کے کئی پہلو ہیں: مذہبی، تاریخی، علمی اور سیاسی۔ مضمون ہذا میں ان ہی مختلف پہلوؤں پر اجمالی نظر ڈالی گئی ہے۔

عربی زبان کی مذہبی حیثیت

عربی زبان سب سے پہلے اس لحاظ سے اہم ہے کہ وہ اہل اسلام کی مذہبی زبان ہے یعنی مسلمانوں کا دستور العمل یعنی قرآن مجید عربی زبان میں ہے اور ان کے ہادیٔ مرسل (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کی زبان بھی عربی تھی۔ لہذا رسول کریمؐ کی احادیث کے مجموعے بھی عربی زبان ہی میں مدوّن ہوئے۔ اقطاع عالم کے مسلمان باشندوں کی ملکی یا قومی زبان خواہ کچھ ہو مگر مذہب ان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں اس قدر دخیل ہے کہ انھیں عربی زبان سے کسی نہ کسی طرح ضرور ہی واسطہ پڑتا ہے۔ مثلاً نماز پنجگانہ عربی میں ادا ہوتی ہے۔ مسلمان باہمی ملاقات کے وقت عربی میں علیک سلیک کرتے ہیں۔ اگرچہ دنیا کی اکثر اسلامی اور غیر اسلامی زبانوں میں قرآن شریف کے ترجمے ہو چکے ہیں، مگر مسلمانوں کے ہاں اس کی تلاوت ہر جگہ اصل عربی

میں ہوتی ہے۔ جب کسی مسلمان گھرانے میں بچہ پیدا ہوتا ہے تو اس کے کان میں سب سے پہلے عربی زبان کے یہ الفاظ پھونکے جاتے ہیں: لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ۔ اور یہی وہ کلمۂ طیبہ ہے جو مرتے وقت بھی ہر مومن کے ہونٹوں پر ہونا چاہیے۔ غرضیکہ روئے زمین کے مسلمانوں کی خواہ کوئی نسل یا بولی ہو، ان کی زبان اور ان کے کان عربی سے کم و بیش ضرور آشنا ہوتے ہیں۔

عربی زبان کا علم ان لوگوں کے لیے بھی ازبس ضروری ہے جو مذہب اسلام کا بنظر غائر محققانہ مطالعہ کرنا چاہتے ہوں۔ کیونکہ نہ صرف قرآن و حدیث جو اسلام کے اساسی ارکان ہیں عربی زبان میں ہیں بلکہ باقی مذہبی علوم بھی جو ان کے تابع ہیں یا ان سے ماخوذ ہیں سب سے پہلے عربی ہی میں مدوّن ہوئے تھے۔ چونکہ مسلمانوں کی زندگی کے تمام اخلاقی، معاشری، تمدنی اور سیاسی شعبے مذہبی عقائد اور شرعی احکام سے کم و بیش متاثر ہوئے ہیں لہذا جو محقق بھی مسلمانوں کے عقائد و اعمال اور ان کے ہر قسم کے کردار کے اسباب و محرکات کو دریافت کرنا چاہے اس کے لیے ازبس ضروری ہے کہ وہ اسلام کے سرچشموں اور اس کی شریعت کے اصلی ماخذوں کی طرف رجوع کرے جو عربی زبان میں ہیں۔ عربی زبان جاننے کے بغیر کوئی شخص اسلام کے سرچشموں تک براہ راست نہیں پہنچ سکتا اور نہ ہی وہ اسلام کی حقیقی روح کو کماحقہٗ سمجھنے کی امید کر سکتا ہے۔ عربی زبان کے جو تراجم دنیا کی دیگر زبانوں میں ہوئے ہیں وہ عربی مذہبی لٹریچر کی بے پایاں وسعت کے مقابلہ میں اس قدر کم ہیں کہ وہ ہمیں اصل ذخیرہ سے ہرگز مستغنی نہیں کر سکتے۔ لہذا اہل اسلام کی ذہنیت کو سمجھنے، ان کے عقائد کی تہ تک پہنچنے اور ان مذہبی اور اخلاقی اصول کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے جن کی پابندی کو وہ اپنے لیے ذریعۂ نجات سمجھتے ہیں، ہمیں لامحالہ عربی مصادر کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔

اگرچہ عجمی ملکوں میں عربی کی حیثیت ایک غیر زبان کی ہے مگر وہاں بھی علماء اسلام کا ایک گروہ موجود ہے جو عربی زبان کے درس و تدریس میں مصروف رہتا ہے۔ چونکہ عام مسلمان

ان ہی عربی دان علماء سے اپنے دین کا علم حاصل کرتے ہیں اس لیے ان کے واسطہ سے عوام کے دل و دماغ بھی عربی زبان کے اثر و نفوذ کو قبول کر لیتے ہیں۔

عربی زبان کا علمی پہلو

اس میں کچھ کلام نہیں کہ ان اسباب میں سے جو عربی زبان کو اہم بناتے ہیں اس کی مذہبی حیثیت سب سے زیادہ نمایاں ہے، اور اوّلیت کا درجہ رکھتی ہے مگر عربی کی اہمیت اس کی مذہبی حیثیت میں منحصر نہیں ہے۔ بلکہ امتداد زمانہ سے اس کی اور بہت سی حیثیتیں پیدا ہو گئی ہیں، اور تاریخی ارتقاء سے اس کی اہمیت کے کئی دیگر پہلو وجود میں آ گئے ہیں، لہذا عربی لٹریچر جو گذشتہ چودہ صدیوں میں پیدا ہوا ہے وہ تاریخی، لسانی اور ادبی نقطۂ نظر سے بھی درس و مطالعہ کا بدرجۂ اتم مستحق ہے۔ عربوں کی فتوحات کے ساتھ ساتھ جب ان کی زبان بھی اطراف عالم میں دور دور تک پھیل گئی اور ان کی وسیع سلطنت کی سرکاری زبان بن گئی اور بعد ازاں مذہبی اور دنیوی علوم کی تدوین اور یونانی فلسفہ و حکمت کے تراجم سے عربی کا دامن مالامال ہو گیا تو عربی تمام عالم اسلام کی علمی زبان بن گئی اور رفتہ رفتہ اس میں تمام علوم و فنون کے خزانے جمع ہو گئے۔

عربی زبان کی تاریخی اہمیت

عربوں نے اپنی ملکی اور سیاسی تاریخ نہایت شوق اور محنت سے قلمبند کی ہے اور عربی زبان میں تاریخی معلومات کا جو وسیع ذخیرہ موجود ہے وہ تاریخ عالم کی سیاسی اور تمدنی تاریخ کی تدوین میں بہت مفید ثابت ہوا ہے۔ مگر عربی تاریخی لٹریچر کی اہمیت محض اس کی ضخامت اور وسعت میں پوشیدہ نہیں ہے بلکہ وہ اس وجہ سے اہم ہے کہ اس لٹریچر میں اس قوم کی تاریخ محفوظ ہے جو کئی صدیوں تک متمدن دنیا کے ایک وسیع و عریض حصے پر حکمرانی کر چکی ہے اور ایک مدت تک تہذیب و تمدن کی علمبردار رہ چکی ہے۔ یہ وہ قوم ہے جس نے قدماء کے علوم و فنون کو ضائع ہونے سے بچایا اور پھر ان میں قابل قدر اضافہ کر کے ہم تک پہنچایا۔

دنیا کی کوئی تاریخ اس وقت تک مکمل نہیں سمجھی جا سکتی جب تک کہ اس میں عربوں کا اور ان کے کارناموں کا ذکر نہ ہو، اور یہ بات ظاہر ہے کہ عربوں کی تاریخ صرف عربی مصادر ہی سے اخذ کی جا سکتی ہے۔

عربی مؤرخوں نے صرف مسلمان قوموں ہی کی تاریخ کو ضبط نہیں کیا بلکہ عربی زبان میں دیگر اقوام اور مذاہب کی تاریخ بھی مسطور ہے۔ مثلاً البیرونی نے اپنی کتاب الہند میں ہندئے قدیم علوم و فنون کے متعلق جو قیمتی معلومات جمع کی ہیں انھیں عہد حاضر کے علماء بڑی قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ چنانچہ جرمن مورخ فون رانکے کا قول ہے کہ لاطینی کو مستثنیٰ کرنے کے بعد علم تاریخ کے نقطۂ نظر سے دنیا کی تمام زبانوں میں عربی سب سے اہم ہے۔ اسی پروفیسر رابرٹ فلنٹ نے اپنی تاریخ "فلسفۂ تاریخ" (مطبوعہ ایڈنبرا، ۱۸۹۳ء) میں لکھا ہے کہ:

"اس بات کو فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ قرون وسطیٰ میں عیسائی تمدن کے پہلو بہ پہلو اسلامی تمدن بھی موجود تھا اور عیسائی مورخین کے ساتھ ساتھ مسلمان مورخین بھی مصروف عمل تھے۔ اس عہد کے مسیحی ملک دنیا کا ایک حصہ ہی تو تھے جن کو پورے طور پر سمجھنا دنیائے اسلام کے سمجھنے کے بغیر ناممکن ہے۔ یہ بات وثوق کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ہماری عمومی تاریخیں، تمدن کی تاریخیں اور فلسفۂ تاریخ کی کتابیں اس وجہ سے ناقص ہیں کہ ان کے مصنفین کا علم تاریخ اسلام کے بارے میں ناقص تھا۔ علماء کی کوئی جماعت فن تاریخ کی اتنی خدمت سرانجام نہیں دے سکتی جتنی وہ جماعت جسے عربی تاریخوں تک رسائی حاصل ہے، اور جو ان سے استفادہ کر سکتی ہے۔ مسلم مورخین کے قلم سے اسلامی ملکوں کی تاریخیں بھی اسی شرح و بسط کے ساتھ لکھی گئی ہیں جس تفصیل کے ساتھ مسیحی ملکوں کی تاریخیں قرون وسطیٰ میں قلمبند ہوئی تھیں۔ لہٰذا عالم اسلام کے متعلق تفصیلی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں اور تعلیم یافتہ طبقہ کے علمی ورثہ میں شامل کی جا سکتی ہیں۔"

پروفیسر فلنٹ نے عربی دان علماء سے فن تاریخ کی جس خدمت کی خواہش ظاہر کی ہے اس کی صورت یہ ہے کہ پہلے اہم عربی مولفات کو جو ابھی تک طبع نہیں ہوئیں چھاپ کر شائع کر دیا جائے اور بعد ازاں چیدہ چیدہ کتابوں کا دوسری اہم زبانوں میں ترجمہ کر دیا جائے تاکہ دیگر قومیں بھی اسلامی ملکوں کی تاریخ سے آگاہ ہوسکیں۔ اس قسم کے تراجم بے حد سودمند ثابت ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر مقدمہ ابن خلدون کو لیجیے اگر فرانسیسی مستشرق دی سلین اسے فرانسیسی زبان میں منتقل نہ کرتا تو پروفیسر فلنٹ اور دوسرے مغربی فضلاء ابن خلدون کے خیالات اور آراء سے ناآشنا رہتے۔

عربی زبان کی اہمیت: تاریخ العلوم کے لحاظ سے

عربی زبان تاریخ العلوم کے لحاظ سے بھی ایسی ہی اہم ہے جیسی کہ سیاسی تاریخ کے لحاظ سے اور تقریباً ان ہی وجوہات کی بنا پر جن کا فصل بالا میں ذکر ہوا۔ علوم وفنون کی ابتداء اور ان کے ارتقاء کی تاریخ نے زمانہ حال میں ایک دلچسپ اور مستقل علم کی صورت اختیار کر لی ہے جس کے مطالعہ سے نہایت مفید نتائج حاصل ہوتے ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ مغربی مصنفوں کے قلم سے علوم وفنون کی جو تاریخیں نکلتی ہیں ان کی بالعموم یہ کیفیت ہے کہ وہ یونان اور روم کا ذکر کرنے کے بعد فوراً یورپ کے عہد حاضر کی طرف آ نکلتے ہیں اور عربوں کے علمی اور فنی کارناموں کا بالکل ذکر نہیں کرتے حالانکہ وہ عرب ہی تھے جنھوں نے علوم وفنون کو قرون وسطیٰ میں زندہ رکھا جب کہ یورپ ابھی غفلت کی نیند سو رہا تھا۔ اس فروگذاشت کی وجہ بیشتر یہ ہے کہ عربوں کے علوم عربی زبان میں مدوّن ہیں اور زبان کی ناواقفیت کی وجہ سے عام مغربی مصنفین کی ان تک رسائی نہیں۔

قرون وسطیٰ میں عربوں نے مختلف علوم وفنون کو فروغ دیا اور ان میں جو برگ وبار پیدا کیے اس کی تحقیق اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک کہ محقق عربی زبان سے واقف نہ ہو۔ مسلمانوں کا علمی سرمایہ بیشتر عربی زبان ہی میں ہے، کیونکہ صدیوں تک نہ صرف عرب لوگ اپنی

علمی تصانیف عربی ہی میں لکھتے رہے بلکہ دیگر مسلم اور غیر مسلم اقوام نے بھی جنھوں نے عربی تمدن کے اثر سے عربی زبان اختیار کرلی تھی عربی ہی کو اظہار خیال کا ذریعہ بنایا جو نہ صرف اسلامی معاشرہ کی مذہبی زبان تھی بلکہ اس زمانے کی سرکاری اور بین الاقوامی علمی زبان بھی تھی۔ مثلاً فارابی اور ابن سینا اصلاً ترک تھے مگر فلسفہ، حکمت، طب اور موسیقی میں ان کی تمام تصانیف عربی میں ہیں۔ اسی طرح عمر خیام نے جو دنیا میں محض ایک فارسی شاعر کی حیثیت سے مشہور ہے، اپنا الجبرا عربی ہی میں لکھا تھا۔ ابوالایان البیرونی خوارزم (خیوا) کے ملک میں پیدا ہوا تھا مگر اس نے اپنی تمام علمی کتابیں عربی میں لکھیں۔

یہی حال اس عہد کے اور سینکڑوں اساطین علم کا ہے جن میں بہت سے یہودی اور مسیحی علماء بھی شامل ہیں۔ الغرض قرون وسطیٰ کے بہترین دل و دماغ رکھنے والے ارباب دانش کی دماغی کاوش اور ادبی نگارش اور ان کی تحقیقات کے نتائج ایک ایسے خزانے میں جمع ہو گئے ہیں جن کی کنجی عربی زبان میں ہے۔

ایک جرمن فاضل یوحنا بیکمن عربوں کے علمی کارناموں کا اور اس ضمن میں عربی زبان کی اہمیت کا یوں ذکر کرتے ہیں: "عرب کیا ہی شریف لوگ تھے۔ علم کے ایک بہت بڑے حصے کے لیے ہم ان کے ممنون ہیں۔ نیز بہت سی مفید اشیاء کے لیے جو انھوں نے ایجاد کیں، جو برکات اور فوائد ہم نے ان سے حاصل کیے ہیں ان کا اگر ہمیں پورا پورا علم حاصل ہو تو ہمیں اپنی ممنونیت کا اور بھی زیادہ احساس ہو۔ کس قدر افسوس کی بات ہے کہ ان کی کتابیں پڑی پڑی خاک ہو رہی ہیں اور کوئی نہیں جو ہمیں ان کے مضامین اور مطالب سے آگاہ کر سکے۔ یہ کس قدر شرم کی بات ہے کہ وہ لوگ جو اس وسیع زبان کے عالم ہیں ہمارے ملک میں مناسب قدردانی اور حوصلہ افزائی سے محروم ہیں۔ اگر مجھے بیس سال اور زندہ رہنے کی امید ہوتی اور میرے پاس عربی مخطوطات بھی کافی تعداد میں مہیا ہوتے تو میں ضرور عربی زبان سیکھتا۔"

بیکمن کی قسمت میں نہ تھا کہ وہ عربوں کے علمی لٹریچر سے استفادہ کی غرض سے عربی

زبان سیکھ سکتا مگر ہاں زمانۂ حال کا ایک ہمعصر فاضل اس بارے میں یعنی عربی زبان کی تحصیل میں زیادہ خوش نصیب ثابت ہوا ہے۔ میری مراد ڈاکٹر جارج سارٹن سے ہے جو ایک جامع تاریخ العلوم کے مؤلف ہیں اور کئی سال تک ہارورڈ یونیورسٹی میں مقیم رہ چکے ہیں۔ تحقیقات کے دوران میں ان پر یہ بات جلد واضح ہو گئی کہ جہاں تک قرون وسطیٰ کا تعلق ہے عربی زبان کے بغیر وہ اس عہد کی علمی تحقیق کا حق ادا نہیں کر سکتے۔ انھیں اس بات کا اتنا قوی احساس ہوا کہ انھوں نے بالآخر شام کا رخ کیا اور وہاں ایک سال قیام کر کے عربی میں استعداد پیدا کی تاکہ وہ عربی مؤلفات کو بذات خود پڑھ سکیں۔ واپسی پر انھوں نے عربی کی تحصیل کے آسان طریقہ پر ایک مفید رسالہ بھی تحریر کیا۔

عربی زبان میں مختلف علوم و فنون کے جو خزانے جمع ہو گئے تھے ان کی بنا پر عربی نے نہ صرف یورپ کے قرون وسطیٰ میں اپنی دھاک بٹھا رکھی تھی بلکہ عربی کی شہرت اور قدر و منزلت یورپ کے علمی حلقوں میں قرون وسطیٰ کے بعد بھی قائم رہی۔ چنانچہ جب انگلستان کی حکومت نے وہاں کے مشہور ادیب ڈاکٹر سموئیل جانسن (متوفی ۱۷۸۴ء) کے لیے ان کی علمی خدمات کے صلہ میں پنشن مقرر کی تو ڈاکٹر جانسن نے بصد حسرت کہا کہ "اگر یہ پنشن مجھے بیس سال پہلے ملتی تو میں مشرق جاتا اور پروفیسر پوکاک[1] کی طرح عربی سیکھتا۔"

عربی زبان کے تعلقات دیگر اسلامی زبانوں کے ساتھ

عربی زبان اس لحاظ سے بھی اہم ہے کہ دیگر اسلامی زبانوں مثل فارسی، ترکی، اردو، سواحلی، اور ملایا کی زبان کے ساتھ اس کے کم و بیش گہرے تعلقات ہیں۔ یہ تمام زبانیں

۱۔ پوکاک آکسفورڈ یونیورسٹی کے عربی زبان کے پہلے نامور پروفیسر تھے جنھوں نے اپنے زمانے میں عربی زبان اور عربی علوم کا خوب چرچا کیا۔ اور دیگر علمی خدمات کے علاوہ انھوں نے اندلسی فلسفی ابن طفیل کی تالیف "حی بن یقظان" کا لاطینی میں ترجمہ کیا اور اس کے فلسفہ سے اپنے ابناء وطن کو متعارف کرایا۔

عربی سے کم وبیش متاثر ہوئی ہیں۔ لہٰذا ان کی لغوی تحقیق میں اور ان کے ادبیات کو سمجھنے اور ان سے لطف اٹھانے کے لیے عربی زبان کا علم بہت مفید ہے۔ یہ زبانیں زیادہ تر ایسی اقوام کی ہیں جن کا مذہب اسلام ہے اور جن کا عربوں کے ساتھ براہِ راست تعلق رہا ہے۔ چنانچہ ان اقوام کی زبانوں میں کثرت سے عربی الفاظ داخل ہو چکے ہیں اور ان کے ادبیات بھی عربی اسالیب سے متاثر ہوئے ہیں۔ لہٰذا جس قدر کوئی شخص عربی زبان اور ادب سے واقف ہوگا اسی نسبت سے وہ ان زبانوں کے ادبیات سے زیادہ لطف اندوز ہو سکے گا۔

عربی اور فارسی کے تعلقات

جب عربوں نے ایران فتح کیا تو ایرانی قوم کی زندگی کا ہر ایک شعبہ اس سے کم وبیش متاثر ہوا۔ چنانچہ تین چار صدی تک عربی ملک ایران کی سرکاری اور علمی زبان کی حیثیت سے مروج رہی اور اس کے مقابلہ میں ملکی زبان دب گئی۔ چنانچہ چوتھی صدی ہجری تک فارسی میں علمی مضامین بیان کرنے کی صلاحیت پیدا نہیں ہوئی تھی، اور علمی حلقوں میں اسے کوئی خاص وقعت حاصل نہیں ہوئی تھی۔ چنانچہ ابوالریحان البیرونی (متوفی ۴۴۰ھ/۱۰۴۸ء) جو سلطان محمود غزنوی کا معاصر تھا اپنی 'کتاب الصیدلہ' میں عربی اور فارسی کی صلاحیتوں کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ:

والی لسان العرب نقلت العلوم	دنیا کے (تمام) ملکوں کے علوم عربوں کی زبان
من اقطار العالم فازدانت وحلت	میں منتقل ہو چکے ہیں جس سے ان علوم کو
فی الافئدۃ وسرت محاسن اللغۃ	چار چاند لگ گئے ہیں اور وہ لوگوں کے دلوں
منها فی الشرایین والاوردۃ و	میں اتر گئے ہیں۔ اور عربی زبان کے محاسن
وان کانت کل امۃ تستحلی لغتها	لوگوں کی شریانوں اور وریدوں میں سرایت
التی الفتها واعتادتها و	کر گئے ہیں۔ ہر ایک قوم اپنی ہی زبان کو شیریں

استعملتها فی مآربها مع الآفها و اشکالها
واقیس هذا بنفسی وهی مطبوعة علی
لغة لوخلد بها علم لاستغرب استغراب
البعیر علی المیزاب والزرافة علی العراب
ثم منتقلة الی العربیة والفارسیة فانا
فی کل واحدة دخیل ومتکلف والهجو
بالعربیة احب الی من المدح بالفارسیة
وسیعرف مصداق قولی من تامل کتاب
علم قد نقل الی الفارسی کیف ذهب
رونقه وکسف باله واسود وجهه و
زال الانتفاع به اولا تصلح هذه اللغة
الا للاخبار الکسرویة والاسمار اللیلیة۔

سمجھتی ہے جس سے وہ مانوس ہے اور جس کی وہ عادی ہے
اور جسے وہ اپنے دوستوں اور ہمسروں کے ساتھ اپنی ضروریات
میں استعمال کرتی ہے۔ پھر میں اپنے آپ پر قیاس کرتا ہوں
میری اپنی مادری زبان (خوارزمی) ایسی غیر مثقف ہے
کہ اگر اس میں کوئی علم مدون کیا جائے تو وہ ایسا ہی عجیب
غریب نظر آئے گا جیسا کہ وہ اونٹ جو کسی پرنالے پر ہو
یا وہ زرافہ جو اصل عربی گھوڑوں کے گلہ میں دیکھا
جائے۔ پھر عربی اور فارسی کو لیجیے۔ ان دونوں زبانوں میں
میری حیثیت ایک اجنبی اور متکلف کی ہے۔ اگر کوئی شخص
میری ہجو عربی میں کرے تو وہ ہجو مجھے اس مدح و ستائش سے
زیادہ عزیز اور پسندیدہ ہوگی جو فارسی میں کی جائے میرے
قول کی صداقت اس شخص پر فوراً واضح ہو جائے گی جو کسی
ایسی علمی کتاب پر نگاہ ڈالے جو فارسی میں ترجمہ کی گئی ہو تو وہ
دیکھے گا کہ اصل کی رونق جاتی رہی ہے۔ گویا اس کا منہ کالا
ہو گیا ہے اور اس سے استفادہ ناممکن ہو گیا ہے کیونکہ
یہ زبان صرف ایرانی داستانوں اور ان افسانوں ہی کے لیے
مناسب ہے جو لوگ راتوں کو سنایا کرتے ہیں۔

ایک مدت کی گمنامی کے بعد فارسی زبان نے آخر کار دوبارہ سر نکالا اور علمی لحاظ سے اس میں ایک حرکت پیدا ہوئی۔ ایرانی علماء نے عربی زبان کی مذہبی اور علمی کتابوں کو فارسی میں منتقل کرنا شروع کیا اور ان تراجم کے علاوہ مستقل تصانیف کی بھی ابتدا ہوئی۔ جس کا مجموعی طور پر یہ نتیجہ نکلا کہ کچھ عرصہ کے بعد فارسی زبان بھی مثقف ہو گئی اور اس نے دنیائے اسلام کی

ایک علمی زبان کی حیثیت حاصل کرلی۔

ایران کی جدید زبان یعنی فارسی اور ان کے لٹریچر کا نشوونما ہر پہلو سے عربی ادبیات اور عربی اسالیب بیان کے زیر اثر ہوا۔ یہاں تک کہ ایرانیوں نے اپنی زبان کی کتابت کے لیے پہلوی رسم الخط کو چھوڑ کر عربی رسم الخط یعنی نسخ اختیار کر لیا اور فارسی شاعروں نے ان بحروں اور اوزان کو اختیار کر لیا جو عربوں کے ہاں مروّج تھے۔ ایک مدّت تک وہ اصناف سخن اور مضامین میں بھی انہی کی پیروی کرتے رہے۔ نثر نگاروں کی زبان بھی عربی الفاظ سے بھرپور تھی۔ ایران کے نحویوں نے جب فارسی گریمر کی تدوین کی تو وہی اصطلاحات اختیار کرلیں جو عربی صرف ونحو کے لیے پہلے سے تجویز ہو چکی تھیں۔

ان ہی وجوہات سے پروفیسر براؤن اپنی 'لٹریری ہسٹری آف پرشیا' (جلد اوّل صفحہ ۹) میں لکھتے ہیں کہ: "مشرقی علوم کا آغاز میں نے ترکی زبان کے مطالعہ سے کیا مگر مجھے جلد ہی فارسی کی طرف توجہ کرنی پڑی کیونکہ ترکوں نے اپنا تمدّن اور اپنے اسالیب ادب ایران ہی سے لیے تھے مگر میں جلد ہی اس بات سے آگاہ ہوگیا کہ عربی زبان اور ادبیات اور عربی تمدّن کا علم حاصل کیے بغیر فارسی کی تحصیل کرنے والا شُد وبود سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔"

اگرچہ اہل ایران نے اپنے آپ کو رفتہ رفتہ عربی اثرات سے بہت حد تک آزاد کر لیا مگر جو عربی الفاظ صدیوں عربی تسلط کی وجہ سے ان کی زبان میں داخل ہو چکے تھے وہ زبان کا جزو لاینفک بن کر رہ گئے۔ چنانچہ فارسی زبان میں آج تک ایک کثیر تعداد عربی الفاظ کی موجود ہے جن کے صحیح مفہوم اور درست استعمال کے لیے عربی زبان کا جاننا ازبس ضروری ہے۔

اہل ایران اس حقیقت سے خوب آگاہ ہیں۔ چنانچہ ایران کے مدارس میں عربی ابتدائی درجوں ہی سے لازمی طور پر پڑھائی جاتی ہے اور اس کی تعلیم صرف ادب اور آرٹس کے طلبہ تک محدود نہیں بلکہ علمی اصطلاحات کی خاطر سے قانون، طب اور دیگر فنون کی درسگاہوں میں بھی لازمی ہے۔

کچھ مدت سے بعض ایرانی حلقوں میں اس بات کی کوشش ہو رہی ہے کہ فارسی زبان سے عربی عنصر

کو خارج کر دیا جائے اور چند مصنفوں نے" نامۂ خسرواں" جیسی اچھوتی کتابیں لکھ کر اس بارے میں عملی کوشش بھی کی ہے مگر انھیں چنداں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کیونکہ عربی عنصر صدیوں سے فارسی کے رگ و پے میں سرایت کر چکا ہے اور قدیم فارسی کے متروک الفاظ سے اہل ایران اس حد تک ناآشنا ہو چکے ہیں کہ ایسے الفاظ اب خود محتاج تشریح ہیں۔

یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ اہل ایران صدیوں تک مذہبی اور علمی تصانیف کے لیے عربی زبان کو کام میں لاتے رہے ہیں۔ جو نہ صرف عرب فاتحین کی بلکہ تمام عالم اسلام کی واحد مشترک علمی زبان تھی۔ چنانچہ پروفیسر براؤن نے اپنی تاریخ ادبیات ایران میں سینکڑوں ایسی عربی کتابوں کا ذکر کیا ہے جو خالصتاً ایرانی دل و دماغ کا نتیجہ ہیں۔ لہذا جو محقق ایرانیوں کی دماغی کاوش اور روح ایران کے مظاہر کا جامعیت کے ساتھ مطالعہ کرنا چاہے وہ اہل ایران کی عربی تصانیف کو نظر انداز نہیں کر سکتا۔ ان ہی وجوہات کی بنا پر اکثر اعلیٰ درس گاہوں میں فارسی ادبیات کی تحقیق کے سلسلہ میں عربی زبان کا جاننا لابدی سمجھا جاتا ہے۔ کیونکہ فتح اسلامی کے بعد ہر زمانہ کے ایرانی ادب میں عربی عنصر موجود ہے۔

عربی اور ترکی زبانوں کے باہمی تعلقات

ترکوں نے اسلامی اطوار اور ادبی اسالیب اولاً اہل ایران کے ذریعہ سے اخذ کیے اور ان کے ادب کا نشو و نما فارسی ادب کے زیر اثر ہوا۔ مگر خود فارسی زبان اور ادب میں عربی عنصر غالب تھا اس لیے یہ عنصر لامحالہ فارسی ادب کے توسط سے ترکی زبان اور ادب میں بھی منتقل ہو گیا۔ اس کے علاوہ مذہبی تعلقات کی وجہ سے بھی عربی زبان براہ راست ترکی زبان پر اثر انداز ہوئی۔ سلطنتِ عثمانیہ میں ابتدا ہی سے اسلامی قانون رائج تھا، لہذا فقہ اسلامی کا غائر مطالعہ کرنے، ایک عمدہ فقیہ بننے اور مذہبی مناصب پر فائز ہونے کے لیے عربی زبان کا علم ضروری تھا۔ خصوصاً جب سلطان سلیم کے عہد میں مصر بھی آل عثمان کی سلطنت میں شامل ہو گیا (۱۵۱۷ء) تو روم اور مصر کے علمی حلقوں میں ارتباط بڑھنے سے عربی تمدن کے اثرات ترکی سلطنت میں اور بھی رائج ہو گئے۔ یہاں تک کہ استنبول

عربی علوم کا ایک اہم مرکز بن گیا جہاں عربی دان علماء وفضلاء کی شاہانہ قدردانی ہوتی تھی۔ خود ترکوں کے ہاں عربی زبان کے بہت سے جیّد عالم اور مصنف پیدا ہوئے۔ مثلاً طاش کوبری زادہ مصنف 'مفتاح السعادۃ' و 'شقائق النعمانیہ' اور حاجی خلیفہ مولف 'کشف الظنون' وغیرہ۔

حلقہ اسلام میں داخل ہوتے ہی ترکوں نے اپنی زبان کی تحریر کے لیے عربی رسم الخط اختیار کر لیا تھا۔ چنانچہ ان کا دینی اور دنیوی لٹریچر جو انھوں نے گذشتہ چھ صدی میں پیدا کیا ہے عربی رسم الخط میں محفوظ ہے۔ اگرچہ ترکوں نے کچھ عرصہ سے عربی کی جگہ لاطینی رسم الخط اختیار کر لیا ہے مگر اس بات کی توقع عبث ہے کہ ان کا تمام گذشتہ لٹریچر جو مطبوعات اور مخطوطات کی صورت میں موجود ہے لاطینی حروف میں منتقل ہو سکے۔ لہٰذا اس ترکی لٹریچر کو پڑھنے اور سمجھنے کے لیے عربی رسم الخط اور عربی زبان کا جاننا ضروری ہے۔

عربی ایک زندہ زبان ہے

عبرانی، یونانی، لاطینی اور سنسکرت کی طرح عربی زبان کا شمار بھی دنیا کی کلاسیکی یعنی قدیم اور مہذب زبانوں میں ہوتا ہے جن کے اپنے اپنے قدیم اور وسیع ادبی خزانے ہیں۔ مذکورۂ بالا تمام زبانوں کا استعمال علمی اور روزمرہ کی ضرورتوں کے لیے متروک ہو چکا ہے اس لیے یہ بات ملحوظ خاطر رکھنی چاہیے کہ عربی اپنے وسیع اور متنوع لٹریچر کے لحاظ سے اگر ایک کلاسیکی زبان ہے تو اس کے ساتھ ہی وہ ایک زندہ اور جدید العہد زبان بھی ہے جو ایشیا اور افریقہ کے بہت سے ملکوں میں تحریری اور تقریری زبان کی حیثیت سے مستعمل ہے۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں: بلاد عرب، عراق، شام، فلسطین، اردن، مصر، طرابلس، لیبیا، تونس، الجزائر، مراکش، بلاد السودان، اور زنجبار۔ علاوہ بریں گذشتہ زمانے میں اندلس، صقلیہ، جزائر میورقہ منورقہ اور مڈغاسکر میں بھی عربی مروج رہی ہے۔ چنانچہ عربی اپنی وسعت مکانی اور دائرہ ترویج کے لحاظ سے دنیا کی تمام زبانوں میں انگریزی اور ہسپانوی سے اتر کر تیسرے درجہ پر ہے۔

یہ بات سچ ہے کہ خود بلاد عرب کے مختلف حصوں اور قبیلوں میں لسانی اختلاف پایا جاتا

ہے اور یہ اختلاف عربی ملکوں کی روزمرہ میں اور بھی نمایاں ہے مگر فصیح عربی جو تعلیم یافتہ لوگوں کے ہاں ادبی اور کاروباری ضروریات کے لیے مستعمل ہے اور جس میں کتابیں، رسالے اور اخبار چھپتے ہیں۔ تمام ملکوں میں یکساں ہے اور اصول لسانی اور ترکیب نحوی کے لحاظ سے یہ وہی زبان ہے جو قرآن کریم اور جاہلی شعراء کی زبان ہے۔ اگرچہ عربی زبان کئی ارتقائی دوروں سے گزر چکی ہے اور تمدن کی نیرنگیوں اور نئے علوم و فنون کے وجود میں آنے سے اس کے ذخیرۂ الفاظ میں تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں مگر اس سے زبان کی ساخت اور اس کے بنیادی الفاظ میں کوئی فرق نہیں آیا۔ لہٰذا باوجود قدیم العہد ہونے کے عربی زمانۂ حال کی زندہ اور مہذب زبانوں میں شمار ہوتی ہے۔ اور علمی اور عملی دونوں لحاظ سے اہم ہے۔

عربی ایک بین الاقوامی زبان ہے

تمام عربی ملکوں کی تحریری زبان ایک ہی ہے یعنی وہاں جو کتابیں چھپتی ہیں اور جو اخبار و رسائل شائع ہوتے ہیں وہ لغت فصحیٰ ہی میں تحریر ہوتے ہیں۔ اگرچہ ہر ملک کی بول چال کی زبان اس سے قدرے مختلف ہے۔ آیا ان مقامی بولیوں میں بھی کوئی لٹریچر پیدا ہو گا ایک مشکوک امر ہے۔ گزشتہ تجربہ کی بنا پر خیال غالب یہی ہے کہ فصیح عربی کی موجودگی میں کسی دارجہ یعنی مقامی بولی کا ادبی زبان کے درجہ تک پہنچنا قریب قریب ناممکن ہے۔ گذشتہ صدی میں مصر میں چند ایک اشخاص نے وہاں کی بول چال کی زبان میں کتابیں لکھی تھیں مگر ان کو عام رواج حاصل نہ ہو سکا۔ کیونکہ علماء نے اس قسم کی کتابوں کو ہمیشہ نظر حقارت سے دیکھا ہے اور عوام نے بھی جن کے لیے وہ لکھی گئی تھیں، ان کی طرف چنداں توجہ نہیں کی۔ بعض مغربی سیاسی شاطروں نے عربوں کو وقتاً فوقتاً اس بات کی ترغیب دی ہے کہ وہ اپنی اپنی مقامی بولیوں کو ادبی زبان کے درجہ تک ترقی دیں۔ مگر اس قسم کے مشورہ کو استحسان کی نظر سے نہیں دیکھا گیا۔ کیونکہ اس سے عالم عرب کی ادبی اور ثقافتی وحدت کے پارہ پارہ ہو جانے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ ۱۹۰۲ء میں اتھینہ دارالحکومت یونان میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس میں جب

اس قسم کی تجویز پیش ہوئی تو ایک مصری نمائندہ نے کہا کہ "بڑے تعجب کی بات ہے کہ تم مغربی لوگ اپنے تبادل خیالات کی سہولت کے لیے مصنوعی زبانیں مثل اسپرانتو، ایدو اور وولاپک وضع کر رہے ہو اور ہمیں یہ مشورہ دیتے ہو کہ ہم عربی جیسی فصیح اور بنی بنائی زبان کو چھوڑ دیں جو روئے زمین کے کروڑوں مسلمانوں کے درمیان ایک بے نظیر لسانی رابطہ ہے۔ واللہ ہم ہرگز ایسا نہیں کریں گے۔"

عربی زبان نہ صرف عربی ممالک کے درمیان تبادل خیالات کا ایک آسان اور قدرتی ذریعہ ہے بلکہ ان کے علاوہ دنیا کی مختلف اسلامی اقوام کے درمیان بھی ایک مضبوط تمدنی اور ثقافتی رابطہ کا کام دیتی ہے۔ تمام اسلامی ملکوں میں عربی کی کم و بیش تعلیم ہوتی ہے اور وہاں علماء کی ایک ایسی جماعت موجود ہے جو بوقت ضرورت عربی کو اظہار خیال کا ذریعہ بنا سکتی ہے۔ اب یہ امر خود مسلمانوں کے اپنے اختیار میں ہے کہ وہ عربی کی اشاعت اور ترویج کر کے اس ذریعۂ اتحاد کو اور زیادہ مضبوط بنائیں۔ عربی کی بین الاقوامی حیثیت ایک ایسا امر واقعی ہے کہ اگر اہل اسلام اس کی افادی حیثیت اور اہمیت سے بخوبی آگاہ ہو جائیں تو اپنی فلاح و بہبود کے حصول میں اس رابطہ سے بہت کچھ مفید کام لے سکتے ہیں۔

مذہب اسلام اپنے ہر پیرو کے دل میں یہ خوشگوار اور حوصلہ افزا احساس پیدا کرتا ہے کہ وہ ایک وسیع اور وقیع عالمگیر برادری کا فرد ہے۔ اس عالمگیر اتحاد کے احساس کو مضبوط کرنے میں عربی زبان کا بڑا حصہ ہے جو نہ صرف اسلامی وحدت کا ایک قوی ذریعہ ہے بلکہ اس کا ایک شاندار مظہر بھی ہے۔

محمد جعفر پھلواروی

اسلام اور خاندانی منصوبہ بندی

خاندانی منصوبہ بندی نے بدقسمتی سے اس زمانے میں ایک نزاعی مسئلے کی حیثیت اختیار کرلی ہے۔ ہمارے پیش نظر صرف صورت مسئلہ کی تحقیق ہے نہ کہ کسی خاص نقطۂ نظر کی ترجمانی اگر کوئی اور صاحب اس موضوع پر اپنے تاثرات لکھ کر ہمیں بھیجیں تو ہم ضرور شائع کریں گے۔

خاندانی منصوبہ بندی یا فیملی پلاننگ دراصل ایک وسیع المعنی اسکیم ہے اور ضبط ولادت (برتھ کنٹرول) اس پوری اسکیم کا ایک منفی مگر اہم حصہ ہے اور اسی وقت اس سے خوشگوار نتائج پیدا ہو سکتے ہیں جب یہ اپنے دوسرے مثبت اجزا کے ساتھ مل کر چلے۔ اس لیے خاندانی منصوبہ بندی اور ضبطِ ولادت کو ہم معنی سمجھنا صحیح نہیں۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے انسان، جاندار ہوتا ہے لیکن جاندار کے معنی انسان کے نہیں۔ خاندانی منصوبہ بندی کا مطلب صرف یہ ہے کہ وسائل زندگی اور آبادی کے درمیان ایسا توازن و تناسب قائم کیا جائے جس سے زندگی کی خوشگواریاں حاصل ہوں۔ اس کے کئی جز ہیں مثلاً بے کار زمینوں کو زیر کاشت لانا اور جدید سائنٹفک طریقوں سے پیداوار کو بڑھانا۔ رہائشی مکانات میں اضافہ کرنا۔ دوا علاج کو پورے ملک میں وسیع کرنا، تعلیم کو عام کرنا اور جائز تفریحات کی آسانیاں پیدا کرنا۔ پھر ملک کی پیداوار کو بیرونی دستبرد اور اسمگلنگ وغیرہ سے بچانا۔ گرانی کو دور کرنا۔ غرض ایسی معاشی ہمواری اور خوشگواری پیدا کرنا جس سے زندہ رہنے کی سہولتیں ہر ایک کو میسر ہوں اور ایسی اخلاقی تعلیم دینا

جو کردار کو بلند کرے۔ ان مقاصد کو حاصل کرنے کے بہت سے ذرائع ہیں اور انھیں میں ایک ذریعہ ضبطِ ولادت بھی ہے کیونکہ اگر وسائل زندگی کی رفتار سے اضافۂ آبادی کی رفتار زیادہ تیز ہو تو مشکلاتِ زندگی جوں کی توں رہیں گی۔ آج اگر ½ ہے تو کل ۲/۴ رہے گا۔

بعض حضرات ضبطِ ولادت اور نسل کشی کو ہم معنی سمجھتے ہیں۔ یہ صحیح نہیں۔ ضبطِ ولادت کا مقصد نسل کشی نہیں بلکہ نسل کشی میں ایسا اعتدال پیدا کرنا ہے جس سے وسائل زندگی اور انسانی آبادی میں توازن و تناسب قائم رہے۔

یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ ضبطِ ولادت کوئی دائمی اصول نہیں بلکہ ایک وقتی اور عبوری ضرورت ہے۔ اُمّت کو کبھی آبادی بڑھانے کی ضرورت ہوتی ہے اور کبھی اعتدال کے اندر رکھنے کی۔ اس کی مثال تعددِ ازدواج جیسی ہے۔ کبھی بے سہارا یتیموں اور بیواؤں کو معاشرے میں کھپانے کے لیے بشرطِ عدل و کفالت متعدد شادیاں کرنی پڑتی ہیں اور کبھی ایک ہی پر اکتفا کرنا ضروری ہوتا ہے، اور کبھی ایک بھی نہ کرنا بہتر ہوتا ہے۔

اس وقت ہم خاندانی منصوبہ بندی کے ایک اہم جز یعنی ضبطِ ولادت ہی پر گفتگو کریں گے اس لیے کہ بہت سے حضرات شریعتِ اسلامیہ کی رو سے اسے بالکل ناجائز و حرام خیال کرتے ہیں۔

۱۔ پہلی بات یہ کہی جاتی ہے کہ ضبطِ ولادت قتلِ اولاد ہے اور قرآن پاک کا ارشاد ہے کہ :
"لاتقتلوا اولادکم خشیۃ املاق" (معاشی تنگی کے خوف سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرو)۔
ہماری رائے میں یہ دلیل اس لیے بے وزن ہے کہ مادۂ تولید کو اولاد کہنا انڈے کو مرغی اور گٹھلی کو پھلدار درخت قرار دینا ہے۔ اس کی مزید تشریح میری کتاب 'تحدیدِ نسل' میں موجود ہے۔

ضبطِ ولادت کے خلاف ایک حدیث بھی پیش کی جاتی ہے اور وہ یہ ہے :

۲۔ تزوجوا الولود الودود (خوب جننے والی اور محبّت کرنے والی عورت سے شادی کرو)۔ آپ خود ہی سوچیے کہ شادی سے پہلے ہی یہ کس طرح معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ عورت خوب جننے والی ہے؟ ایک صاحب نے کہا کہ بعض خاندان کی یہ خصوصیت یا خاصیت ہوتی ہے کہ ان

کی عورتیں بانجھ ہوتی ہیں۔ وہاں شادی نہیں کرنی چاہیے۔ لیکن یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ وہ کونسا خاندان ہوسکتا ہے جہاں لوگ نسلاً بعد نسلٍ لاولد ہوتے ہوں؟

۳۔ایک اور حدیث یہ بیان کی جاتی ہے کہ "تناکحوا تکاثروا الخ (شادیاں کرو تو تمہاری آبادی میں اضافہ ہوگا)۔ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ کسی قوم پر ایسے حالات بھی گزر سکتے ہیں کہ آبادی میں اضافہ کرنے کی ضرورت ہو اور وہی قوم ایسے حالات سے بھی گزر سکتی ہے کہ آبادی پر کنٹرول کی ضرورت ہو۔ لہذا یہ حدیث بھی ایک موقع خاص ہی کے لیے ہے۔ اور صرف انہی لوگوں کے لیے ہے جو کفالت کی پوری استطاعت رکھتے ہوں۔ یا جن ممالک کی آبادی ان کے وسائل و ذرائع کی فراوانی کے باوجود بہت کم ہو جیسے آسٹریلیا۔ دا سے نہ بھولنا چاہیے کہ محض شادی ہی کرنے کا حکم نہیں دیا گیا ہے کفالت کا بھی حکم دیا گیا ہے۔ اور اگر کفالت کا انتظام نہ ہو تو شادی نہ کرنا زیادہ بہتر ہے۔ قرآن میں ہے: "ولیستعفف الذین لایجدون نکاحا حتی یغنیہم اللہ من فضلہ" (جن لوگوں کو نکاح کا مقدور نہ ہو وہ صبر سے کام لیں تا آنکہ اللہ تعالٰی انھیں اپنے فضل سے غنی کر دے)۔ علاوہ ازیں حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کسے نہیں معلوم؟ غربت کی وجہ سے انھیں رشتہ نہ ملتا تھا۔ حضورؐ سے خصی ہونے کی اجازت چاہی۔ حضورؐ نے فرمایا کہ روزے رکھا کرو۔ اسی سے مقصد حاصل ہو جائے گا۔ مطلب یہ ہے کہ جب تک کفالت کی طاقت نہ ہو صبر کرو۔ اگر یہ وجہ نہ ہوتی تو حضورؐ فرما دیتے کہ ابوہریرہ کا رشتہ بہر حال ہونا چاہیے۔ خواہ کفالت کر سکیں یا نہ کر سکیں۔ مزید برآں خود قرآن میں فرمایا گیا ہے کہ "وعلی المولود لہ رزقھن وکسوتھن" (عورتوں کا روٹی کپڑا ان کے شوہروں کے ذمے ہے)۔ ان تمام شواہد سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تناکحوا (شادی کرو) کا حکم صرف انہی لوگوں کے لیے ہے جو غنی اور صاحب استطاعت ہوں ورنہ صبر کرنا ہی بہتر ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب عدم کفالت کی صورت میں شادی نہ کرنا بہتر ہے تو اسی اصول سے ضبطِ ولادت کیوں جائز نہ ہوگا جب کہ شادی ہی کا ایک نتیجہ ہے اولاد۔

۴۔ ضبطِ ولادت کے ناجائز ہونے کی ایک دلیل یہ بھی دی جاتی ہے کہ عزل کو حدیث نبوی میں الوادُ الخفی (یعنی چھوٹے درجے کا قتل اولاد) کہا گیا ہے۔ (یہ حدیث کی کتابوں میں تو موجود ہے لیکن حدیث رسول نہیں بلکہ حدیث یہود ہے۔ بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ میں یعنی صحاح ستہ کی ہر کتاب میں حضرت ابوسعید خدری سے یہ روایت اس طرح مروی ہے:

ان رجلا قال یا رسول اللہ ان لی جاریۃ وانا اعزل منھا وانا اکرہ ان تحمل وان الیھود تحدث ان العزل الموءودۃ الصغری۔ قال کذبت الیھود لو اراد اللہ ان یخلق ما استطعت ان تصرفہ۔	ایک شخص نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ میرے پاس ایک کنیز ہے جس سے میں عزل کرتا ہوں مجھے اس کا حاملہ ہونا پسند نہیں اور یہودیہ بیان کرتے ہیں کہ عزل چھوٹے درجے کا قتل اولاد ہے۔ حضورؐ نے فرمایا یہود جھوٹے ہیں۔ اگر اللہ (اولاد) پیدا کرنے کا ارادہ کرے تو اسے روکنے کی تم قدرت نہیں رکھتے۔

اس روایت سے آپ پر واضح ہو گیا ہو گا مادۂ تولید کو ضائع کر دینا کسی درجے میں بھی قتلِ اولاد نہیں اور اسے چھوٹے درجے کا قتل اولاد قرار دینا دراصل یہود کا ایک دعویٰ تھا، جس کی حضورؐ نے تردید و تکذیب فرمائی۔

پھر ایک دوسری روایت سے بھی عزل اور ضبطِ ولادت کی تائید ہوتی ہے جو ابن ماجہ میں حضرت عمرؓ سے مروی ہے۔ ملاحظہ ہو:

نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان یعزل عن الحرۃ الا باذنھا	آنحضورؐ نے منکوحہ سے عزل کرنے کو منع فرمایا ہے بجز اس کے کہ اس (عورت) کی اجازت ہو۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کنیز سے عزل کرنا تو بلا اختلاف جائز ہے۔ البتہ اگر حرہ منکوحہ سے عزل کرنا ہو تو اجازت کی ضرورت ہے۔ اب خود ہی سوچیے کہ عزل کسی درجے میں بھی قتل اولاد ہوتا تو اس کے معنی یہ ہوتے کہ تم کنیز کی اولاد کو تو جب چاہو قتل کر دو۔ البتہ منکوحہ کی اولاد کو اس کی اجازت سے قتل کر سکتے ہو۔ ظاہر ہے کہ کوئی صاحبِ عقل نہ یہ

مطلب نکال سکتا ہے نہ عزل کو قتل اولاد قرار دے سکتا ہے۔

ایک اور روایت سے بھی جو ابو سعید خدری سے بخاری میں مروی ہے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ عزل نہ تو قتل اولاد ہے اور نہ اس کی ممانعت ہے۔ روایت یوں ہے:

کنا نعزل فسألنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اوانکم لتفعلون؟ قالھا ثلثا۔ مامن نسمۃ کائنۃ الی یوم القیمۃ الا وھی کائنۃ۔	ہم لوگ عزل کرتے تھے پھر حضورؐ سے دریافت کیا تو حضورؐ نے تین بار پوچھا کیا واقعی تم لوگ ایسا کرتے ہو؟ پھر کہا جو روح آنے والی ہے وہ تو آ ہی کر رہے گی تا قیام قیامت۔

اس روایت سے صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے اس پر اظہار تعجب فرمایا۔ یا زیادہ سے زیادہ کھینچ تان کر اس میں کراہت کا پہلو نکالا جا سکتا ہے لیکن یہ انداز بیان ناجائز ہونے کے کسی درجے میں بھی نہیں آتا۔ ناجائز ہونے کا صاف طریقہ یہ ہو سکتا تھا کہ خبردار ایسا نہ کرو۔

اور منع نہ کیے جانے کا ذکر تو زیادہ واضح لفظوں میں دوسری روایت سے واضح ہوتا ہے جو مسلم نے حضرت جابرؓ سے نقل کی ہے وہ یوں ہے:

کنا نعزل علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم فبلغہ ذلک فلم ینھنا	ہم لوگ عہد نبوی میں عزل کیا کرتے تھے پھر حضورؐ کو یہ اطلاع پہنچی مگر ہم لوگوں کو منع نہیں فرمایا۔

یہاں صاف لفظوں میں ذکر ہے کہ حضورؐ نے منع نہیں فرمایا اور اس سے زیادہ وضاحت تو حضرت جابرؓ کی اس روایت میں ہے جو بخاری، مسلم، ترمذی، نسائی، اور ابن ماجہ نے نقل کی ہے وہ یوں ہے:

کنا نعزل علی عھد النبی صلی اللہ علیہ وسلم والقرآن ینزل۔	ہم عہد نبوی میں جب کہ قرآن نازل ہو رہا تھا عزل کیا کرتے تھے (یعنی اگر عزل ناجائز یا قتل اولاد کے کسی درجے میں بھی ہوتا تو قرآن میں ضرور اس کی

ممانعت نازل ہوتی

۵۔ ایک استدلال عزل کے ناجائز ہونے پر یہ بھی کیا جاتا ہے کہ بعض روایتوں سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ عزل وغیرہ کی تدبیر ہی بے کار اور بے اثر ہے اس لئے عزل کرنا ہی نہیں چاہیے۔ پہلی اور دوسری روایت تو ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔ ایک یہ کہ:

لو اراد اللہ ان یخلق ما استطعت ان تصرفہ اگر اللہ کسی اولاد کو پیدا کرنا چاہے تو تم اسے روک نہیں سکتے۔ دوسری یہ کہ: ما من نسمۃ کائنۃ الی یوم القیامۃ الا وھی کائنۃ قیامت تک جو روح آنے والی ہے وہ آکر رہے گی۔ دونوں کا خلاصہ یہ ہے کہ آنے والی روح آکر رہے گی۔ اور کوئی اسے روک نہیں سکتا۔ بلاشبہ یہ ایک اظہار واقعہ ہے لیکن اس میں عزل کی ممانعت کا کوئی شائبہ نہیں پایا جاتا۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے ہم کہیں کہ مرنے والا تو مر ہی کے رہتا ہے خواہ کتنی ہی تدبیریں اور دوا علاج کرو۔ لیکن کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ دوا علاج نہیں کرنا چاہیے؟ علاوہ ازیں اگر یہ صحیح ہے کہ تم کچھ بھی کرو آنے والی روح تو آکر ہی رہے گی تو یہ بھی صحیح ہے کہ تم کچھ بھی کرو نہ آنے والی روح کبھی نہ آسکے گی۔ لہذا اولاد پیدا کرنے کی تمام کوششیں بھی ترک کر دینی چاہئیں بلکہ شادی کرنے کی بھی کیا ضرورت؟ یہ بھی ویسی ہی عبث کوشش ہے جیسے آنے والی روحوں کو روکنے کی کوششیں۔

پھر ایک اور نکتے پر بھی غور فرمایئے۔ اگر واقعی آنے والی روح آکر ہی رہے گی تو اسے روکنے کی تدبیروں پر یہ مخالفانہ ہنگامہ آرائی کیوں ہے؟ جب آنے والی روح تو آکر ہی رہے گی تو فیملی پلاننگ کی مخالفت میں لوگ اپنا وقت، روپیہ، کاغذ، اور اپنی توانائیاں کیوں ضائع کرتے ہیں؟

۶۔ عزل کی مخالفت میں ایک حدیث یہ بھی بیان کی جاتی ہے جو حدیث نہیں معلوم ہوتی۔

لو القی احدکم ماءہ علی صخرۃ لاخرج اللہ منہا ولدا اذا شاء۔ ہم اس روایت کے متعلق کیا عرض کریں بجز اس کے کہ بعض اوقات ایک بات کسی کی زبان سے نکلتی ہے اور وہ

بتدریج حدیثِ رسولؐ بن جاتی ہے۔ مادۂ تولید اسی وقت اولاد بن سکتا ہے جب وہ Sperm کی شکل میں جائے۔ پھر وہ Ovum یا egg کے ساتھ ملے۔ پھر رحم کا منہ بند ہو پھر اسے پرورش کے لیے مہینوں خون کی غذا ملتی ہے۔ اب ہم صرف یہ عرض کرنے کی اجازت چاہتے ہیں اگر واقعی پتھر پہ مادہ تولید گرا دینے سے اولاد پیدا ہو سکتی ہے تو شادی کے بکھیڑوں میں پڑنے کی ضرورت کیا ہے۔ دوسرے جب پتھر سے اولاد ہو سکتی ہے تو عزل کے تمام دوسرے طریقوں کے بعد بھی اولاد پیدا ہو کر ہی رہے گی۔ کیونکہ آنے والی روح تو آکر ہی رہتی ہے۔ لہذا فیملی پلاننگ ایسوسی ایشن والوں کو جھک مارنے دیجیے۔ آنے والی روح تو آکر ہی رہے گی آپ مخالفت کی بجائے کوئی اور کام کیجیے۔

ہماری ایک قابل افسوس روش یہ ہے کہ کوئی کتنی ہی معقول بات کہے وہ قابل قبول نہیں ہوتی اور اگر وہی بات ایک صدی پہلے کسی نے کہی ہو تو اسے سر آنکھوں پر جگہ دی جاتی ہے۔ عزل کے متعلق ہم اپنی کتاب "تحدید نسل" میں بہت کچھ لکھ چکے ہیں۔ اور بحمد اللہ اب تو علمائے کرام میں بھی بعض حضرات اس کے قائل ہونے لگے ہیں۔ تاہم ایک استدلال ایسا بھی ہے جدھر کسی کی نظر نہیں گئی ہے اسے بھی سن لیجیے۔ قرآن کی ایک آیت ہے:

نساءکم حرث لکم فأتوا حرثکم انّٰی شئتم۔	عورتیں تمہارے لیے کھیتی ہیں۔ لہذا اپنی کھیتی میں جب چاہو آؤ۔

اس کی تفسیر چار طرح کی گئی ہے۔ میرا ترجمہ آخری تفسیر کے مطابق ہے جو محمد بن حنیفہ سے مروی ہے اور ہم اسی کو صحیح مانتے ہیں۔ لیکن اس کی جو تیسری تفسیر کی گئی ہے اس سے اگرچہ ہمیں اتفاق نہیں لیکن کم از کم اس سے اتنا معلوم ہو جاتا ہے کہ کیسے کیسے لوگ جواز عزل کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو:

والثالث انہا نزلت فی الاذن بالعزل عن الزوجۃ روی ذلک عن بن عباس اخرجہ جماعۃ منہم ابن ابی شیبۃ و	آیت کی تیسری تفسیر یہ ہے کہ یہ بیوی سے عزل کرنے کی اجازت کے سلسلے میں آیت نازل ہوئی ہے یہ ابن عباس سے مروی ہے جسے ایک جماعت نے نقل کیا

عبد بن حمید وابن جریر وابن المنذر و
ابن ابی حاتم والطبرانی والحاکم۔ و
روی ذلک ایضاً عن ابن عمر۔ اخرجه ابن
ابی شیبة قال فأتوا حرثکم انی شئتم ان
شاء عزل وان شاء لم یعزل وروی عن
سعید بن المسیب اخرجه عنه ابن ابی
شیبة (نیل الاوطار للشوکانی ج ٦،
ص ١٢٥)

ہے۔ مثلاً ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن جریر،
ابن منذر، ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم وغیرہ نے یہی
تفسیر ابن عمر سے بھی منقول ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ
لکھتے ہیں کہ ابن عمر نے فرمایا کہ اس آیت یعنی "فأتوا
حرثکم انی شئتم" کا مطلب یہ ہے کہ اگر چاہے تو
عزل کرے اور نہ چاہے تو نہ کرے۔ نیز سعید بن مسیب
سے بھی یہی تفسیر منقول ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ روایت
کرتے ہیں۔

آپ نے ملاحظہ فرمایا؟ ابن عباس، ابن عمر، اور سعید بن مسیب جیسے اکابر امت بھی عزل
کے قائل ہیں۔ اوپر کی ایک روایت میں حضرت عمرؓ سے جو روایت ہے اس میں حرہ (زنِ آزاد)
سے عزل کرنے کے لیے بیوی کی اجازت کی بھی ضرورت ہے مگر یہاں یہ تینوں بزرگوار اس
اجازت کے بھی قائل نہیں۔ اور سنیے امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے یہ بھی کسی کی اجازت کے قائل
نہیں ہیں۔ ان تمام اکابر امت کا یہ قول اس وقت کا ہے جب کہ اضافۂ آبادی کا مسئلہ ان کے
سامنے نہ تھا بلکہ "تناکحوا تکاثروا" کا حکم ان کے پیش نظر تھا۔ اس کے باوجود وہ بلا ضرورت
ضبط ولادت اور عزل کے قائل تھے۔ آج اگر وہ ہوتے تو یقیناً جواز کی حدود سے آگے نکل
کر شاید وجوب کا بھی فتوے دیدیتے۔ ضرورت کے وقت اس طرح فتوے بدل جانے کی
بے شمار مثالیں موجود ہیں اور حالات بدلنے کے بعد مسائل کا بدل جانا تو فقہ کا ایک مسلّم اصول
بھی ہے۔

اب آخر میں امام غزالی کا فتوے بھی سنیے۔ ہمارے خیال میں یہ ایک فیصلہ کن فتوے ہے
وہ عزل کے محرکات لکھتے ہوئے فرماتے ہیں:

الثانیة استبقاء جمال المرأة ولنشاطها

عزل کا دوسرا محرک عورت کے جمال، رعنائی،

ونضارة لونها وسمنها للدوام التمتع واستبقاء حياتها خوفاً من خطر الطلق وهذا ايضا ليس منهيا عنه

رنگ روغن اور گدازی بدن کو باقی رکھنا ہے، تاکہ لذت اندوزی برابر قائم رہے، نیز عورت کی زندگی کو دردِ زہ کے خطرہ وخوف سے محفوظ رکھنا بھی ایک محرک ہے اور اس کی بھی کوئی ممانعت نہیں۔

سید مرتضیٰ زبیدی امام غزالی کی شرح کرتے ہوئے (اتحاف السادۃ ج ۵، ص ۳۸۲ میں) عزل کی ایک اور غرض بھی بتاتے ہیں:

وكذا استبقاء ثديها عن السقوط

سینے کو ڈھلکنے سے محفوظ رکھنے کے لیے بھی عزل کیا جاسکتا ہے۔

اب آپ خود ہی فیصلہ فرمائیے کہ جب محض شباب کی رعنائیوں کو باقی رکھنے یا دردِ زہ کی مصیبت سے بچانے کے لیے عزل جائز ہے تو کیا یہ اس وقت جائز نہ ہوگا جب کہ اجتماعی حیثیت سے پورے ملک کے لیے اضافۂ آبادی ایک معاشی و معاشرتی مسئلہ بن گیا ہو؟

ذرا ٹھہریئے خود غزالی ہی کی زبانی اسے بھی سن لیجیے فرماتے ہیں:

الثالثة الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الاولاد والاحتراز من الحاجة الى التعب فى الكسب ودخول مداخل السوء وهذا ايضا غير منهى عنه (اتحاف السادہ۔ ج۵۔ ص ۳۸۲)

عزل کا تیسرا محرک یہ ہے کہ کثرت اولاد کی وجہ سے (معاشی تنگی میں اضافے کا جو اندیشہ ہوتا ہے اور کسب معاش میں جو تھکا دینے والی محنت کی ضرورت پڑتی ہے اور اس سے جو کئی خرابیوں میں مبتلا ہونا پڑتا ہے اس سے انسان بچنا چاہتا ہے اور اس غرض کو پورا کرنے کے لیے بھی عزل کی کوئی ممانعت نہیں

ہم نے فلسفہ وتصوف کے امام کا فتوے پیش کر دیا۔ اب اس کے بعد آخر میں ہم صرف یہ عرض کرنا چاہتے ہیں کہ راقم سطور کے متعلق آپ جو کچھ فرمانا چاہیں شوق سے فرمائیں۔ لیکن صرف اتنا لحاظ رکھیں کہ اس نے اپنی طرف سے کچھ بھی نہیں کہا ہے۔ ضبط ولادت اگر بلا ضرورت

بھی ہو تو اس کے جواز کے قائل حضرت جابرؓ، حضرت ابو سعید خدری، حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر، حضرت سعید بن مسیب، حضرت امام ابو حنیفہ، حضرت امام شافعی، اور حضرت امام غزالی جیسے اکابر امت ہیں۔ لہذا اعتراض کرتے وقت بزرگوں کا احترام بھی ملحوظ رہے۔

• اے ایمان والو اللہ سے ڈرتے رہو اور ہر شخص دیکھ بھال لے کہ کل (قیامت) کے واسطے اس نے کیا ذخیرہ بھیجا ہے اور اللہ سے ڈرتے رہو بے شک اللہ تعالیٰ کو تمہارے اعمال کی سب خبر ہے اور تم ان لوگوں کی طرح مت ہو جنھوں نے اللہ کے احکام سے بے پروائی کی سو اللہ تعالیٰ نے خود ان کی جان سے ان کو بے پروا بنا دیا۔ یہی لوگ نافرمان ہیں۔

اہل نار اور اہل جنت باہم برابر نہیں۔ جو اہل جنت ہیں وہ کامیاب لوگ ہیں (اور اہل نار ناکام)۔

اگر ہم اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو (اے مخاطب) تو اس کو دیکھتا کہ خدا کے خوف سے دب جاتا، اور پھٹ جاتا اور ان مضامین عجیبہ کو ہم ان لوگوں کے (نفع کے) لیے بیان کرتے ہیں۔ تاکہ وہ سوچیں۔

"سورۃ الحشر"

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اِس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اِسلامی فکر و خیال کی از سرِ نو تشکیل کی جائے اَور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔

یہ ادارہ اسلام کا ایک عالم گیر، ترقی پذیر اَور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ نظریات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اِسلام کے رُوحانی تصوّرات حیات کی عین ضد ہیں۔ اَور دُوسری طرف اِس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اِسلامی قوانین کے زمانی اَور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے۔ اَور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصوّرات اَور کلیات کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اَور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اِس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اَور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ اِن کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ نے شائع کی ہیں اِن سے مسلمانوں کے علمی اور تمدّنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اَور اِسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اَور خیالات آفریں مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے اَور اِن مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے

اُردُو مطبُوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رُومی: مولانا جلال الدین رُومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح۔ قیمت۔ ۵-۳ روپے

تشبیہاتِ رُومی اِس میں بہت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ رُومی سا نبّاضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات و کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے قیمت ۵ روپے

اِسلام کا نظریۂ حیات۔ خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب "اِسلامک آئیڈیالوجی" کا ترجمہ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد قرآن، سنت، اجماع تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے

افکارِ غزالی امام غزالی کے شاہکار احیاء العلوم کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۸٫۵۰ روپے

سرگزشتِ غزالی امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ قیمت ۳ روپے

تعلیماتِ غزالی امام غزالی کی بے نظیر تصنیف "احیاء" کے مطالب کی نکاؔ اور توضیحی تلخیص قیمت ۱۰ روپے

افکارِ ابنِ خلدون عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے معلمِ اول ابنِ خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ قیمت ۴٫۲۵ روپے۔

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدین یسر حضورِ اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے اسی مبحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۳ روپے

مقامِ سنّت وحی، حدیث، اتباعِ سنت، سنت، مسائل حدیث، اطاعتِ رسولؐ۔ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰٫۵۰ روپے

ریاض السنۃ احادیث کا انتخاب۔ قیمت ۵ روپے

گلستانِ حدیث یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے اقدار سے تعلق رکھتی ہیں۔ قیمت ۲٫۵۰ روپے

پیغمبرِ انسانیت زندگی کے نازک سے نازک مراحل میں آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ یہ ہے موضوع اس کتاب کا قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہلِ دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے قیمت ۔ روپے

ازدواجی زندگی کے لئے قانونی تجاویز قیمت ۱٫۲۵ روپے

مسئلۂ تعدّدِ ازدواج قیمت ۱٫۷۵ روپے

تحدیدِ نسل قیمت ۵۰ پیسے

اجتہادی مسائل ہر دور کے لئے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سرِ نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۴٫۵۰ روپے

زیردستوں کی آقائی مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا اردو ترجمہ قیمت ۲٫۵۰ روپے

الفخری یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مورخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے قیمت ۵٫۲۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکما کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے قیمت ۶ روپے

تاریخِ تصوف اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکما کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے قیمت ۴٫۲۵ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری قرآن کریم اور حدیثِ نبویؐ کی روشنی

میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں قیمت حصہ اول ۲۵ء۲ روپے حصہ دوم ۵۰ء۲ روپے

سیاستِ شرعیہ۔ سیاستِ شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور درایتِ صحیحہ کی روشنی میں اسلامی حکومت کی تشریح قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان۔ قرآن پاک اور احادیثِ نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۵۰ء۲ روپے

شاہد حسین رزاقی ایم۔اے

تاریخِ جمہوریت۔ جمہوریت کی مکمل تاریخ۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا۔ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ اس کتاب کے مطالعہ سے نظروں کے سامنے آجاتا ہے قیمت قسم اول ۱۰ روپے قسم دوم ۷ روپے

سرسید اور اصلاحِ معاشرہ۔ معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ یہ ہے موضوع کتاب۔ قیمت ۷۵ء۴ روپے۔

اسلام کی بنیادی حقیقتیں۔ اس کتاب میں ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے قیمت ۲ روپے۔

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم۔ مذاہبِ عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ۔ قیمت ۵۰ء۴ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں قیمت ۵۰ء۳ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ۔ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گزشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں قیمت ۵۰ء۳ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ۔ قیمت ۷۵ء۱۰ روپے

دینِ فطرت۔ دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے قیمت ۷۵ء۱۱ روپے

عقائد و اعمال۔ عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث۔ قیمت ا روپیہ

مقامِ انسانیت۔

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مذاہبِ اسلامیہ۔ مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان۔ ان کے بانیوں کا ذکر، اور تفرقہ کے اسباب

پر بحث۔ قیمت ۶ روپے

بیدل۔ قیمت ۵۰ء۷ روپے

اسلام اور حقوقِ انسانی ۔ ۵۰ء۱ روپے

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوۃ۔ قیمت ۵۰ء۱ روپے

محمد رفیع الدین (سابق رفیقِ ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید۔ قیمت ۵۰ء۶ روپے

اسلام کا نظریۂ تعلیم۔ قیمت ۵۰ء۱ روپے

دیگر تصانیف

تہذیب و تمدنِ اسلامی۔ (رشید اختر ندوی) قیمت حصہ اول ۶ روپے حصہ دوم ۵۰ء۷ روپے حصہ سوم ۷ روپے۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں (عبدالمجید سالک) قیمت ۱۲ روپے

مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴ روپے

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) قیمت ۷۵ء۵ روپے

اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) قیمت مجلد ۴ روپے غیر مجلد ۳ روپے

مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۲۵ء۴ روپے

سکۂ مسلم تاریخ (ابوالامان امرتسری) قیمت ۵۰ء۳ روپے

گزشتہ صاحب اولادِ اسلام (ابوالامان امرتسری) قیمت ۵۰ء۴ روپے

اسلام اور تعمیرِ شخصیت ۔ (عبدالرشید) قیمت ۵۰ء۴ روپے

اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فاروقی) قیمت ۵۰ء۱ روپے

تراجم

طبُّ العرب ـــــــ حکیم علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب عریبین میڈیسن کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات۔ قیمت ۷۵ء۷ روپے

ملفوظاتِ رومیؒ ـــــــ عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومیؒ کی فیہ ما فیہ کا اُردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲۵ء۷ روپے۔

حیاتِ محمدؐ ـــــــ ابویحییٰ امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانۂ روزگار انشا پرداز محمد حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۵۰ء۲۲ روپے

فقہ عمرؓ ـــــــ ابویحییٰ امام خاں نوشہروی

یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف رسالۂ مذہب فاروق اعظمؓ کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۷۵ء۴ روپے

تاریخِ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ ـــــــ محمد حسین زبیری

ڈاکٹر احمد شلبی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔ زیرِ طبع

محمد اشرف ڈار، سیکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ISLAM IN AFRICA

PROFESSOR MAHMUD BRELVI

A PIONEER and unique work in two respects: (1) it is the first time that the complete story of Africa is told region-wise briefly but comprehensively; and (2) again it is the first time that a Muslim tells this story, depicting the Muslim point of view. Illustrations and maps.

Royal 8*vo., pp. xxxvi*+657. *Rs.* 22.50

SOLD BY ALL BOOKSELLERS

INSTITUTE OF ISLAMIC CULTURE

ثقافت

اکتوبر ۱۹۶۴

فت اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت لاہور

اکتوبر سنہ ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ——— شمارہ ۱۰

سالانہ: چھ روپے ——— فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع و ناشر	مطبوعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم۔ ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ۔ کلب روڈ لاہور

رئیس احمد جعفری

تاثرات

قومی یک جہتی

پاکستان اسلامی ممالک میں سب سے بڑا ملک ہے۔ مغربی پاکستان اور مشرقی پاکستان میں ایک ہزار میل کا فاصلہ ہے۔ لیکن اس فاصلہ کو اسلام کی قوتِ جاذبہ نے ختم کر دیا ہے۔ اس ملک میں غالب ترین آبادی مسلمانوں کی ہے۔ ان مسلمانوں میں ہر مکتبِ فکر کے لوگ موجود ہیں بہت سے فرقے اور گروہ ہیں۔ یہ فرقے اور گروہ آپس میں مختلف الخیال ہیں۔ یہ اختلاف فکر و نظر میں بھی ہے۔ عقیدے اور دینی تصورات میں بھی ہے۔ صدیوں سے یہ اختلاف چلا آ رہا ہے۔ اور شاید قیامت تک قائم رہے گا۔ اس ملک کی قومی زبانیں دو ہیں، اردو اور بنگالی۔ ان کے علاوہ بھی بہت سی بولیاں ہیں جو مختلف خطوں میں بولی جاتی ہیں۔ کئی زبانیں ہیں جنھیں علاقائی حیثیت حاصل ہے۔ ان کی ترقی اور فروغ کے لیے وہ تمام وسائل بروئے کار لائے جاتے ہیں جو امکان میں ہیں۔

لیکن سوال یہ ہے کہ فرقوں، گروہوں، طائفوں اور جماعتوں کی یہ رنگا رنگی مسلمانوں کی قومیت پر تو اثر انداز نہیں ہوتی؟ اگر ہوتی ہے تو وہ کون سے وسائل ہیں جنھیں بروئے کار لا کر اس اثر اندازی کو ختم کیا جا سکتا ہے؟

کوئی ملک اس وقت تک ترقی نہیں کر سکتا جب تک اس میں قومی یک جہتی موجود نہ ہو۔ تحزب طائفیت، اور اختلاف فکر و نظر اپنی جگہ، لیکن کچھ ایسی چیزیں بھی ہیں جو ایک قوم کو قوم کی حیثیت سے باقی رکھتی ہیں اور وہ چیزیں اگر موجود نہ ہوں تو قوم کی سالمیت مجروح ہوتی ہے، اور قومی

یک جہتی کا یہ فقدان بالآخر قوم کی سالمیت اور انفرادیت کو ضعیف اور کمزور کر دیتا ہے۔

پاکستان کو بھی قومی یک جہتی کی نعمت سے بہرہ ور ہونا چاہیے۔ جب تک یہ نعمت حاصل نہ ہو گی اس وقت تک نہ ملک ترقی کر سکتا ہے۔ نہ قوم عروج اور فروغ کی منزلیں طے کر سکتی ہے۔

قومی یک جہتی کے یہ معنی نہیں ہیں کہ گروہوں کا وجود باقی نہ رہے۔ اس طرح کی یک جہتی موت ہے زندگی نہیں۔ اسے صرف قبرستان ہی میں پایا اور دیکھا جا سکتا ہے۔

قومی یک جہتی کے قیام و دوام کے لیے چند چیزیں لازمی اور ناگزیر ہیں:

۱۔ جائز حدود کے اندر آزادئ فکر و عمل۔

۲۔ ایک مضبوط حکومت کا قیام جس کے عوام پشت پناہ ہوں۔

۳۔ جمہوری اقدار کا تحفظ اور ان کے حفظ و بقا کی سعی و کوشش۔

۴۔ تحمل، بردباری، اور رواداری، یعنی دیانتِ فکر کا حق صرف اپنے لیے مخصوص نہ کر لیا جائے، پوری فراخ دلی کے ساتھ یہ حق دوسروں کو بھی دیا جائے۔ دیانتِ فکر کسی ایک فرد یا جماعت کی میراث نہیں ہے۔ یہ ہر شخص کا حق ہے۔ یہ ہر جماعت کی میراث ہے۔ ہماری رائے خواہ کتنے ہی اخلاص پر مبنی کیوں نہ ہو غلط بھی ہو سکتی ہے۔ اور دوسرے کی رائے خواہ ہم سے کتنی ہی مختلف کیوں نہ ہو صحیح بھی ہو سکتی ہے۔ اگر ہم اپنی غلطی تسلیم کر لیں اور دوسرے کو برسرِ صواب مان لیں تو کتنے فتنے ختم ہو سکتے ہیں اور آن کی آن میں ایسی فضا پیدا ہو سکتی ہے جو انقلاب آفرین ہو گی۔

۵۔ ہم اپنی رائے پر قائم رہ کر، اپنی جماعت سے وابستہ رہ کر، دوسروں کی رائے تسلیم نہ کرنے کے باوجود ان کا احترام کر سکتے ہیں۔ ان کو مخلص تسلیم کر سکتے ہیں۔ یہ مان سکتے ہیں کہ انھوں نے جو کچھ سوچا سمجھا اور کہا، وہ اگر غلط ہے تو بھی اخلاص، سچائی، اور دیانت پر مبنی ہے۔

۶۔ اختلافِ فکر و نظر کی بنیاد پر کفر کے فتوے دینا، معاشرتی مقاطعہ کرنا، سب و شتم سے کام لینا، اور زبان بندی کی کوشش کرنا، قومی یک جہتی کے راستے میں سب سے بڑی

رکاوٹ ہے۔ یہ آج جتنی بھی تلخیاں نظر آرہی ہیں وہ سب اسی ذہنیت کا کرشمہ ہیں۔ یہ رکاوٹ اگر دور ہو جائے تو قومی یک جہتی ایک حقیقت بن سکتی ہے۔

یورپ کی مثال ہمارے سامنے ہے۔ وہاں بھی فرقے ہیں۔ جماعتیں ہیں۔ تحریکیں ہیں۔ گروہ ہیں۔ لیکن ان کی یہ رنگا رنگی ان کی قومی یک جہتی کے راستے میں حائل نہیں ہے۔ وہ اپنے اختلاف پر نازاں ہیں۔ لیکن اپنی قومی یک جہتی پر اس سے زیادہ نازاں ہیں۔ ان کے باہمی اختلافات ان کی قومی یک جہتی کو کمزور نہیں ہونے دیتے بلکہ اسے اور زیادہ محکم اور مستحکم کر دیتے ہیں۔

۷۔ قومی یک جہتی کے لیے ایک اور چیز بھی بہت ضروری اور ناگزیر ہے اور وہ چیز ہے منزل مقصود کا تعین۔ جب تک منزل مقصود متعین نہ ہو جائے اس وقت تک قومی یک جہتی کا تصور ایک خواب بے تعبیر سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

ایک ملک کو، یا ایک قوم کو آگے بڑھنے سے پہلے یہ طے کر لینا چاہیے کہ اس کا نظام حیات کیا ہو گا؟ ترقی یافتہ ممالک پر ایک نظر ڈالیے، ماننا پڑے گا ان کی ترقی اور عروج کا راز اس حقیقت میں پوشیدہ ہے کہ انھوں نے اپنی منزل مقصود متعین کر لی اور پھر پوری قومی یک جہتی کے ساتھ اس کی طرف گامزن ہو گئے۔ روس، برطانیہ، امریکہ، جاپان، چین وغیرہ کی تاریخ ماضی قریب پر ایک نظر ڈالیے تو اس حقیقت کا اعتراف کرنا ہی پڑے گا کہ ان کی یہ ترقیاں رہین منت ہیں اس امر کی کہ انھوں نے منزل مقصود منتخب کر لی، اور اس کے بعد پوری یکسوئی اور تن دہی کے ساتھ اقدام و عمل کی منزلیں طے کرنے لگے۔

آج یہ سوال ہمارے سامنے بھی ہے۔ اور ہمیں اس سوال کو بہر حال حل کرنا ہے۔ جب تک اسے حل نہیں کر لیا جاتا اس وقت تک صحیح معنوں میں نہ قومی یک جہتی پیدا ہو سکتی ہے نہ ترقی اور عروج کی طرف گام فرسائی کی جا سکتی ہے۔ بلکہ امر واقعہ یہ ہے کہ منزل مقصود کا تعین بجائے خود قومی یک جہتی کا

ضامن ہے۔ اس سے خود بخود وہ عناصر ابھر آتے ہیں جو ساری قوم کو ایک رشتے میں منسلک کر دیتے ہیں۔

پاکستان کے ارباب حل وعقد اور اصحاب اقتدار واختیار کو اس طرف اپنی توجہ جلد مبذول کرنی چاہیے۔ پاکستان کے قیام کو ۱۶-۱۷ سال کی مدت گزر چکی ہے۔ لیکن اب تک واضح اور غیر مبہم طور پر ہم اپنی منزل مقصود کا تعین نہیں کر سکے ہیں۔ یہ کام جس قدر جلد انجام پا جائے گا اتنی ہی تیزی اور سرعت سے قومی یک جہتی کی منزل قریب آجائے گی۔[1]

فهل من مدّکر؟

اکتوبر ۱۹۸۱

محمد حنیف ندوی

مسئلہ جبر و قدر

(۳)

اشکال قدرت کی وضاحت

قدرت و استطاعت کے سلسلہ میں ایک دلچسپی ہمارے ہاں یہ پیدا ہوئی کہ یہ انسان میں کب ابھرتی ہے! کیا یہ عین اس وقت انسانی اعمال کے ہم قرین ہوتی ہے جب وہ کچھ کرنا چاہتا ہے، اور اس سے پہلے اس کا وجود نہیں ہوتا۔ یا اس کا فعل سے پہلے موجود ہونا ضروری ہے۔ یا صورت حال یہ ہے کہ یہ اگرچہ فعل سے پہلے موجود ہوتی ہے تاہم عین اس وقت حرکت میں آتی ہے جب انسان کو کچھ کرنا ہوتا ہے۔

علامہ نے اس کا دو ٹوک جواب قرآن کی روشنی میں دیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ قدرت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ہے کہ جس پر جواب دہی اور تکلیف شرعی کا دارومدار ہے۔ اس کا پہلے سے ہونا ضروری ہے۔ جیسے قرآن حکیم میں ہے:

ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً (آل عمران ۹۷)	اور لوگوں پر خدا کا حق ہے کہ جو اس کے گھر تک جانے کی استطاعت رکھے وہ اس کا حج کرے۔
فاتقوا الله ما استطعتم (تغابن ۱۶)	سو جہاں تک تم میں استطاعت ہو خدا سے ڈرو۔
لا نكلف نفساً الا وسعها (انعام ۱۵۲)	ہم کسی کو تکلیف نہیں دیتے مگر اس کی طاقت کے مطابق۔

دوسری قسم وہ ہے جسے فعل و عمل کے ہم قرین ہونا چاہیے۔ اس کی مثالیں بھی قرآن حکیم

یہ کہ ان پر ان کو اختیار اور قابو حاصل ہے۔

دوسرے لفظوں میں علامہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ علم الٰہی کی حیثیت بیانیہ (
ہے۔ مکرہ ( ) یا جبر واضطرار پر مجبور کرنے والی نہیں۔

دوسرے نکتہ کی تشریح علامہ یوں فرماتے ہیں کہ علم الٰہی کے خلاف کچھ ہونا ممکن نہیں۔ یہ کلیہ نہیں کیونکہ اشیاء کی ایسی قسم بھی فرض کی جاسکتی ہے جو مقدر رہو معلوم تو ہوں مگر سطح وجود پر کبھی فائز نہ ہوں۔ مثلاً مسلمانوں میں سے صلحاء کو جہنم میں ڈالنا، قیامت سے پہلے قیامت کا برپا ہونا، یا پہاڑوں کا یواقیت وجواہر کی شکل اختیار کر لینا۔

یہ سب ایسے "معدومات" ہیں جو علم کے دائرے میں تو باتفاق عقلاء داخل ہیں لیکن مرتبہ ثبوت و وجود پر فائز نہیں۔

وهذه المعدومات الممتنعة ليست شيئًا باتفاق العقلاء مع ثبوتها في العلم[۱]

یہ معدومات ممتنعہ باتفاق عقلاء شئی موجود کے مفہوم میں داخل نہیں حالانکہ درجہ علمی میں ان کا پایا جانا مسلم ہے۔

یعنی اللہ تعالیٰ اگرچہ ان معدومات کے بارہ میں پوری طرح آگاہ ہے تاہم مجرد علم اس لائق نہیں ہے کہ ان کو امتناع کی تاریکیوں سے نکال کر وجود وتحقق کی روشنی میں لے آئے۔

معارضہ کی اس صورت میں علامہ دراصل اس حقیقت کی نشاندہی کرنا چاہتے ہیں کہ جبر و اضطرار کے مؤیدین جب علم الٰہی کو اپنے عقیدہ کی تائید میں پیش کرتے ہیں تو علم کے اس مخصوص ومتعین پہلو کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ جس کا تعلق انسانی اختیار سے ہے۔ یعنی ان

۱۔ الحجج النقلية والعقلية فيما ينافي الاسلام من بدع الجهمية والصوفية۔ علامہ ابن تیمیہ۔ مطبع المنار مصر، ص ۶۹

لوگوں کی غلطی اس سلسلہ میں یہ ہے کہ جبر کو مطلق علم پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ مطلق علم سرے سے غیر مؤثر ہے۔

یہ تو تھا مسئلہ جبر و قدر کا عقلی پہلو، علامہ نے اس کے عملی پہلوؤں پر بھی پوری روشنی ڈالی ہے۔ اس سلسلہ میں ان کی یہ طنز کس درجہ تیکھی اور لاجواب ہے کہ جبریہ اپنی روزمرہ کی زندگی میں معصیتوں اور گناہوں کا ارتکاب تو اس وجہ سے دھڑلے سے کرتے ہیں کہ قضا و قدر مقتضی ہیں۔ مگر مصائب اور تکالیف کو بجندہ پیشانی برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتے حالانکہ ان کو ترتیب دینے اور نافذ کرنے میں اسی کے اشارۂ چشم و ابرو کو دخل ہے کہ جس نے تکلیفات شرعیہ کو ضروری ٹھہرایا۔

یستند الیہ فی الذنوب والمصائب و لا یطمئن الیہ فی المصائب۔

یہ کردہ گناہوں اور برائیوں میں تو قضاء و قدر سے احتجاج کرتا ہے مگر مصائب میں اطمینان حاصل نہیں کرتا۔"[1]

علامہ کے نقطۂ نظر سے عقیدہ و عمل کا یہ تضاد اس وجہ سے زیادہ افسوس ناک ہے کہ مسئلہ قضا و قدر کا یہی پہلو تو ایسا تھا کہ اختیار کیا جاتا اور کردار و سیرت کی تشکیل کے سلسلہ میں اس سے مدد لی جاتی۔

اس میں کیا کیا حکمتیں پنہاں ہیں۔ قرآن کی اس آیت کی روشنی میں اس پر غور کیجیے:

ما اصابک من مصیبۃ فی الارض ولا فی انفسکم الا فی کتاب من قبل ان نبرءھا، ان ذالک علی اللہ۔

کوئی مصیبت ملک پر اور خود تم پر نہیں پڑتی مگر بیشتر اس کے کہ ہم اس کو پیدا کریں ایک کتاب میں لکھی ہوئی ہے۔ اور یہ کام خدا کو آسان ہے تاکہ

۱۔ اقوم ما قیل فی المشیئۃ والحکمۃ والقضاء والقدر والتعلیل۔ شیخ الاسلام ابن تیمیہ مطبعہ المنار مصر ۱۳۴۹ھ، ص ۱۳۳

تاسوا علی ما فاتکم ولا تفرحوا بما آتاکم واللہ لا یحب کل مختال فخور
حدید ۲۳

جو چیز تم نہیں پا سکے ہو اس کا غم نہ کھایا کرو اور جو تم کو اس نے دیا ہو اس پر اترایا نہ کرو۔ اور خدا کسی اترانے والے اور شیخی بگھارنے والے کو پسند نہیں کرتا۔

یعنی اگر اس حقیقت کو مان لیا جائے کہ ہمیں جس جس تکلیف کا سامنا کرنا پڑ رہا ہے اس کا سامنا کرنا ہی تھا تو اس سے دل کو ایک طرح کی تسکین حاصل ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص مال و دولت اور جاہ و حشمت کی فراوانیوں کے بارہ میں یہ سمجھ لے کہ یہ میری سعی و کوشش کا نتیجہ نہیں بلکہ اللہ کے فضل و بخشش کی رہین منت ہیں تو اس سے کبر و نخوت کے جذبات نہیں ابھرنے پاتے۔

علامہ شرعیات و تکوینیات کے فرق کو خوب سمجھتے ہیں۔ ان کی رائے میں قضا و قدر کے بارے میں صحیح اور صحت مند موقف یہ ہے کہ جہاں تک گناہ و معصیت کا تعلق ہے اس کی ذمہ داریوں کو تو چاہیے کہ انسان خود قبول کرے اور اس کے لیے بخشش و عفو کا طالب ہو، لیکن مصائب و آفات تکوینیہ کے متعلق یہ عقیدہ رکھے کہ ان کا وقوع پذیر ہونا بہر حال پہلے سے مقدر اور ضروری تھا۔

خیر الخلق الذین یصبرون علی المصائب ویستغفرون من المعائب[1]

بہترین وہ لوگ ہیں جو مصائب پر صبر کرنے کے عادی ہیں اور معائب پر اللہ سے بخشش چاہتے ہیں۔

استدلال اس آیت سے ہے۔ استدلال کس درجہ انوکھا، واضح اور صاف ہے، داد نہیں دی جا سکتی۔ قرآن کے مضامین پر عبور ہو تو ایسا ہو۔

فاصبر ان وعد اللہ حق واستغفر لذنبک
مومن ۵۵

تو صبر کر بے شک خدا کا وعدہ سچا ہے اور اپنے گناہوں کی معافی مانگ۔

۱۔ الموافقہ صحیح المنقول

سید احمد سعید کاظمی

ضرورتِ توحید

مسئلہ وحدانیت پر ایک عالمانہ بحث

اس عنوان کے دو جزو ہیں "ضرورت" اور "توحید"۔ یہاں "ضرورت" سے انسانی احتیاج مراد ہے۔ اور "توحید" سے توحید خداوندی۔ گویا ہمیں اس وقت یہ سمجھنا ہے کہ انسان وحدانیت خداوندی کو تسلیم کرنے کا محتاج ہے۔

بحث کے دو بنیادی نکتے

توضیح عنوان کے بعد بحث کے دو بنیادی نکتے متعین ہو کر ہمارے سامنے آ گئے۔

۱۔ انسان اور اس کی احتیاج

۲۔ خدائے قدوس اور اس کی وحدانیت

پہلا بنیادی نکتہ

ان دونوں نکتوں کو ذہن نشین کرنے کے بعد اصل مقصد بخوبی واضح ہو سکے گا۔ اجزائے بحث کی ترتیب کے لحاظ سے ہم اپنی گفتگو کا آغاز جزو اوّل سے کرتے ہیں:

انسان: اس وقت ہمارے سامنے انسان کی حقیقت و ماہیت نہیں بلکہ اس کا

ایسا واضح تصور سامنے لانا مقصود ہے جو اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ہماری بحث کا بنیادی نکتہ قرار پاسکے۔ اور وہ یہ کہ انسان دو چیزوں کا مجموعہ ہے:

۱۔ جسم، اور

۲۔ روح

جسم: مرکب ہے اور اس کے اجزاء عناصر اربعہ ہیں۔ اس لیے عالم اسباب میں وہ اپنی درستی اور بقا کے لیے عناصر اور ان کے مرکبات ہی کا محتاج ہو سکتا ہے۔ چنانچہ یہ امر محتاجِ بیان نہیں کہ انسان کی تمام حاجاتِ بدنیہ عالم عناصر و موالید میں منحصر ہیں۔ لیکن روح بسیط ہے اور اس کا تعلق براہِ راست بارگاہِ قدس سے ہے۔ لہٰذا اس کی حاجات کا مرکز بھی بارگاہِ قدس ہی ہو سکتی ہے۔ اب اس کی حاجات پر غور کیجیے۔

روح کی سب سے پہلی اور بنیادی حاجت قربِ خداوندی اور وصول الی اللہ ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ "انسان" اللہ تعالیٰ کے مظاہر میں سب سے اعلیٰ مظہر ہے۔ اور اس کی اصل فطرت میں خدا کی معرفت کا جوہر لطیف موجود ہے۔

جوہر انس

عالم ارواح میں اللہ تعالیٰ نے تمام ارواح و نفوس بنی آدم کو جمع کر کے فرمایا "الست بربکم" کیا میں تمہارا رب نہیں؟ سب نے جواب دیا "بلیٰ" کیوں نہیں ضرور تو ہمارا رب ہے۔ ہر ایک کا بلا تامل اللہ تعالیٰ کی ربوبیت کا اقرار کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ معرفتِ الٰہیہ کا جوہر مقدس بلا استثناء ہر ایک کے اندر موجود تھا۔ ادنیٰ تامل سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے کہ یہی جوہر ارواح بنی آدم میں اُنس کا مبداء ہے جس کی وجہ سے انسان کو انسان کہا جاتا ہے۔

تلاشِ رب

اللہ تعالیٰ کی محبت اور انس کے اس لطیف جذبہ کو لیے ہوئے جب روح انسانی

اس بارگاہِ قدس سے اس عالمِ اجسام میں آئی تو اس کا وہ جذبہ ابھرا، اور اس نے اسی کو تلاش کیا جس کی ربوبیت کا اقرار کر کے آئی تھی۔

جذبۂ محبت ایسی چیز ہے کہ جب تک لقاءِ محبوب نہ ہو، محب کو اطمینان نصیب نہیں ہوتا۔ جس طرح بھوک پیاس کی حالت میں کھانا اور پانی ملے بغیر آدمی کو چین نہیں آتا اسی طرح روحِ انسانی کو بارگاہِ ربوبیت میں رسائی کے سوا کسی حال میں سکون نہیں ملتا۔

روحِ انسانی اسی عالمِ اضطراب میں دیوانہ وار خالقِ کائنات کی تلاش میں اٹھی۔ مگر افسوس ارواحِ سعداء کے سوا ہر روح نے ٹھوکر کھائی۔ اور ذریعۂ تلاش غلط ہونے کی وجہ سے رب تعالےٰ سے قریب ہونے کی بجائے دور ہوتی چلی گئی۔

مظاہر کائنات کی پرستش

یہ حقیقت کسی سے مخفی نہیں کہ تغیراتِ عالم کے پیش نظر ایک مؤثر کے وجود کو تسلیم کرنے پر ایک دہریہ بھی مجبور ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ موجد کائنات کے ساتھ ہر فرد بشر کا ایک طبعی تعلق ہے۔ اور یہی تعلق اس کی فطرت میں تلاش حق کے تقاضے کا اصل منشاء ہے۔ اسی کو پورا کرنے کے لیے لوگوں نے مظاہر کائنات کی پرستش کی۔ لیکن جس طرح سراب سے آب کا تقاضا پورا ہونا ناممکن ہے، اسی طرح مظاہر کائنات کی پرستش سے خالق کائنات کی معرفت کے مقتضائے طبعی کی تکمیل ممکن نہیں۔ لہذا جس خدائے قدوس نے ہمارے جسمانی تقاضوں اور ضرورتوں کو پورا کرنے کے لیے جسمانی اسباب مہیا کیے ہیں اسی نے روحانی حاجات و مقتضیات کی تکمیل کے لیے روحانی اسباب کا ایک زبردست اور مضبوط نظام قائم کیا۔ جس کا نام سلسلۂ نبوت و رسالت ہے۔ جو حضرت آدم علیہ السلام سے شروع ہو کر سیدنا حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر اختتام پذیر ہوا۔

دوسرا بنیادی نکتہ

اس بیان سے ہماری بحث کا پہلا بنیادی نکتہ ناظرین کرام کے ذہن نشین ہو گیا ہو گا۔

اب ہم دوسرے نکتے کی طرف آتے ہیں۔ اور اس کے متعلق کچھ کہنے سے پہلے اختصار کے ساتھ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسلام سے قبل کے لوگوں کے عقائد وجود باری اور توحید خداوندی کے بارے میں کیا تھے۔

مسئلہ توحید میں مختلف گروہ

اس سلسلے میں سب سے پہلے ہماری نظر دہریوں پر پڑتی ہے جو وجود خالق کے منکر تھے لیکن دہر کو مؤثر مانتے تھے۔ قرآن مجید نے ان کے قول کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے "ان ھی الاحیٰوتنا الدنیا نموت ونحیا وما یھلکنا الا الدھر"۔ چونکہ وجود خالق کا انکار جزا و سزا کے انکار کو مستلزم ہے اس لیے یہ گروہ وجود خالق کے ساتھ جزا و سزا کا بھی منکر تھا۔

دہریوں کے بعد دوسرے چار گروہ

دوسرا وہ گروہ تھا جو وجود خالق کو مانتا تھا لیکن بعث ونشر کا منکر تھا۔ اس کا ذکر بھی، قرآن مجید کی متعدد آیات میں وارد ہے۔ یہ سب لوگ نبوت اور رسالت کے منکر تھے۔ ان میں ایک گروہ ایسا بھی پایا جاتا تھا جو فرشتوں اور جنات کے وجود کا قائل تھا۔ اور ایک گروہ ان کی پرستش کرتا تھا۔ ایک گروہ وہ جو ان کا منکر تھا اور بتوں کی پرستش کرتا تھا۔ عرب کے طاقتور قبائل اصنام پرست تھے۔ ان میں بعض لوگ بت پرستی میں اتنے راسخ تھے کہ صرف حضر میں نہیں بلکہ سفر میں بھی اپنے باطل معبودوں کو ساتھ رکھتے اور ان کی پوجا کرتے تھے۔

مشرکین کا عقیدہ

مشرکین جو امور عظام میں اللہ تعالےٰ کو متصرف مانتے تھے، ساتھ ہی یہ عقیدہ بھی رکھتے تھے کہ اللہ تعالےٰ نے اپنے بعض عباد صالحین کو الوہیت عطا فرمادی۔ لہذا وہ تمام مخلوق کے معبود ہونے کے مستحق ہو گئے۔ حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اللہ تعالےٰ کی بھی عبادت کرے تو وہ اس وقت تک مقبول نہیں ہو سکتی جب تک کہ ان عباد صالحین کی عبادت کے ساتھ مضموم نہ ہو۔ بلکہ اللہ تعالےٰ تو بے انتہا بلندی میں ہے اس لیے اس کی مخصوص عبادت

محض بے کار ہے۔ عبادت ان ہی صالحین کی کرنی چاہیے جو اللہ تعالےٰ کے مقرب ہیں۔
تاکہ ان کی برکت سے ہم اللہ تعالےٰ کے مقرب ہو سکیں۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ ہمارے یہ
معبود مستقلاً سمیع و بصیر ہیں، اور بربنائے الوہیت ہماری مدد و نصرت کرتے ہیں۔ انھوں
نے ان ہی کے نام پر پتھر گھڑ لیے۔ اور جب وہ اپنے معبودوں کی طرف رخ کرتے تو اپنی
توجہ کا قبلہ ان پتھروں کو بنا لیتے تھے۔ ان کے پیچھے آنے والوں نے اتنا بھی نہ سمجھا۔ کہ ان
پتھروں اور انسانوں میں کتنا بڑا فرق ہے۔ اور انھوں نے ان پتھروں ہی کو اپنا معبود
بنا لیا۔

عرب میں صابئ

صابئیوں کا ایک گروہ عرب میں پایا جاتا تھا جو کواکب پرست تھا۔ یہ لوگ ستاروں
کی معبودیت اور ان کی مؤثریت عظیمہ کے قائل تھے۔ اور یہ عقیدہ رکھتے تھے کہ کواکب
کے لیے نفوس مجردہ عاقلہ ہیں۔ جو انھیں حرکت پر آمادہ رکھتے ہیں۔ اور وہ اپنے عابدوں
کی عبادت سے غافل نہیں۔ لہٰذا ان کے نام پر مورتیاں بنا کر پوجتے تھے۔

عرب میں مجوسی

بعض عرب مجوسیوں کی طرف میلان رکھتے تھے۔ کیونکہ ایک عرصہ سے یمن اور عراق
میں ایرانیوں کی سلطنت تھی جو مجوسی اور آتش پرست تھے۔

عرب میں یہود و نصاریٰ

عرب میں یہودیوں کا بھی ایک گروہ تھا۔ اور نصرانی بھی بکثرت پائے جاتے تھے۔ یہودیوں
کا عقیدہ تھا کہ حضرت عزیر علیہ السلام خدا کے بیٹے ہیں۔ اور نصاریٰ کہتے تھے کہ مسیح
علیہ السلام ابن اللہ ہیں۔ اور ان میں بعض کا عقیدہ تھا کہ اللہ تعالےٰ نے مسیح علیہ السلام
میں حلول کیا ہے۔ اور بعض تثلیث کے قائل تھے۔

اسلام سے پہلے مکہ میں اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھنے والے

اسلام سے پہلے مکہ میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے تھے، اور اس بات کے منتظر تھے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کی ہدایت کے لیے ایک رسول کو مبعوث فرمائے گا۔ مگر یہ لوگ انگلیوں پر گنے جا سکتے تھے۔

قرآن مجید میں مشرکین کا رد

وجود باری کے متعلق جن لوگوں کو قبل الاسلام اہل عرب کے ان عقائد کا علم ہے۔ وہ قرآن کریم کی روشنی میں بخوبی سمجھ سکتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان میں سے تمام عقائد باطلہ کا کس خوبی کے ساتھ مصلحانہ انداز میں رد فرمایا۔ اور کمال اختصار و جامعیت کے ساتھ ان جاہلانہ نظریات کی تردید بلیغ فرمائی۔ ہم اطالتِ کلام سے بچنے کے لیے صرف اتنے اشارے پر اکتفا کرتے ہیں۔

مسئلہ توحید محتاج دلیل نہیں

ذاتِ باری اور توحید خداوندی کا مسئلہ ایسا نہ تھا جس کو ثابت کرنے کے لیے استدلال کی ضرورت پیش آتی۔ جیسا کہ ہم پہلے عرض کر چکے ہیں کہ فطرتِ انسانی کا اصل مقتضا یہی تھا کہ صانع حقیقی اور معبود برحق کو تسلیم کرنے میں ادنیٰ تامل کو بھی گوارا نہ کرتا۔ لیکن بسا اوقات اصل فطرت کے اپنے حال پر رہنے کے باوجود خارجی اسباب کی بنا پر متعلقاتِ فطرت میں تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ جس طرح ایک تندرست آدمی غلبۂ مرض سے مغلوب ہو کر بعض طبعی تقاضوں سے متنفر ہونے لگتا ہے۔ ہم رات دن دیکھتے ہیں کہ مریض کی طبیعت ازالۂ مرض کی خواہاں ہوتی ہے۔ اس کے باوجود مریض علاج سے جی چراتا ہے۔ یہ امر واقعی ہے کہ شیرینی طبیعت سلیمہ کو پسند ہے۔ لیکن غلبۂ صفرا کی وجہ سے وہ پسندیدہ چیز آدمی کو تلخ محسوس ہونے لگتی ہے۔ علیٰ ہذا علم و ادب انسان کا فطری مقتضا ہے۔ لیکن بری صحبت کے اثرات اس طبعی تقاضے سے انسان کو متنفر کر دیتے ہیں۔

دلائل توحید کی حکمت

ارواحِ منکرین کا بھی یہی حال ہے۔ کہ اس عالم قید و بند میں آکر وہ اپنے ماحول سے اتنی متاثر اور مغلوب ہوئیں کہ ان کا جوہرِ معرفت جہالت سے تبدیل ہو گیا۔ جو روحیں عالمِ ارواح میں "بلیٰ" کہہ کر اپنے رب کی ربوبیت کا اقرار کر کے یہاں آئی تھیں وہ اس دنیا میں اس کی نفی پر دلائل سوچنے لگیں۔ اور یقین و معرفت کی دولت سے محروم ہو کر شکوک و شبہات کی ذلت میں مبتلا ہو گئیں۔

اللہ تعالےٰ نے قرآن کریم میں انھیں بھٹکی ہوئی روحوں کے لیے اپنی ذات و صفات اور وحدانیت کے اثبات پر دلائل و براہین قائم فرما کر ان کی اصل فطرت کے تقاضا کو پورا فرمایا۔

دلائل قرآن۔ غور سے دیکھا جائے تو سارا قرآن دلائلِ توحید سے بھرپور ہے۔ ان میں بعض دلائل آفاقی ہیں جن کا تعلق آفاقِ عالم سے ہے۔ اور بعض انفسی ہیں جو براہِ راست نفسِ انسانی سے متعلق ہیں۔ بعض دلائل توحید مخاطبین کی فہم کے لحاظ سے صرف اقناعی ہیں۔ قرآن مجید کا یہ معجزانہ اندازِ بیان خاص طور پر قابلِ توجہ ہے۔ کہ ایک ہی دلیل اقناعی بھی ہے اور برہانِ قطعی بھی۔ انشاء اللہ آگے چل کر ہم اس کی وضاحت کریں گے۔

سردست ہم قرآن مجید سے وجودِ باری تعالےٰ پر ایک دلیل نقل کرتے ہیں:

ہستی باری تعالےٰ پر قرآنی دلیل

اللہ تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے:

الذی خلق سبع سموات طباقا ما ترٰی فی خلق الرحمٰن من تفاوت۔ فارجع البصر هل ترٰی من فطور ثم ارجع البصر کرتین ینقلب الیک البصر خاسئا و هو حسیر۔

جس نے پیدا کیے سات آسمان تہ بر تہ۔ کیا دیکھتا ہے تو رحمٰن کے پیدا کرنے میں کچھ فرق۔ پھر دوبارہ نگاہ کر کہیں نظر آتی ہے تجھے کوئی دراڑ۔ پھر بار بار لوٹا کر دیکھ لوٹ آئے گی تیری طرف تیری نگاہ درماندہ ہونے کی حالت میں تھک کر۔

شکوک وشبہات کا ازالہ

نظام عالم کی جس ہمواری اور ترتیب کو اللہ تعالےٰ نے اس آیت کریمہ میں بیان فرمایا ہے وہ نہ صرف ذاتِ باری تعالےٰ اور اس کے صفاتِ کمالیہ، علم وقدرت اور صنعت وحکمت ہی کی دلیل ہے۔ بلکہ اس نے منکرین وجود باری کے شکوک وشبہات کا بھی ازالہ کر دیا۔ منکرین وجود باری آج تک یہ کہتے چلے آئے کہ تمام موجودات کا ظہور کسی صانع کے بغیر محض اتفاقی طور پر ہو گیا ہے۔ یہ نظم وارتباط جو ہمارے شاہدے میں آتا ہے محض اتفاقی ہے کسی خالق اور صانع کی خلقت وصنعت کا نتیجہ نہیں۔

ترتیبی نظام اتفاقی نہیں ہو سکتا

نفسیاتِ انسانی کے پیش نظر مضمون آیت کی روشنی میں اس کا ازالہ اس طرح ہوتا ہے کہ انسان جب کسی نظام میں ہمواری اور ترتیب کا مشاہدہ کرتا ہے تو وہ طبعاً یہ سمجھنے پر مجبور ہوتا ہے کہ یہ نظام خود بخود قائم نہیں ہوا۔ بلکہ کسی نے اسے قائم کیا ہے، اور جہاں کہیں یہ نظم وضبط مفقود ہو تو انسان سمجھ لیتا ہے کہ یہ ناہمواری اور عدم ارتباط ایک قضیۂ اتفاقیہ ہے۔

کوہ وبیابان کا مسافر جب کسی صحرا میں ریت کے ناہموار ٹیلوں سے گذرتا ہے اور کوہستان میں چلتے ہوئے بے ترتیب پڑے ہوئے پتھر اس کے سامنے آتے ہیں۔ تو بے اختیار اس کے ذہن میں یہ تصور آتا ہے کہ محض اتفاقی طور پر ہواؤں کے چلنے کی وجہ سے ناہموار صورت میں یہ ریت کے ٹیلے پیدا ہو گئے ہیں۔ اور یہ پتھر بارشوں کے باعث پہاڑوں سے ٹوٹ کر بے ترتیبی کے ساتھ اِدھر اُدھر آ پڑے ہیں۔

نظام مرتب وجود مرتب کی دلیل ہے

اس کے برخلاف اگر وہ ایک عالی شان عمارت سے گذرے اور اس کی تعمیر بہترین ترتیب پر اسے نظر آئے۔ اور وہ اس میں ہر قسم کے سازوسامان کو قرینے کے ساتھ دیکھے

تو اس کا ذہن ہرگز اس بات کو قبول نہ کرے گا کہ یہ بہترین نظم و ترتیب اور ہر چیز کا سلیقے کے ساتھ اپنی جگہ پایا جانا خود بخود ہو گیا ہے۔ اور محض اتفاقی طور پر یہ بہترین عمارت حوادث کونیہ کے نتیجے کے طور پر از خود تعمیر ہو گئی ہے۔ اور اس کا ساز و سامان ہواؤں کے چلنے اور بارشوں کے ہونے کی وجہ سے اتفاقی طور پر یہاں پہنچ گیا ہے بلکہ وہ یہی سمجھنے پر مجبور ہو گا کہ اس عالی شان مکان کی تعمیر و تزئین اس کے جملہ لوازمات اور کل ساز و سامان کسی دانشور منتظم کی تنظیم و تعمیر کا نتیجہ ہے۔

ایک شبہ کا ازالہ

اس بیان سے یہ شبہ بھی دور ہو گیا کہ صحرا و کوہستان و دیگر مقامات پر جو بے ترتیب اشیاء نظر آتی ہیں۔ اگر انھیں تخلیق ایزدی سے خارج قرار دے کر قضیۂ اتفاقیہ کے تحت سمجھ لیا جائے تو غالباً درست ہو گا۔

ازالۂ شبہ کی توضیح یہ ہے کہ ترتیب کبھی حسی ہوتی ہے کبھی معنوی۔ اگر کہیں حسی ترتیب نہ پائی جائے تو ہم سمجھ لیں گے کہ مرتب محسوس مفقود ہے۔ لیکن اس مقام پر ترتیب معنوی اور اس کے موجد سے ہمارے اس تصور کو کوئی تعلق نہ ہو گا۔ لہذا ریت کے بے ترتیب ٹیلوں اور ناہموار پتھروں کو دیکھ کر ہم ان کی بے ترتیبی کو امور اتفاقیہ کے تحت یقیناً لا سکیں گے۔ لیکن ترتیب معنوی کو اس حکم میں شامل کرنا ہرگز درست نہ ہو گا۔ نہ اس کے موجد کی نفی متصور ہو سکے گی۔ بلکہ غور کرنے سے ہمیں معلوم ہو گا کہ بعض اشیاء کی ظاہری بے ترتیبی میں اللہ تعالےٰ نے یہ حکمت مضمر فرمائی ہے کہ انسان جب اس قسم کی غیر مرتب اشیاء کو دیکھے گا تو نفسیاتی طور پر اس کا ذہن فوراً اس طرف منتقل ہو گا کہ ترتیب کا نہ ہونا مرتب کے نہ ہونے کی علامت ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ اور قطعی مفاد یہ ہے کہ انسان ترتیب کو پا کر مرتب کے وجود کو تسلیم کرنے کا داعیہ اپنے باطن میں محسوس کرے گا۔ اور یہ سمجھے گا کہ جس طرح ترتیب حسی مرتبِ محسوس کے وجود کی دلیل ہے۔ اسی طرح ترتیبِ معنوی مرتبِ غیر محسوس کے موجود

ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ خلاصہ یہ کہ بے ترتیب اشیاء بھی عقل مند انسان کے لیے ہستیٔ باری تعالیٰ کی دلیل ہیں۔ اور کیوں نہ ہوں جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ہر شئے کو اپنی معرفت کی دلیل قرار دیا ہے۔

ترتیبِ محسوس اور ترتیبِ معنوی

اس مقام پر اتنی بات کہہ دینا بے محل نہ ہوگا کہ بعض اشیاء میں جو ظاہری بے ترتیبی پائی جاتی ہے، درحقیقت اس کے پس پردہ ایک زبردست ترتیبی نظام موجود ہے۔ کیونکہ بے ترتیبی کا بہ تعبیرِ حسن اسباب سے متعلق ہے وہ سب اصولِ حکمت اور قوانین قدرت کے ماتحت ہیں۔ مثلاً ہواؤں کا چلنا، پانی کا برسنا، موسموں کا بدلنا، شب و روز کا گذرنا، سورج کا نکلنا اور ڈوبنا، چاند کا اپنے منازل کو طے کرنا، بہترین مناسب ترتیب اور مضبوط و مستحکم نظام کے ساتھ ہے۔ اور یہ سب اصول و قوانین اور سارا نظام بجائے خود دلائل قدرت کا ایک وسیع ترین سلسلہ ہے۔ لہذا ہر چیز خواہ مرتب نظر آئے یا غیر مرتب اسے وجود باری تعالیٰ کی دلیل سمجھنا فطرت سلیمہ کا مقتضاء ہے، اور ظاہری بے ترتیبی میں بھی نظم و ترتیب کی بیشمار حقیقتوں کو مضمر جاننا عقل و خرد کے تقاضوں کی تکمیل ہے۔ قرآن مجید کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ دلائل معرفت میں غور و تدبر کی تاکید اسی حقیقت پر مبنی ہے۔

نظامِ عالم پر گہری نظر

مضمون آیت کو اس تفصیل کے ساتھ ذہن نشین کر کے نظامِ عالم پر ایک گہری نظر ڈالیے اور دیکھیے کہ وہ کیسا مضبوط نظام ہے۔ جواہر و اعراض کس طرح باہم مربوط ہیں۔ عناصر کا امتزاج کس شان سے ہے۔ موالید ثلاثہ میں کیا تعلق ہے؟ اشیاء عالم کی اوضاع و اشکال ہیئات و مقادیر اثرات و خواص اور مختلف اوصاف کو ملاحظہ فرمائیے۔ پھر ان میں ایک خاص قسم کے تناسب پر نظر کیجیے۔ آپ کی ہر نظر معرفت اور یقین کے جواہر اپنے دامن میں لے کر واپس آئے گی۔ اور بلا تامل آپ کہیں گے کہ یہ سب کچھ خالقِ کائنات ہی کے علم و حکمت

اور قدرت وصنعت کے جلوے ہیں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالٰی نے اپنی ذات وصفات اور کمالات الوہیت پر اس قسم کی بے شمار دلیلیں قائم فرمائی ہیں جن کو سمجھ لینے کے بعد کوئی شخص ایک آن کے لیے بھی یہ تصور قبول نہیں کرسکتا کہ عالم ممکنات روح اور مادہ کی مخفی قوتوں اور خاصیتوں کا نتیجہ ہے، اور حوادث کونیہ کے باعث اتفاقاً یہ نظام عالم قائم ہوگیا ہے۔ بلکہ اس کی فطرت سلیمہ زبان حال سے پکارے گی کہ صنع اللہ الذی اتقن کل شئ انه خبیر بما تفعلون "نمل پ۲"

روح و مادہ وجود ممکنات کا مبداء نہیں ہو سکتے

وہ مادہ جس میں نہ حس ہے نہ حیات، نہ شعور ہے نہ ادراک، اور وہ روح جس کا دامن احتیاج دماده پرستوں کے نزدیک، ہر مرحلہ پر بے شعور مادہ سے بندھا ہوا ہے، دنیائے علم و عقل کا مبداء، وجود ممکنات وحیات موجودات کا سرچشمہ اور کائنات کے نظام محکم کا مرکز قرار پائے۔ علم وخرد کی روشنی میں جہالت اور حماقت نہیں تو اور کیا ہے۔

توحید کے معنی

ہستی باری تعالٰی کے اثبات کے بعد اصل موضوع "توحید" کی طرف آیئے۔ مگر اس سے پہلے لفظ توحید اور اس کے معنی کے متعلق چند امور ذہن نشین کر لیجیے۔

التوحید: فی اللغۃ یگانہ کردن و بہ یگانگی وصف نمودن وعلم التوحید علم یعرف به انه لا وجود لغیر اللہ تعالٰی ولیست الاشیاء الامظاھرہ تعالٰی ومجالیه والموحدون طائفۃ لا یرون غیر الحق عز شانه وجل برھانه ولا یعلمون وجوداً لغیر الحق تعالٰی وان حقیقۃ الوجود ھو اللہ سبحانه (دستور العلماء ج۱، ص ۳۶۱)

سید شریف جرجانی فرماتے ہیں

التوحید، فی اللغۃ الحکم بان الشئ واحد والعلم بانه واحد وفی اصطلاح اھل الحقیقۃ تجرید الذات الالٰھیه عن کل ما یتصور فی الافھام ویتخیل فی الاوھام و

الاذھان۔

التوحید: ثلاثۃ اشیاء معرفۃ اللہ بالربوبیۃ والاقرار بالوحدانیۃ ونفی الانداد عنہ جملۃ (تعریف الاشیاء للسید شریف الجرجانی، ص ۲۱)

مراتب توحید

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

مراتب توحید چار ہیں

۱۔ صفت وجوب وجود کو اللہ تعالےٰ کے ساتھ خاص کرنا۔ کہ اس کے سوا کوئی واجب الوجود نہیں۔

۲۔ ہر شئے کا خالق اللہ تعالےٰ کو جاننا۔

یہ دونوں مرتبے مشرکین عرب یہود و نصاریٰ سب کے نزدیک مسلم ہیں۔

۳۔ ہر شئے کا مدبر صرف اللہ تعالےٰ کو سمجھے۔

۴۔ اس کے سوا کسی دوسرے کو مستحق عبادت نہ جانے۔

یہ دونوں مرتبے آپس میں لازم و ملزوم ہیں۔ اخیر کے دونوں مرتبوں میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے جن میں بڑے گروہ تین ہیں۔ اول نجومی، دوم مشرکین۔ سوم نصاریٰ

(حجۃ اللہ البالغہ ملخصاً)

حقیقت شرک

حقیقت یہ ہے کہ مراتب اربعہ مذکورہ بلکہ جمیع صفات الوہیت و کمالات ربوبیت میں ایسا تلازم ہے کہ ایک کا دوسرے کے ساتھ پایا جانا عقلاً واجب ہے۔ اور واجب عقلی کا انتفاء ممتنع لذاتہ ہے۔ لہذا جس نے ان میں سے کسی ایک کو دوسرے سے الگ جانا اس نے باب توحید میں امر ممتنع بالذات کو ممکن اعتقاد کیا۔ اور یہی شرک ہے۔

قرآن مجید میں دلائل توحید اور "واحد" اور "احد" کا استعمال

قرآن مجید میں توحید باری تعالےٰ کا دعویٰ اور اس کے دلائل بکثرت پائے جاتے ہیں۔ بعض آیات میں لفظ واحد اور کہیں لفظ احد بھی وحدانیت الٰہیہ کے بیان میں وارد ہے۔ ارشاد ہوتا ہے "والٰھکم اله واحد لا اله الا ھو الرحمٰن الرحیم" اور سورۂ اخلاص میں ہے "قل ھو الله احد الله الصمد" مطلقاً وصف کے لیے لفظ احد کا استعمال اللہ تعالےٰ کے ساتھ مختص ہے۔ غیر اللہ کے لیے بعض قیود کے بغیر مستعمل نہیں ہو سکتا۔ اور اس کی اصل "وحد" ہے۔ اس کی جمع نہیں آتی۔ بعض لوگوں نے "آحاد" کو احد کی جمع کہا ہے۔ مگر محققین نے اس کا انکار کیا۔ کما فی تیسیر القاری۔

واحد کے اقسامِ خمسہ

لفظ واحد کثیر الاستعمال ہے۔ اور متعدد معانی میں مستعمل ہوتا ہے۔ اُن سب کا احصا پانچ اقسام میں ممکن ہے۔

(۱) واحد جنسی (۲) واحد نوعی (۳) واحد اتصالی (۴) واحد عددی (۵) واحد حقیقی

واحد جنسی میں جہت وحدت جنس ہوتی ہے۔ اللہ تعالےٰ جنس سے پاک ہے۔ اور وحدتِ نوعی میں جہت وحدت نوع ہے۔ نوع جنس اور فصل سے مرکب ہوتی ہے۔ اللہ تعالےٰ ترکیب سے مبرّا ہے۔ واحد بالاتصال میں جہت وحدت اتصال ہے۔ اللہ تعالیٰ اتصال اور انفصال دونوں سے پاک ہے۔ واحد عددی میں بھی جہت وحدت خارج عن الذات ہے جس کی تعریف میں علمائے مہندسین کہا کرتے ہیں۔ الواحد نصف الاثنین یہاں تو وحدت کا مدار ہی اثنین پر ہے۔ جب تک دو نہ کہیں۔ پھر دو کا آدھا نہ مانیں ایک کے معنی مفہوم نہیں ہوتے۔ معلوم ہوا کہ اربعہ اولیٰ میں وحدت عارضی ہے۔ جو اللہ تعالےٰ کے شایانِ شان نہیں۔ البتہ واحد حقیقی ایسا واحد ہے جس میں صفت وحدت عارضی نہیں بلکہ ذاتی اور مستقل ہے۔ اس لیے کہ واحد حقیقی وہ ہے جس کا وصف وحدت بمقتضائے ذات

ہو۔ یعنی واحد کی ذات وحدت کی مقتضی ہو۔ اور وہ صرف اللہ تعالےٰ کی ذات مقدسہ ہے۔ ایک ہی دلیل اقناعی بھی ہے اور برہانی بھی

قرآن مجید میں اللہ تعالےٰ کی وحدانیت پر ایک ایسی دلیل بھی قائم کی گئی ہے جو عوام کے لیے اقناعی وخطابی ہے اور خواص کے لیے برہانِ قطعی ہے۔ وہ یہ ہے "لو کان فیہما الہۃ الا اللہ لفسدتا"

اقناعی وخطابی کا بیان

اس آیت کریمہ کا دلیل اقناعی وخطابی ہونا توکسی طویل تقریر کا محتاج نہیں۔ مشہور مقولہ ہے "دو بادشاہ در اقلیمی نہ گنجند"۔ چنانچہ یہ امر بالکل ظاہر ہے کہ اگر زمین وآسمان میں متعدد خدا ہوتے تو ان کے آپس میں دنیوی بادشاہوں کی طرح اختلاف پیدا ہو جاتا۔ اور اختلاف کے بعد جنگ وجدال تک نوبت پہنچ جاتی۔ اور ایسی صورت میں دنیا کا نظم ونسق درہم برہم ہوکر رہ جاتا۔ یہی مضمون قرآن مجید کی دوسری آیتوں میں بھی مذکور ہے۔

(۱) وما کان معہ من الہ اذا لذھب کل الہ بما خلق ولعلا بعضہم علی بعض "مومنون"	اور نہیں ہے ساتھ اس کے کوئی خدا۔ اس وقت لے جاتا ہر ایک خدا اس چیز کو جسے پیدا کیا ہے۔ اور البتہ چڑھائی کرتے ان کے بعض بعضوں پر۔
(۲) قل لو کان معہ آلہۃ کما یقولون اذا لابتغوا الی ذی العرش سبیلا "بنی اسرائیل"	کہہ دیجیے اگر ہوتے اللہ کے ساتھ اور معبود جیسا یہ کافر کہتے ہیں تو اس وقت ڈھونڈتے وہ صاحب عرش کی طرف راستہ۔

خلاصہ یہ کہ ایک ملک میں بیک وقت ایک سے زیادہ بادشاہوں کے پائے جانے کی صورت میں تغالب وتمانع کا پایا جانا ایسا امر عادی ہے جس میں غور وفکر کے بعد انسان کو علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے کہ اس عالم کے وجود اور اس کے نظام مشاہد میں اللہ تعالےٰ کے ساتھ کوئی دوسرا خدا ہرگز شریک نہیں۔ اور اس یقین کا مقتضا یہ ہے کہ انسان اللہ تعالےٰ کو واحد لاشریک و

اعتقاد کر کے موحد کامل بن جائے۔

برہان تمانع کا خلاصہ

اسی آیت میں برہان قطعی کی طرف بھی ... موجود ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر دو خداؤں کا وجود فرض کیا جائے تو ہر ایک کی قدرت تمام مقدورات پر عام ہو گی۔ اس لیے دونوں میں سے ہر ایک مثلاً زید میں حرکت اور سکون پیدا کرنے پر قادر ہو گا۔ اب اگر ان میں سے ایک نے زید میں حرکت اور دوسرے نے سکون پیدا کرنا چاہا۔ اور دونوں اپنے اپنے ارادہ میں کامیاب ہو گئے تو اجتماع ضدین لازم آئے گا۔ اور یہ محال عقلی ہے۔ اور اگر دونوں ناکام رہے تو یہ بھی عقلاً محال ہے کیونکہ ہر ایک کا مقصد دوسرے کو ناکام کرنا ہے۔ ایسی صورت میں ایک کی ناکامی دوسرے کی کامیابی پر موقوف ہو گی۔ لہٰذا دونوں کا ناکام ہونا دونوں کے کامیاب ہونے پر موقوف رہے گا۔ اور ظاہر ہے کہ یہ عقلاً ممتنع لذاتہ ہے۔ اور اگر دونوں میں سے ایک کامیاب ہو گیا، اور دوسرا ناکام رہا تو جو ناکام ہو گا وہ خدا نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ خدا کا ناکام ہونا ممتنع بالذات اور محال عقلی ہے۔

تعدد آلہہ اور ان کا اتفاق محال ہے

اگر اس مقام پر یہ شبہ پیش کیا جائے کہ ممکن ہے کہ ایک سے زیادہ خدا ہوں اور وہ آپس میں متفق ہو گئے ہوں کہ ہم میں سے کوئی ایسا ارادہ نہ کرے گا جو دوسرے کے خلاف ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ امکان اتفاق اس تمانع کے امکان کو مستلزم ہے جس کا محال ہونا ہم ابھی دلیل سے ثابت کر چکے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ مستلزم محال خود محال ہوتا ہے۔ لہٰذا ان کا متفق ہونا بھی محال ہو گا۔ البتہ اگر کسی دلیل سے اتفاق کا وجوب ثابت ہو جاتا تو واقعی یہ دلیل ساقط ہو جاتی۔ لیکن وجوب اتفاق پر آج تک کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی نہ آئندہ ہو سکتی ہے۔

دلیل اقناعی بھی حصول یقین کا موجب ہو سکتی ہے

اس تقریر سے یہ شبہ بھی دور ہو گیا کہ آیہ کریمہ لو کان فیھما آلھة الا اللہ لفسدتا ، کو حجت اقناعیہ ماننے کی صورت میں یہ دلیل ظنی ہو جائے گی۔ جس میں یقین منتفی ہو گا۔ اور یہ بات کلام الٰہی کے شایانِ شان نہیں۔ اس کا جواب ہمارے بیانِ سابق میں واضح طور پر آ گیا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصطلاحی الفاظ میں تو ہم نے اسے دلیلِ خطابی سے ضرور تعبیر کیا ہے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ محض ظنی ہے۔ جس کا کوئی تعلق علم یقین کے ساتھ نہیں۔ بلکہ ہم صاف لفظوں میں کہہ چکے ہیں کہ اس "حجت اقناعی" میں غور و خوض کرنے سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے اور اس میں شک نہیں کہ ملازمتِ عقلیہ میں علم یقینی منحصر نہیں۔ بلکہ وہ امور عادیہ اور قرائن واضحہ جن میں عقلی تلازم نہیں پایا جاتا ، بسا اوقات علم یقینی کا موجب ہوتے ہیں۔ جیسے زید کی موت کا ہمیں علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ زید عرصۂ دراز سے شدید ترین مہلک مرض میں مبتلا ہے اور اچانک اس کے گھر سے رونے پیٹنے کی آوازیں بلند ہوئیں۔ اور غسل و کفن کا سامان مہیا ہونے لگا۔ تو اگرچہ ہم نے اپنی آنکھوں سے اس کو مرتے ہوئے نہیں دیکھا لیکن اس کے گھر سے وا زیداہ کی آوازیں سننے اور تجہیز و تکفین کا سامان دیکھنے کے بعد ہمیں اس کی موت کا علم یقینی حاصل ہو گیا۔ معلوم ہوا کہ علم یقینی کے لیے ملازمت عقلیہ ہی ضروری نہیں بلکہ امور عادیہ بھی علم یقینی کا موجب ہو سکتے ہیں۔

اعجاز قرآن

یہ قرآن مجید ہی کا معجزانہ انداز بیان ہے کہ ایک آیت عامۃ الناس کے لیے حجت اقناعی بھی ہے اور وہی آیت اُن خواص کے لیے جو اہل عقل و دانش ہیں برہان قطعی کی شان بھی اپنے اندر رکھتی ہے۔ مختصر یہ کہ اللہ تعالٰے نے ہر ایک کے لیے اس کی فہم کے مطابق دلائل توحید بیان فرمائے۔

توحید کے فوائد۔ ہم سابقاً عرض کر چکے ہیں کہ معرفت الٰہیہ انسان کی روح کا فطری تقاضا

ہے۔ اور توحید کے بغیر معرفت خداوندی متصور نہیں۔ لہذا توحید کا سب سے پہلا فائدہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ انسان کے فطری مقتضا کی تکمیل ہو گئی۔ دوسرے یہ کہ ہر شخص کی زندگی کی عمارت اس کے عقیدہ کی بنیاد پر قائم ہوتی ہے۔ فسادِ عقیدہ زندگی کی تمام عمارت کو فاسد کر دیتا ہے۔ ہر قوم کی تہذیب اور اس کا معاشرہ اس وقت تک اصلاح پذیر نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا عقیدہ صالح اور درست نہ ہو۔ پھر یہ کہ انسانیت کا جوہر عقیدۂ توحید کے بغیر نہیں نکھرتا۔ توحید معرفت کا موجب ہے اور خدا کی معرفت خوف الٰہی کا سبب ہوتی ہے۔ اور خوفِ خداوندی ارتکاب معاصی سے باز رکھتا ہے۔

انسانیت کا مرکز توحید ہے اور اس کا وسیلہ رسالت

اقوام عالم کی تہذیب و تمدن اور معاشرے میں اصولی اور بنیادی اختلافات کی سب سے بڑی وجہ توحید باری کے عقیدے میں اختلاف کا پایا جانا بھی ہے۔ بنی نوع انسان کو ایک مرکز پر لانے کا کوئی طریقہ اس سے بہتر نہیں ہو سکتا کہ انھیں معبود واحد کی وحدانیت کے اعتقادی مرکز پر جمع کر دیا جائے۔ لیکن فطرت انسانی محض عقل کی روشنی میں اس مرکزِ وحدت تک پہنچنے میں کسی ایسی دلیل کی محتاج تھی جو صحیح معنی میں اسے منزلِ مقصود تک پہنچا دے اور تمام بنی نوع انسان کے لیے ایسی کامل اور قطعی دلیل حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی ذاتِ گرامی ہی ہے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کہیے کہ رسالت توحید کی دلیل ہے اور اس میں شک نہیں کہ کلمۂ طیبہ "لا الٰہ الا اللہ" دعویٰ ہے۔ اور "محمد رسول اللہ" اس کی دلیل ہے۔ اور اس دلیل کو دعویٰ سے اتنا قرب ہے کہ دونوں کے درمیان واوِ عاطفہ تک کی گنجائش نہیں۔ معلوم ہوا کہ قرب الٰہی کا ذریعہ صرف قرب مصطفائی ہے۔ اور توحید کا وسیلہ محض رسالت ہے:

بمصطفٰی برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست ۔۔۔ اگر باو نہ رسیدی تمام بولہبی است

سید رئیس احمد جعفری ندوی

اسلام اور سیاست

دوسرے مذاہب میں دین اور سیاست جدا جدا چیزیں ہیں۔ لیکن اسلام کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ
"جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی!"

•

کسی قوم کے اندازِ حکمرانی کا نام سیاست ہے۔ عوام پر حکومت کس طرح کی جائے؟ اور غیر اقوام سے ربط و تعلق کی نوعیت کیا ہو؟ یہی سیاست ہے۔ صحافت کی اصطلاح میں اس کو داخلی اور خارجی سیاست کہتے ہیں۔

سیاست میں اور مذہب میں بیر ہے ــــــ جو پیرہن اس کا ہے وہ مذہب کا کفن ہے۔ سیاست لادین ہوتی ہے۔ بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ وہ خود ایک دین ہے تو زیادہ صحیح ہوگا۔ یہ دین بھی اپنا ایک مستقل مزاج رکھتا ہے۔ اپنا ایک مستقل نظام رکھتا ہے۔ اس کے اقدار جدا ہیں۔ اس کے اخلاقیات الگ ہیں۔ جس طرح ایک میان میں دو تلواریں نہیں رہ سکتیں اسی طرح ایک ایوان میں دینِ سیاست اور دینِ الٰہی کا اجتماع نہیں ہو سکتا۔

دینِ الٰہی میں عدل ہے۔ انصاف ہے۔ مساوات ہے۔ پاسِ عہد ہے۔ عفو ہے۔ رحم ہے۔ حقوقِ انسانی کا احترام ہے۔ دینِ سیاست میں یہ چیزیں اسمِ بے مسمیٰ ہیں ــــــ جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی ــــــ دینِ سیاست دینِ چنگیزی

ہے۔ دین الٰہی کی سیاست دوست اور دشمن، مسلم اور کافر سب کے لیے رحمت ہے۔

اقوام عالم کی تاریخ پر اگر ایک نظر ڈالی جائے تو یہ حقیقت روز روشن کی طرح واضح اور نمایاں نظر آئے گی کہ سیاست نے مذہب کو اپنے قریب بھی نہیں پھٹکنے دیا۔ البتہ اسے آلۂ کار بنانے کی ضرور کوشش کی گئی۔ مذہب کے نام پر جو لڑائیاں لڑی گئیں وہ فریب کارانہ اور لادینی سیاست کا شاہکار ہیں۔ حتیٰ کہ صلیبی جنگیں جو خالص مذہبی جنگیں تھیں نقض عہد، مکر و زور، کذب و دروغ، ظلم ناروا، اور جور ناسزا کی بھیانک مثالوں کا مرقع ہیں جن کی سفاکی اور درندگی، بدعہدی اور فریب کاری، پر خود یورپین مؤرخ تک چیخ اٹھے۔ اور انھیں شرم و ندامت کے ساتھ اعتراف کرنا پڑا کہ مذہبی سیاست کے نام پر درحقیقت یہ شیطانی سیاست کا نہایت دلدوز اور روح فرسا المیہ تھا۔

ماضی سے قطع نظر کر کے اگر ہم حال پر ایک نظر ڈالیں تو بھی یہ حقیقت آئینہ کی طرح صاف اور واضح نظر آئے گی کہ نہضت و ارتقا، کے اس دور میں بھی لادین سیاست اتنی ہی بھیانک، انسانیت سوز اور بے اصول ہے جتنی آج سے سینکڑوں برس پہلے تھی۔

یہ سیاست اپنے تین دشمن رکھتی ہے۔ دو داخلی ایک خارجی۔ داخلی دشمن ملکی اقلیت اور غیر ملکی مقبوضات کے باشندے ہوتے ہیں۔ اور خارجی دشمن محارب قوم۔ ان تینوں سے انتہائی تپاک اور گرم جوشی کے ساتھ۔ فیاضانہ اور روادارانہ معاہدے ہوتے ہیں ——— لیکن صرف اس لیے کہ وہ ایفا نہ کیے جائیں۔ موقع ملتے ہی انھیں حرف غلط کی طرح مٹا دیا جائے۔

میں اپنے دعوے کی تائید میں چند مثالیں پیش کروں گا اور سب سے پہلے اقلیت کا مسئلہ زیر بحث لاؤں گا۔

۱۔ جرمنی کے یہودی علم و فن، دولت و ثروت، تجارت اور کاروبار، صنعت و حرفت ہر اعتبار سے یکتا تھے۔ لیکن ہٹلر نے محسوس کیا کہ جرمن اکثریت کی ترقی میں یہ حائل ہیں لہذا

انھیں غدار قرار دیا اور انتہائی شقاوت اور بربریت کے ساتھ بیک بینی و دو گوش انھیں ترک وطن پر مجبور کر دیا۔ حد یہ ہے کہ آئن اسٹائن جیسا عظیم المرتبت سائنس داں بھی گوارا نہ ہو سکا۔ اور اسے امریکہ میں اقامت اختیار کرنی پڑی۔ اس کی ایک مختصر سی سوانح عمری اس کی سیکریٹری نے حال میں امریکہ سے شائع کی ہے۔ اس نے لکھا ہے کہ نزع کے عالم میں اس عظیم فن کار نے کچھ الفاظ کہے لیکن وہ سمجھے نہ جا سکے اس لیے کہ جرمنی میں تھے۔ جس شخص کو اپنے وطن سے اس درجہ تعلق خاطر تھا کہ مرتے وقت بھی وہ اسے فراموش نہ کر سکا صرف اس جرم میں کہ اقلیت کا فرد تھا بے وطن ہونے پر مجبور کر دیا گیا۔

۲۔ روس میں جب سوویت نظام قائم ہوا تو وہاں کی مسلم اقلیت کو یقین دلایا گیا کہ دورِ مجنوں گذشت نوبت ماست، زار کے زمانے میں جو مظالم تم پر ہوتے تھے زار کے ساتھ ان کا خاتمہ بھی ہو گیا۔ اب تم کو مساویانہ حقوق حاصل ہیں۔ لیکن اس اعلان کی صدا ابھی گونج ہی رہی تھی کہ مسلم اقلیت کا استیصال شروع ہو گیا۔ اس کی تہذیب اس کا تمدن اور اس کے مذہب کو پامال کرنے کی زور و قوت کے ساتھ کوششیں شروع ہو گئیں۔ اور آج گو وہاں مسلمان قوم اور مسلمان ریاستیں موجود ہیں لیکن —— مسلماناں درگور اور مسلمانی در کتاب۔

۳۔ چین میں جب شاہی کا دور دورہ تھا، پھر جب بادشاہت کا تختہ الٹا، اور جمہوریت کی جگہ کمیونزم نے لی، مسلمان اسی طرح راندہ درگاہ رہے جیسے ہمیشہ تھے۔ چین کے مسلمان غیر ملکی نہیں ہیں۔ ان کی نسل، ان کی قومیت، ان کا وطن سب ایک ہے، لیکن عقائد کے اختلاف نے انھیں مقہور و معتوب بنا رکھا ہے، اور ان کی انفرادیت کو ختم کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا جاتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان کی سخت جانی انھیں زندہ رکھے ہوئے ہے۔

۴۔ ہندوستان میں مسلمان تقریباً پانچ کروڑ ہیں۔ اتنی بڑی اقلیت دنیا کی کسی اکثریت

کے پاس نہیں ہے۔ لیکن اس سب سے بڑی اکثریت کا حال کیا ہے؟ اردو زبان جو سارے ہندوستان کی مشترکہ زبان تھی۔ جسے بار بار کانگرس نے ملک کی مشترکہ زبان تسلیم کیا تھا، آزادی کے فوراً بعد سرکاری طور پر ختم کردی گئی۔ اسٹیشنوں سے اس کا نام کھرچ دیا گیا۔ دفاتر اور عدالتوں سے اسے نکال باہر کیا گیا۔ ریڈیو سے اسے خارج کردیا گیا۔ عثمانیہ یونیورسٹی جو ہندوستان میں تنہا اردو یونیورسٹی تھی اور جس کے گریجویٹ لندن اور برلن، پیرس اور واشنگٹن سے فخر کے ساتھ ڈگریاں لے کر آتے تھے، ہندی یونیورسٹی بنادی گئی۔ اسکول، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے ذریعہ تعلیم نہ رہی محض اس لیے کہ اس کی تخلیق وتشکیل میں مسلمانوں کا سب سے زیادہ حصہ تھا۔ اور وہ ان کے دور حکومت کی یادگار تھی۔ یہی نہیں بلکہ ان پر فوج کے دروازے بند کر دیے گئے۔ سرکاری ملازمتوں سے وہ محروم کر دیے گئے۔ تجارتی لائسنس یا بند کر دیے گئے یا کم کر دیے گئے۔ سرحدی علاقوں سے ان کا زبردستی انخلا عمل میں لایا گیا۔ ہندوستان کے ۷، ۸ کروڑ اچھوتوں کو مساویانہ حقوق دید یے گئے، اور یہ خلا پانچ کروڑ نئے اچھوتوں یعنی مسلمانوں سے پورا کر لیا گیا۔

اسی طرح غیر ملکی مقبوضات یعنی مفتوح و محکوم اقوام کا حال ہے۔ جو قومیں آزادی کی جتنی زیادہ پرستار ہوتی ہیں، اپنی آزادی کے حفظ وبقا کے لیے جتنی زیادہ قربانی اور ایثار کا جذبہ رکھتی ہیں، اپنی محکوم و مفتوح قوموں کے ساتھ ان کا برتاؤ اتنا ہی شقاوت اور سفاکی اور بربریت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔

۱۔ فرانس آزادی وحریت کا معلم اوّل مانا جاتا ہے۔ لیکن وہی فرانس مراقش، تیونس، الجزائر شام، لبنان اور دوسرے مقبوضات کے باشندوں کے ساتھ درندگی اور بہیمیت کا برتاؤ کرتے ہوئے ذرا نہیں جھجکتا۔ یہ فرانس ہے جس نے مسلسل چالیس گھنٹے تک شام کے دروزیوں پر بمباری کی تھی۔ جس نے عبدالقادر جزائری سے پیمان دوستی استوار کرنے کے باوجود انھیں موقع پاتے ہی محبوس اور جلا وطن کر دیا تھا۔ اور ان کی قوم کو ہدف ستم گوناگوں بنا لیا تھا۔ یہی سلوک اس کا

اپنے تمام مقبوضات کے ساتھ تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد حالات نے کچھ ایسا رخ اختیار کیا کہ سامراجی اور استعماری حکومتیں اپنے مقبوضات اور مستعمرات کو آزاد کرنے پر مجبور ہو گئیں۔ لیکن فرانس یورپ کا وہ واحد ملک ہے جو اب تک اپنے سامراجی محور سے پورے طور پر باہر نہیں نکل سکا ہے۔ اس کا بس چلے تو جنھیں آزاد کر چکا ہے انھیں پھر غلام بنا لے۔ اس نے نیم دلی کے ساتھ اپنے مقبوضات کو آزادی بخشی ہے۔ اور اس کا اسے بہت افسوس ہے۔

۲۔ مقبوضات کی وسعت کے اعتبار سے برطانیہ سارے یورپ میں سب پر فائق تھا۔ اس نے ہندوستان، برما، ملایا، سنگاپور، لنکا وغیرہ کو آزاد بھی کر دیا۔ لیکن جہاں اسے اپنا مفاد مجروح ہوتا نظر آیا وہاں اس نے اپنی اس عام پالیسی سے انحراف کرنے میں بھی تامل نہیں کیا۔ سویز پر برطانیہ اور فرانس کا مشترکہ حملہ کل کی بات ہے۔ نخلستان بریمی پر وہ اپنی حاکمیت قائم رکھنے پر مصر ہے۔ بحرین وغیرہ کو اپنے انتداب سے آزاد کرنے پر وہ کسی طرح تیار نہیں۔

۳۔ ہالینڈ نے مجبور ہو کر انڈونیشیا کو آزاد کر دیا۔ لیکن صبر نہ کر سکا۔ بغیر کسی معقول سبب کے پولیس ایکشن کر بیٹھا۔ یہ کوشش سر سبز نہ ہو سکی۔ اسے پھر انڈونیشیا کو آزاد کرنا پڑا۔ لیکن مغربی ایرین کا تسمہ اب تک لگا ہوا ہے۔

۴۔ کشمیر کو ہندوستان نے اپنے ساتھ، ساری دنیا کو گواہ کر کے اس شرط پر ملحق کیا تھا کہ وہاں کے لوگوں کو حق خود ارادیت حاصل ہوگا۔ استصواب رائے عامہ کے بعد کشمیریوں کو حق ہوگا کہ وہ اپنے مستقبل کا جو فیصلہ چاہیں کریں۔ لیکن آج ۱۷ سال گزر جانے کے بعد بھی کشمیر ہندوستان کے قبضہ میں ہے، اور جس ہندوستان نے اپنی آزادی کے لیے تن من دھن کی بازی لگا دی تھی، آج وہ تن من دھن کی بازی لگا کر کشمیر کو غلام بنائے رکھنے پر بضد ہے۔ جس طرح انگریز دل نے پنڈت نہرو کو اس جرم میں کہ وہ آزادیٔ ہند کے طلب گار رہتے برسوں مبتلائے بند و زنداں رکھا، آج پنڈت نہرو، شیخ عبداللہ کو اس جرم میں کہ وہ آزادیٔ کشمیر کے طلبگار ہیں، گیارہ سال تک اسیر زنداں رکھ چکے ہیں۔ البتہ یہ فرق ضرور ہے کہ انگریز اور نہرو، ایک دوسرے

کے پرانے دشمن تھے اور نہرو اور شیخ عبداللہ ۲۰ سال کے رفیق اور دوست تھے۔ اور اس رفاقت اور دوستی پر انھیں فخر بھی تھا۔

پنڈت نہرو نے ہندوستان آزاد کرا لیا لیکن ناگا قوم کو آزادی دینے پر کسی طرح تیار نہ ہوئے:

میرے تغیر رنگ پہ مت جا   انقلابات ہیں زمانے کے

اسی طرح ایک قوم دوسری قوم سے برسرِ پیکار ہوتی ہے۔ جب بھی وہ اپنے مفاد کا تقاضہ دیکھتی ہے، دوسری قوم کے مفاد کو کچلنے اور پامال کرنے پر تیار ہو جاتی ہے۔

۱۔ دوسری جنگ عظیم کے آغاز میں مسولینی نے البانیہ کے بادشاہ، احمد زوغو کو ان کی شادی کے موقع پر گراں بہا تحائف اظہار دوستی کے طور پر بھیجے۔ لیکن چند ہی روز کے بعد، بغیر کسی سبب کے بغیر کسی دشمنی کے، بغیر کسی اعلان جنگ کے اٹلی کی فوج ظفر موج دفعتہً البانیہ پر قابض ہو چکی تھی اور احمد بے زوغو لندن میں پناہ گزین ہونے پر مجبور ہو گئے تھے۔

یہی مسولینی تھا جو شہنشاہ ہیل سلاسی سے دوستانہ تعلقات پر فخر کرتا تھا۔ حبش اور اطالیہ کے تعلقات کو اٹوٹ قرار دیتا تھا۔ لیکن جب اس نے ایک نوآبادی کی ضرورت محسوس کی تو اس کی فوجوں نے حبش کو غلام بنا لینے میں ذرا بھی تامل نہیں کیا۔

۲۔ رات کے خواب راحت سے ایک روز لوگ جب بیدار ہوئے تو یہ دیکھ کر دنگ رہ گئے کہ ہٹلر اور اسٹالن میں پیمان دوستی استوار ہو چکا ہے۔ دونوں نے مل کر یورپ کو فتح کر لینے کا نقشہ بنایا ہے۔ اور کچھ عرصہ بعد ایک مرتبہ پھر جب لوگ خواب راحت سے بیدار ہوئے تو یہ دیکھ کر دنگ رہ گئے کہ جرمنی اور روس کی فوجیں ایک دوسرے سے گتھی ہوئی ہیں۔ دوستی دشمنی میں میں تبدیل ہو چکی ہے اور کل کے دونوں بے تکلف دوست آج ایک دوسرے کو کھا جانے کے لیے بے قرار ہیں۔ نہ دوستی کے معاہدے پر دستخط کرتے دیر لگی نہ اس معاہدے کو ردی کاغذ کی طرح پھاڑ دینے میں وقت صرف ہوا ــــ تکلف برطرف تھا ایک انداز جنوں یہ بھی۔

۳۔ دوسری جنگ عظیم میں پولینڈ روس کا حلیف تھا۔ پولینڈ کے سفیر نے جب کاغذاتِ سفارت اسٹالن کے سامنے پیش کیے تو اس نے ایک بڑی موثر تقریر کی، اور پولینڈ سے دوستی کے قیام و دوام کا فخر و مسرت کے ساتھ اعلان کیا۔

لیکن اس واقعہ کے دوسرے ہی دن ہٹلر نے پولینڈ کے ایک حصہ پر قبضہ کر لیا۔ فوراً ہی روس کی فوجوں نے دوسرے حصہ پر قبضہ کر لیا۔ پولینڈ کا سفیر اسٹالن کے حضور میں حاضر ہوا۔ اور اس نے احتجاج کرتے ہوئے وہ تقریر یاد دلائی جو ابھی کل اسٹالن نے کی تھی۔ اسٹالن نے بڑی سادگی اور معصومیت سے کہا:

"لیکن جس پولینڈ کی نمائندگی اور سفارت کے آپ مدعی ہیں وہ ہے کہاں؟"

اور واقعی پولینڈ نذرِ احباب ہو چکا تھا۔

۴۔ جاپان اور امریکہ میں دوستی کے معاہدے پر بات چیت ہو رہی تھی۔ بات چیت جاری تھی کہ پرل ہاربر پر جاپانی طیاروں نے قیامت خیز بمباری شروع کر دی۔ یہ بے سان و گمان حملہ یقیناً امریکہ کی تباہی پر منتج ہوتا اگر وہ چوکس نہ ہوتا۔ پھر بھی ناقابل تلافی نقصانات سے دوچار ہونا پڑا۔ جس کا جواب کچھ عرصہ بعد اس نے ہیروشیما اور ناگاساکی میں دیا۔ اور وہی جنرل میکارتھر جو ٹوٹی ہوئی کشتی کے ایک تختے پر بھاگے تھے اکوپائیڈ جاپان کے مطلق العنان فرمانروا بن کر ٹوکیو پہنچ گئے۔

یہ واقعات جو میں نے اوپر پیش کیے ہیں، ان سے یہ بہ آسانی اندازہ ہو سکتا ہے کہ لادینی سیاست اپنی اقلیت کے ساتھ، اپنے محکوموں کے ساتھ، اور اپنے حریف پنجۂ فگن کے ساتھ کیا سلوک کرتی ہے؟ اور وہ ایسا سلوک کرنے پر مجبور بھی ہے۔ اسے زندہ رہنا ہے اور ہر قیمت پر زندہ رہنا ہے۔ وہ اصولوں کو اپنے اوپر قربان کر سکتی ہے لیکن خود اصولوں پر قربان ہو جائے ـــــ ناممکن۔

لیکن اب میں بتاؤں گا کہ اگر سیاست میں دین کی آمیزش ہو تو وہ اقوام و افراد کے لیے کتنی راحت رساں، حیات آفریں اور سراپا رحمت بن جاتی ہے۔

اسلام کی سیاست دین کی سیاست ہے۔ وہ احکام الٰہی کی تابع ہے۔ اس کی بنیاد قوم اور قومیت پر نہیں، حق اور راستی پر ہے۔ یہ حق کا ساتھ دیتی ہے خواہ وہ کوئی ہو۔ ناحق سے آمادۂ رزم ہو جاتی ہے خواہ وہ یگانہ ہو یا بیگانہ۔ یہ سیاست کسی حالت میں بھی اقدارِ انسانی کو پامال نہیں کرتی۔ ہر حالت میں انسان کو انسان سمجھتی ہے اور اس کا کوئی حق نہیں چھینتی۔

اب میں مختصر طور پر بتاؤں گا کہ اسلام کی سیاست اقلیت کے ساتھ، محکوم کے ساتھ اور بدترین رزم آرا دشمن کے ساتھ کیا سلوک کرتی ہے۔

سب سے پہلے اقلیت کو لیجیے!

اسلام کی مملکت میں اہل ذمہ اقلیت کی حیثیت رکھتے ہیں۔ انھیں لفظاً نہیں، بلکہ عملاً اپنے اندرونی معاملات میں مکمل آزادی ہوتی ہے۔ ان کا پرسنل لا محفوظ ہوتا ہے۔ ان کی زبان، ان کی تہذیب، ان کے تمدن، اور ان کی معاشرت میں کسی طرح کی مداخلت نہیں کی جا سکتی۔ اپنے مذہبی معاملات کی بجا آوری میں یہ ہر پابندی سے آزاد ہوتے ہیں۔ ان سے کوئی فوجی خدمت جبراً نہیں لی جاتی۔ اس کے عوض میں انھیں سالانہ ایک حقیر سی رقم دینا پڑتی ہے۔ اور اگر رضاکارانہ طور پر یہ فوجی خدمت انجام دیں تو جزیہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ان میں سے جو مجبور، بیمار، بوڑھے اور از کار رفتہ ہوں، ان سے نہ صرف جزیہ ساقط ہو جاتا ہے بلکہ بیت المال ان کا کفیل بن جاتا ہے۔ ان کی جان و مال کی اسی طرح حفاظت کی جاتی ہے جس طرح ایک مسلمان کے جان و مال کی حفاظت کی جاتی ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ آپؐ نے فرمایا، جس نے کسی معاہد کو قتل کیا وہ جنت کی خوشبو نہیں سونگھ سکے گا۔ اور جنت کی خوشبو چالیس برس کی مسافت سے سنگھائی دیتی ہے۔

چنانچہ کتب علیکم القصاص کی تفسیر کرتے ہوئے علامہ جصاص نے احکام القرآن میں لکھا ہے:

"مقتول ذمی کے بدلہ میں مسلمان قاتل کا قتل واجب ہے کیونکہ عام حقوق میں ایک ذمی اور مسلمان کے مابین کوئی فرق نہیں اور قصاص کے واجب ہونے کا حکم عام ہے سب میں۔"

ذمی کی امداد اور رعایت کے سلسلہ میں علامہ ابوبکر جصاص نے فرمایا ہے:

"امام ابوحنیفہؒ کا قول ہے کہ زکوٰۃ کے سوا ہر صدقہ اہل ذمہ کو دیا جا سکتا ہے البتہ زکوٰۃ اہل ذمہ پر صرف نہیں کی جا سکتی کیونکہ اس کے مصارف مقرر ہیں۔ مگر کفارے نذر اور صدقۂ فطر کی رقمیں اہل ذمہ کو دی جا سکتی ہیں۔

نیز—

"امام ابوحنیفہؒ، ابویوسفؒ، محمدؒ، زفرؒ اور سفیان ثوریؒ وغیرہ کا قول ہے کہ کافر کی دیت مسلمان کی دیت کی طرح ہے۔ یعنی یہودی، نصرانی، مجوسی، اور معاہد ذمی کی دیت وہی ہے جو مسلمان کی ہے۔"

اور یہ صورت مسلمانوں نے اپنے عہد اقتدار میں ہمیشہ قائم رکھی۔

"ٹرکی ان یورپ" کا مصنف بیگر لکھتا ہے:

"ایک مرتبہ کسی ٹرکی کے ایک مفتی سے دریافت کیا گیا۔ اگر گیارہ مسلمان کسی ایسے بے گناہ عیسائی کو قتل کر ڈالیں جو سلطان کی رعیت ہو اور جزیہ دیتا ہو تو کیا کیا جائے گا؟"

مفتی نے جواب دیا:

"اگر ایک ہزار ایک مسلمان بھی کسی بے گناہ ذمی کو قتل کریں گے تو وہ سب کے سب قتل کر دیے جائیں گے۔"

اور ایسا کیوں نہ ہوتا جب کہ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات رہنمائی کے لیے موجود ہیں۔

سنن ابوداؤد کی حدیث ہے کہ حضرت صفوان بن مسلمؓ روایت کرتے ہیں کہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"جو شخص کسی معاہد پر ظلم کرے گا، یا اس کے حقوق میں کمی کرے گا، یا اس کی طاقت سے زیادہ بار ڈالے گا، یا اس سے کوئی چیز اس کی مرضی کے خلاف وصول کرے گا تو اس کے خلاف قیامت کے دن میں خود دامنگیر ہوں گا۔"

حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ سے بھی اسی طرح کی روایات منسوب ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان اور ذمی میں حقوق انسانی کا جہاں تک تعلق ہے کوئی فرق نہیں ہے۔

اب یہ دیکھیے کہ جو دشمن برسر پیکار ہو اس کے ساتھ اسلام کی سیاست کس طرح برتاؤ کا حکم دیتی ہے۔

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ علیہ وسلم نے عورتوں اور بچوں کے قتل کو (میدان جنگ میں) منع فرمایا۔

اسلام جنگ شروع کرنے سے پہلے اپنے سپاہیوں اور سپہ سالاروں کو ہدایت کرتا ہے کہ دوران جنگ میں:

۱۔ عورت پر ہاتھ نہ اٹھایا جائے
۲۔ بچّہ کی جان نہ لی جائے
۳۔ بوڑھے کو نشانۂ شمشیر نہ بنایا جائے
۴۔ کھیتوں میں آگ نہ لگائی جائے
۵۔ ہرے بھرے درخت نہ کاٹے جائیں
۶۔ جو امان کا طالب ہو اسے چھوڑ دیا جائے
۷۔ جو تلوار میان میں کرے اس کا مقابلہ نہ کیا جائے
۸۔ معذور اور بیمار پر دراز دستی نہ کی جائے
۹۔ آبادیوں کو ویرانہ نہ بنایا جائے

ایٹم بم کے اس دور میں یہ محرمات جنگ آج کی دنیا کے لیے کس قدر حیرت انگیز ہوں گے۔
میدان جنگ میں تلواریں کھنچی ہوئی تھیں۔ عین معرکۂ کارزار میں دشمن کا ایک سپاہی ایک صحابی کی زد میں آجاتا ہے۔ صحابی کی تلوار اٹھ چکی تھی کہ سپاہی نے اسلام کا کلمہ پڑھ لیا لیکن صحابی کی تلوار اپنا کام کر چکی تھی۔

معاملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں پیش ہوا۔ صحابی نے اپنی صفائی میں عرض کیا:

"وہ صدق دل سے نہیں خوف سے ایمان لایا تھا!"

معاً رسالت پناہ کی آواز بلند ہوئی:

"ھل شققت قلبہ"

اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہاتھ بلند کیے اور خدا سے عرض کیا:

"اے اللہ میں اس فعل سے بریت کا اظہار کرتا ہوں۔"

یہی وجہ ہے کہ حضرت علیؓ نے فرمایا تھا کہ جزیہ دینے کے بعد:

"ذمی کا مال ہمارے مال کی طرح، اور اس کی جان ہماری جان کی طرح ہو جائے گی۔"

اس سلسلہ کا ایک اور واقعہ:

بخاری میں حضرت ابن عمرؓ کی روایت ہے کہ انھوں نے کہا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خالدؓ بن ولید کو قبیلہ خزیمہ کی طرف روانہ کیا۔ وہاں پہنچ کر خالدؓ نے دعوت اسلام دی۔ انھوں نے یہ نہیں کہا "اسلمنا" بلکہ گھبراہٹ میں، کہنے لگے، صبانا، صبانا، یعنی ہم صابی ہوگئے۔ چونکہ اب اتمام حجت ہو چکی تھی لہذا حضرت خالدؓ نے مقاتلہ کرنا شروع کر دیا، یہاں تک کہ ہم آنحضرتؐ کی خدمت میں پہنچے اور یہ واقعہ بیان کیا۔ یہ سنتے ہی آپؐ نے دونوں ہاتھ بلند کیے اور فرمایا:

"اے خدا! خالدؓ نے جو کچھ کیا میں اس سے بری ہوں۔"

یہی بات آپؐ نے دو مرتبہ فرمائی۔

دشمن کے ساتھ پاس عہد کی مثال۔

حضرت براءؓ بن عازب کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیبیہ کے موقع پر جو صلح کی وہ تین امور پر مبنی تھی۔

ایک یہ کہ مشرکین میں سے جو شخص آں حضرتؐ کے پاس آئے وہ مشرکین کے پاس واپس کر دیا جائے گا۔

دوسرے یہ کہ مشرکین کے پاس جو مسلمان آئے وہ واپس نہیں کیا جائے گا۔

تیسرے یہ کہ اس سال آپؐ بغیر حج کے واپس جائیں۔ آئندہ سال صرف تین دن کے لیے آئیں اور حج کر کے واپس چلے جائیں۔

اور عین اس صلح کے وقت ایک صحابی حضرت ابوجندلؓ مشرکین مکہ کے قبضہ سے نکل بھاگے اور بیڑیوں میں جکڑے ہوئے آپؐ کے پاس آکر پناہ کے طالب ہوئے۔

آپؐ نے ابوجندلؓ کو حسب معاہدہ واپس کر دیا اور ان سے کہا:

"صبر کرو، ہم بدعہدی نہیں کر سکتے!"

کیا دشمن سے پاس عہد کی یہ مثال آج بھی کہیں مل سکتی ہے؟

سنہ ۹ھ میں نجران کے عیسائیوں کے ساتھ آپؐ نے جو معاہدہ فرمایا، وہ رواداری، حسن سلوک اور وسعت قلب کی ناقابل فراموش تاریخ ہے۔ معاہدہ کے الفاظ یہ ہیں:

"پیغمبرؐ نے بشپوں، پادریوں اور راہبوں کو یہ تحریر کر دی کہ ان کے گرجاؤں، عبادت گاہوں اور خانقاہوں میں ہر ایک چھوٹی بڑی چیز جیسی تھی ویسی ہی برقرار رہے گی۔ خدا اور اس کے رسولؐ نے یہ عہد کیا ہے کہ نہ کوئی بشپ اپنے عہدے سے، نہ کوئی راہب اپنی خانقاہ سے اور نہ کوئی پادری اپنے منصب سے خارج کیا جائے گا۔ نہ ان کے اختیارات، حقوق اور معمولات میں کسی طرح کا تغیر ہونے پائے گا۔ جب تک وہ امن، سچائی اور صلح کے ساتھ رہیں گے نہ ان پر جبر و تعدی کی جائے گی۔ نہ وہ کسی پر جبر یا تعدی کریں گے۔"

صفوان بن امیہ قریش کا بہت بڑا سردار تھا۔ فتح مکہ کے بعد اسے اپنا نامۂ اعمال یاد آیا۔ اور یہ جدّہ

بھاگ گیا۔ آپؐ کو اس واقعہ کی اطلاع ہوئی۔ علامت امان کے طور پر آپؐ نے اپنا عمامہ حضرت عمیرؓ کو مرحمت فرمایا کہ جائیں اور اس روٹھے ہوئے کو منالائیں جس نے اسلام کا قلع قمع کرنے میں داعیٔ اسلامؐ کو ایذائیں پہنچانے میں مسلمانوں کو تباہ و برباد کرنے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا تھا۔

عمیرؓ گئے اور روٹھے ہوئے دشمن کو منالائے، جو خوف و ہراس کے باعث لرزاں و ترساں گیا تھا، وہ وفور نشاط و مسرت سے تبسم کناں اور غنچہ دہان واپس آ گیا۔

اور یہ فتح مکہ بھی تاریخ کا کیسا عجیب و غریب سانحہ تھا۔

اسلام کا لشکر مکہ میں داخل ہو گیا۔ یہ وہی مکہ ہے جہاں سے آں حضرتؐ اور مسلمان ہجرت پر مجبور ہو گئے تھے۔

سب سے پہلے آپؐ خانہ کعبہ میں تشریف لے گئے۔ اور کلید بردار کعبہ عثمان بن طلحہ کو طلب فرمایا۔ یہ وہی عثمان ہے کہ آغاز اسلام میں آپؐ نے اس سے ایک مرتبہ بیت اللہ کھولنے کی استدعا کی تھی اور اس پیکر نخوت نے حقارت کے ساتھ یہ استدعا رد کر دی تھی اور بے ساختہ لسانِ رسالتؐ سے نکلا تھا:

"ایک روز یہ کنجی میرے ہاتھ میں ہو گی! اور میں جسے چاہوں گا دوں گا۔"

اور عثمان نے چڑ کر کہا تھا:

"کیا اس دن قریش کے تمام مرد ذلیل اور برباد ہو چکے ہوں گے؟"

آج وہی عثمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے موجود تھا۔ اسے اپنے وہ الفاظ یاد آ رہے تھے۔ وہ انجام کے ڈر سے لرزاں و ترساں کھڑا تھا کہ اس کے کانوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز گونجی۔

الیوم یوم البر والوفا، آج کا دن سلوک اور صلہ کا دن ہے۔

پھر کلید کعبہ عثمان کو مرحمت فرمائی اور کہا:

یہ کنجی جو تم سے چھینے گا وہ ظالم ہو گا!"

اس موقع پر مکہ کے تمام کفار اور مشرکین جمع ہیں ۔ یہ سب بڑے پرانے پاپی تھے ۔
انھوں نے کیسی کیسی ہولناک اور لرزہ خیز ایذائیں مسلمانوں کو دی تھیں ۔ انھیں جلتی ہوئی ریت پر لٹایا تھا ۔ ان کے سینوں پر گرم گرم پتھر رکھے تھے ۔ ہجرت کے وقت ان کے معصوم اور خورد سال بچوں ، اور بے گناہ اور وفا سرشت بیویوں کو چھین لیا تھا ۔ ان کی املاک اور جائداد پر قبضہ کر لیا تھا ان کے گھروں اور کھیتوں پر قابض ہو گئے تھے ۔ انھیں زخمی کیا تھا ۔ قتل کیا تھا ۔
کیونکر ممکن تھا کہ قبضہ میں آنے کے بعد اب یہ بچ جاتے ؟
یہ سب اپنی زندگی سے مایوس اور دل گرفتہ بیٹھے تھے ۔ اور دنیا کا سب سے بڑا فاتح اور کشور کشا ان کے سامنے کھڑا تھا ۔ اس نے ان سہمے ہوئے لوگوں پر نظر ڈالی اور کہا :
لا تثریب علیکم الیوم اذھبوا فانتم الطلقاء ۔ آج تم پر کوئی الزام نہیں ، جاؤ تم سب آزاد ہو ۔
یہ سنتے ہی جن چہروں پر مردنی چھائی تھی ، وہ پھول کی طرح کھل گئے ، جو زندگی سے مایوس تھے انھیں زندگی واپس مل گئی ۔

رئیس احمد جعفری

احمد شاہ ابدالی کی وفات

حیاتِ احمد شاہ کا ایک صفحہ

میر قاسم جسے بنگال کی صوبے داری سے معزول کر دیا گیا تھا انگریزوں کے خلاف ہندوستانی والیانِ ریاست کا ایک اتحاد قائم کرنا چاہتا تھا۔ اس نے اس سلسلے میں مرہٹوں اور سکھوں سے بھی خط و کتابت کی تھی لیکن کوئی اس کی مدد کو نہ آیا۔ اب اس کی آخری امید احمد شاہ سے وابستہ تھی۔

۱۷ر مارچ ۱۷۷۰ء کو اس نے نظام حیدر آباد کے نام ایک خط میں لکھا:

"مجھے شاہ ابدالی کے علاوہ کوئی دوست نظر نہیں آتا۔ لیکن وہ بھی افغانستان کے معاملات میں الجھا ہوا ہے۔"

اسی طرح ۱۷۷۱ء کے آغاز میں روہیلوں نے بھی مرہٹوں کے خلاف اس سے مدد مانگی اور اخراجات کے لیے ۲۵ لاکھ روپیہ دینے کی پیش کش کی۔ میر غلام حسین نے ۱۷۷۱ء میں لکھا:

"روہیلہ سرداروں نے وزیر کو پچیس لاکھ روپیہ کی پیش کش کی ہے۔ . . . . اگر وزیران

کی مدد نہ کرے تو وہ یہ روپیہ ابدالی کو دے دیں گے۔ مرہٹوں کی بیخ کنی کے دو طریقے ہیں۔ ایک تو یہ ہے کہ ہندوستان کے تمام والیانِ ریاست متحد ہو جائیں (جس کا فی الحال کوئی امکان نظر نہیں آتا) اور دوسرا یہ کہ ابدالی آجائے۔ اسے نواب دوندے پر بہت اعتماد ہے اور اگر صوبیدار (میر قاسم) اور نواب دوندے خاں اسے لکھیں تو وہ ضرور آئے گا۔ اگر وہ خود نہ بھی آسکا تو اپنے بیٹے تیمور شاہ کو بھیج دے گا . . . . . ابدالی میں ایک اچھی بات یہ ہے کہ وہ ہندوستان میں نہیں رہتا۔ بلکہ یہاں کے معاملات طے کرتے ہی افغانستان لوٹ جاتا ہے۔"

لیکن شاہ کو گھر پر اتنے مسائل درپیش تھے کہ اس نے اس موقعہ پر ہندوستان کے مشرقی علاقے میں کسی فوجی مہم پر جانا خلافِ مصلحت سمجھا۔ اسے مرہٹوں سے الجھنے میں اس لیے بھی تامل تھا کہ درمیانی علاقہ تقریباً چار سو میل تک سکھوں جیسے خطرناک حریفوں کے تسلط میں تھا۔[1]

جنرل بارکر نے ۱۹ اگست ۱۷۷۱ء کو سردار جھنڈا سنگھ بھنگی کے نام ایک خط میں تاریخی لحاظ سے ایک بڑی صحیح پیش گوئی کی۔ اس نے لکھا:

"یہ واضح ہو چکا ہے کہ جب تک خالصہ فوج موجود ہے کوئی دشمن بلا مقابلہ ہندوستان میں داخل نہیں ہو سکتا۔"[2]

تیمور شاہ کی جانشینی

احمد شاہ کی صحت روز بروز گرتی جا رہی تھی۔ پے در پے فوجی مہمات نے اس کے مضبوط قویٰ کو وقت سے پہلے متاثر کر دیا تھا۔ خیال ہے کہ آخری دنوں میں اسے ذیابیطس بھی ہو گیا تھا۔ اسے

۱۔ سی۔پی۔سی۔ جلد سوم ۔ ۷۹۔ ۹۴۔ ۹۷۔ ۹۸۔ ۱۳۲۔ ۶۸۲

۲۔ سی۔پی۔سی۔ جلد سوم ۔ ۸۶۸

سب سے زیادہ تکلیف ناک کے زخم سے تھی جو ایک پھوڑے کی شکل اختیار کر کے اس کے تمام چہرے پر پھیلتا چلا جا رہا تھا۔

سلیمان مرزا اور تیمور شاہ

اپنے آخری دنوں میں احمد شاہ نے شہزادہ تیمور شاہ کی جانشینی کا اعلان کرنے کا ارادہ کیا افغان سرداروں کی رائے میں یہ فیصلہ قطعی غیر منصفانہ تھا کیونکہ اس سے اس کے بڑے بیٹے سلیمان مرزا کی حق تلفی ہوتی تھی۔ چنانچہ انھوں نے جمع ہو کر احمد شاہ سے سلیمان مرزا کی سفارش کی اور اس بات پر احتجاج کیا کہ اتنا اہم معاملہ ان سے مشاورت کے بغیر طے کر لیا گیا۔ احمد شاہ نے جواب دیا:

"شہزادہ تیمور کا انتخاب ذاتی پسندیدگی کی بنا پر نہیں بلکہ مفاد عامہ کے خیال سے کیا گیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ تیمور سلیمان مرزا سے چھوٹا ہے لیکن وہ حکومت کا زیادہ اہل ہے۔ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ سلیمان افغان قبیلوں کا اعتماد حاصل کرنے میں ناکام رہا ہے؟ کیا آپ اس بات سے انکار کر سکتے ہیں کہ وہ تشدد پسند ہے اور رحمدلی اسے چھو کر نہیں گئی؟ کیا آپ کو یہ علم نہیں کہ وہ آج تک نہ بر وقت کسی بغاوت کا پتہ چلا سکا اور نہ اسے فرو کر سکا۔"

یہ دلائل سن کر احمد شاہ کے سردار مطمئن ہو گئے اور اس کا فیصلہ قبول کر لیا۔

شاہ کے آخری دن

۱۷۷۲ء کے موسم گرما میں شاہ کی ناک کا بالائی حصہ بھی متاثر ہو گیا۔ جب علاج معالجے سے مایوسی ہو گئی تو شاہ توبا مارون کے محل میں منتقل ہو گیا جو قندھار سے تقریباً نوّے میل دور کوہ سلیمان میں تعمیر کیا گیا تھا۔ جب شہزادہ تیمور نے اپنے باپ کی بیماری کا حال سنا تو وہ ہرات سے چل کر قندھار پہنچا۔ لیکن شاہ ولی خاں نے جو شہزادے سے چشمک رکھتا تھا، شاہ کے کان بھر دیے اور اس سے یہ حکم جاری کرا دیا کہ شہزادہ فوراً واپس چلا جائے۔

تیمور نے بہت کچھ التجا کی لیکن شاہ نے اس سے ملنے سے انکار کر دیا۔ بالآخر بدنصیب

شہزادہ اپنے باپ کو دیکھے بغیر ہرات لوٹ گیا۔

شاہ کی وفات

شاہ کی حالت روز بروز بگڑتی چلی گئی۔ مرنے سے کچھ عرصہ پہلے اس کی زبان لڑکھڑانے لگی تھی اور الفاظ اس طرح خلط ملط ہو جاتے تھے کہ بسا اوقات بالکل سمجھ میں نہیں آتے تھے۔ اس کے بعد اس نے اظہار مطلب کے لیے اشاروں سے کام لینا شروع کیا جو صرف اس کا خادم خاص یعقوب خاں ہی سمجھ سکتا تھا۔ جب اس طرح بھی کام چلنا مشکل ہو گیا تو اس نے لکھ کر بات کرنا شروع کر دی۔ بالآخر اسی عالم بے چارگی میں ۲۶ رجب ۱۱۸۶ھ (۲۳ اکتوبر ۱۷۷۲ء) کی رات کو احمد شاہ اس جہان فانی سے رخصت ہو گیا۔[۱]

۱۔ مجمل التواریخ۔ ص ۱۴۷، ۱۴۸

حسین شاہی، ص ۶۸، ۷۰

تاریخ سلطانی، ص ۱۴۶، ۱۴۷

فریئر: ہسٹری آف دی افغانز، ص ۹۱، ۹۲

میلسن: ہسٹری آف افغانستان، ص ۲۹۱، ۲۹۲

ایلفنسٹن نے شاہ کی وفات جون ۱۷۷۲ء میں بیان کی ہے۔ فریئر اور میلسن کو بھی اس سے اتفاق ہے۔

مجمل التواریخ نے لکھا ہے کہ شاہ نے جمادی الثانی ۱۱۸۵ھ (اکتوبر ۱۷۷۱ء) میں انتقال کیا۔

عمدۃ التواریخ (ص ۱۲۶) میں لکھا ہے کہ شاہ کی وفات ۲ ربیع الاول ۱۱۸۶ھ (۱۰ جون ۱۷۷۲ء) کو ہوئی۔

حسین شاہی میں کوئی تاریخ نہیں دی گئی۔

میں نے اس معاملے میں تاریخ سلطانی اور سراج التواریخ کا تتبع کیا ہے جو افغانوں کی لکھی ہوئی ہیں۔

قندھار میں تدفین

یعقوب خاں خواجہ سرا نے جو شاہ کا معتمد خاص تھا اس کی موت کو اخفا میں رکھا۔ اور تیمور شاہ کو مطلع کیا کہ قندھار آکر تخت و تاج سنبھال لے۔ اس کے بعد وہ بادشاہ کے جسد خاکی کو لے کر قندھار روانہ ہوا۔ اس نے نعش کو ایک چارپائی پر لٹایا اور یہ مشہور کر دیا کہ شدید علالت کے باعث بادشاہ نے لوگوں سے ملنا بند کر دیا ہے۔ چارپائی کے گرد پردے کھینچ دیے گئے تاکہ کوئی شخص شاہ کی نعش نہ دیکھ سکے۔

یعقوب خاں دن میں کئی بار اس انداز سے پردوں کے پیچھے جاتا گویا وہ اپنے آقا سے احکامات لینے یا اسے کھانے پینے کی کوئی چیز پہنچانے جا رہا ہے۔ وہ شاہ کا خزانہ بھی اپنے ساتھ لے آیا تھا۔ یہ خزانہ بہت سے خچروں پر لدا ہوا تھا جن پر ہر لحظہ یعقوب خاں کی نظر تھی۔

اس سفر کے دوران میں کسی کو بھی حقیقتِ حال کا پتہ نہ چل سکا۔ لیکن جب قافلہ قندھار سے ایک منزل پر رہ گیا اور سلیمان مرزا اپنے باپ کے استقبال کو آیا تو مزید اخفائے راز ناممکن ہو گیا اور یعقوب کو شاہ کی وفات کا اعلان کرنا پڑا۔ احمد شاہ درّانی کے جسد خاکی کو قندھار کے مغربی حصے میں دفن کیا گیا۔ اس کی قبر پر یہ کتبہ کندہ ہے:

"احمد شاہ درّانی ایک عظیم بادشاہ تھا۔ اس کے انصاف کا یہ عالم تھا کہ اس کی قلمرو میں شیر اور ہرن ایک ساتھ رہتے تھے۔ اس کے دشمنوں کے کان اس کی فتوحات کے شور سے بہرے ہو گئے تھے۔"[۱]

۱۔ فریئر: ہسٹری آف دی افغانز، ص ۹۰

میلسن: ہسٹری آف افغانستان، ص ۲۹۲

ہملٹن: افغانستان، ص ۱۹۰

محمد حیات خاں: حیات افغانی، ص ۲۲

محمد جعفر پھلواروی

حقوق اللہ و حقوق العباد

حقوق اللہ اور حقوق العباد کا مسئلہ بے حد اہم ہے۔ مذہبی نقطۂ نظر سے بھی اور دوسرے اعتبارات سے بھی۔ لیکن مذہبی نقطۂ نگاہ سے اسے کھنگالنے اور منقح کرنے کی زیادہ ضرورت ہے۔ مندرجۂ ذیل مضمون اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔

جناب شبیر احمد صاحب طاہری (ناظم مجلس اساتذہ گورنمنٹ کالج میرپور آزاد کشمیر) نے ایک سوال کیا ہے کہ:

حقوق اللہ اور حقوق العباد میں سے کس چیز کو اسلام کے نقطۂ نظر سے فوقیت حاصل ہے؟

ہماری رائے میں یہ سوال تقریباً ایسا ہی ہے جیسے یہ سوال کہ دائیں آنکھ کو فوقیت حاصل ہے یا بائیں آنکھ کو؟ جب دونوں آنکھیں ایک ہی مقصد کو پورا کر رہی ہیں تو ان میں ترجیح کا سوال ہی نہیں پیدا ہونا چاہیے۔ ان دونوں میں کوئی منافات یا تخالف نہیں۔ اللہ کا حق ہے اس کی عبادت یعنی پرستش و اطاعت، اور بندوں کا حق ان کی بھلائی کا ہر کام۔ یہ دونوں پہلو دراصل ایک ہی سکے کے دو رخ ہیں۔ یعنی بندوں کا حق ادا کرنے کا حکم چونکہ اللہ ہی نے دیا ہے اس لیے بندوں کا جو حق بھی ادا کیا جائے گا، وہ عین خدا ہی کے حق کی ادائیگی ہوگی اور اسی کی اطاعت ہوگی۔ اسی طرح خدا کا جو حق بھی ادا کیا جائے گا اس کا خدا کو کوئی فائدہ نہیں پہنچے گا بلکہ وہ گھوم پھر کر حقوق العباد ہی کی شکل میں نمودار ہوگا۔ دونوں ایک

ہی مقصد کی تکمیل کے لیے ہیں اور دونوں میں کوئی تناقض یا تخالف نہیں لہذا ترجیح یا فوقیت کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

زندگی میں بعض نازک مراحل ایسے آسکتے ہیں جہاں حقوق اللہ اور حقوق العباد میں کچھ ٹکراؤ سا ہوتا نظر آئے۔ لیکن وہاں بھی درحقیقت کوئی تخالف نہیں ہوتا۔ کوئی دوئی نہیں ہوتی۔ سراپا وحدت ہوتی ہے۔ فرض کیجیے ایک شخص بڑے خشوع و خضوع سے نماز ادا کر رہا ہے اور عین حالت نماز میں اسے یہ محسوس ہوتا ہے کہ ایک نابینا پُر خطر گڑھے کی طرف جا رہا ہے۔ اس وقت اس نمازی کا فرض ہے کہ اپنی نماز توڑ کر اسے اس خطرے سے بچائے کیونکہ نماز کی قضا ہو سکتی ہے۔ جان کی کوئی قضا نہیں۔ اس مثال میں آپ کو بظاہر یہی نظر آئے گا کہ یہاں حق اللہ پر حق العبد کو ترجیح دی گئی ہے۔ لیکن یہ سب ظاہری و سطحی نگاہ کی غلط بینی ہے۔ اگر ہم یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ کی اطاعت اس کا حق ہے تو اس مثال میں نماز کا توڑ دینا ہی اطاعت الٰہی ہے نہ کہ نماز کو جاری رکھنا۔

فرض کیجیے ایک صدر مملکت اپنے سیکریٹری کو حکم دیتا ہے کہ میرا یہ خط لے جا کر فلاں آدمی کو فوراً دے آؤ اور راستے میں کہیں رکنے کا نام بھی نہ لو۔ وہ سیکریٹری اپنی کار پر روانہ ہوتا ہے اور راستے میں کئی جگہ ٹریفک پولیس کا آدمی ہاتھ دکھا کر اس کی کار کو روک لیتا ہے۔ یہاں بہ ظاہر صدر مملکت اور ٹریفک پولیس کے حکم میں تناقض نظر آتا ہے۔ صدر کا حکم کہ کہیں رکے بغیر چلے جاؤ اور ٹریفک پولیس کا یہ اشارہ کہ کار آگے نہ بڑھے۔ صاف دونوں میں تعارض ہو رہا ہے لیکن در اصل کوئی تخالف و تضاد نہیں۔ پولیس کے اشارے پر کار کو روک لینا بھی اسی صدر کا حکم ہے جس نے سیکریٹری کو بے رکے خط پہنچانے کا حکم دیا ہے —— ٹھیک اسی طرح کسی وقت انسانی مصلحت کو مقدم کر دینا اسی خدا کا حکم ہے جس نے نماز کو ہر چیز پر مقدم رکھنے کا حکم دیا ہے۔ پس دونوں میں ترجیح و فوقیت کا کوئی سوال پیدا نہیں ہوتا۔

ایک ضروری نکتہ اس سلسلے میں یہ یاد رکھنا چاہیے کہ خدا کو ہماری عبادتوں سے کوئی فائدہ

نہیں پہنچتا اور ترک عبادت سے اس کا کوئی نقصان بھی نہیں ہوتا ۔ عبادت کا فائدہ یا ترک عبادت کا نقصان گھوم پھر کر انسان ہی کو پہنچتا ہے ۔ یہی وجہ ہے کہ شرک کے سوا خدا کے تمام گناہوں میں معافی کا امکان موجود ہے ۔ لیکن بندوں کا کوئی گناہ اس وقت تک قابل معافی نہیں جب تک وہ بندہ خود معاف نہ فرمادے ۔ اس سلسلے میں یہ حدیث بڑی قابل غور ہے :

الظلم ثلثۃ . فظلم لا یغفرہ اللہ ، وظلم یغفرہ ، وظلم لا یترکہ ۔ فاما الظلم الذی لا یغفرہ اللہ فالشرک ۔ قال اللہ: ان الشرک لظلم عظیم ۔ واما الظلم الذی یغفرہ اللہ فظلم العباد انفسھم فیما بینھم وبین ربھم ۔ واما الظلم الذی لا یترکہ اللہ فظلم العباد بعضھم بعضاً حتی یدین لبعضھم عن بعض	ظلم تین طرح کے ہوتے ہیں ۔ ایک ظلم وہ جسے خدا نہیں بخشتا ۔ دوسرے وہ ظلم جسے وہ بخش دیتا ہے ۔ تیسرے وہ ظلم جسے وہ چھوڑے گا نہیں ۔ وہ ظلم جسے اللہ نہیں بخشے گا شرک ہے ۔ اللہ فرماتا ہے: شرک تو بلاشبہ ظلم عظیم ہے ۔ رہا وہ ظلم جسے وہ بخش دے گا وہ ہے بندے اپنے اوپر آپ کرتے ہیں اور اس کا تعلق ان کے اور ان کے رب سے ہے ۔ اور وہ ظلم جسے وہ نہیں چھوڑے گا وہ ظلم ہے جو بندے ایک دوسرے پر کرتے ہیں تاآنکہ
(رواہ ابوداؤد والعباس والبزار عن انس)	وہ بعض کا بدلہ بعض سے دلا کر رہے گا ۔

اسی سلسلے کی سب سے اہم کڑی وہ آیات قرآنی ہیں جن سے سورۂ بنی اسرائیل کا تیسرا رکوع شروع ہوتا ہے اور چوتھے رکوع تک جاتا ہے ۔ اس میں آغاز اور اختتام حق اللہ پر ہوتا ہے ۔ آغاز یوں ہے :

وقضی ربک الا تعبدوا الا ایاہ — یہ خدا کا فیصلہ ہے اس کے سوا کسی کی بندگی نہ کرو ۔

اس کے بعد دونوں رکوع حقوق العباد سے بھرے ہوئے ہیں ۔

شاہ محمد جعفر پھلواروی ندوی

اُولی الامر

یہ موضوع ہمیشہ سے زیر بحث چلا آ رہا ہے۔ مختلف اوقات میں اصحاب دستور و قانون نے اس سلسلے میں بہت سی موشگافیاں کی ہیں۔ اسلام پہلا مذہب ہے جس نے اس مسئلے کو دوسرے ادیان کے مقابلے میں زیادہ واضح طور پر پیش کیا ہے۔ اس عنوان پر ہم دوسرے ارباب تحقیق کو قلم فرسائی کی دعوت دیتے ہیں۔

ایک بڑی بنیادی حقیقت آنحضرت صلعم نے یہ بیان فرمائی ہے کہ:

کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ۔ تم میں سے ہر شخص راعی ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق بازپرس ہوگی۔

گویا ہر انسان دو حصوں میں بٹا ہوا ہے۔ وہ یا تو نگہبان ہے یا زیر نگرانی۔ بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ وہ دونوں ہی ہے یعنی وہ خود کسی کا نگہبان بھی ہوتا ہے اور کسی کے زیر نگرانی بھی۔ زیر نگرانی چیزوں میں انسان اور غیر انسان سبھی ہو سکتے ہیں۔ اور ہر نگہبان سے ان چیزوں کے بارے میں بازپرس ہوگی جو اس کے زیر نگرانی ہیں۔ بازپرس کا مطلب یہ ہے کہ تم نے ان زیر نگرانی چیزوں کا کیا حق ادا کیا؟ راعی یا نگران ذمے دار ہوتا ہے اور رعیت وہ ہے جس کی نگرانی کی ذمے داری راعی پر عائد ہوتی ہے۔

لیکن یہ خوب سمجھ لینا چاہیے کہ حقوق یک طرفہ نہیں ہوتے۔ ہر حق کے ساتھ کچھ فرائض ہوتے ہیں۔ راعی پر جس طرح رعیت کا حق ہوتا ہے اسی طرح رعیت پر بھی راعی کے کچھ حقوق ہوتے

ہیں۔ ہر شخص اپنا حق اسی صورت میں وصول کر سکتا ہے جب کہ وہ اپنے فرائض بھی ادا کرتا ہو۔ دراصل فرائض اور حقوق دو الگ الگ چیزیں نہیں۔ اصل میں جو کچھ ہے وہ حقوق ہی ہیں جو دونوں طرف سے ادا ہوتے ہیں۔ خادم اپنی طرف سے خدمت کی شکل میں مخدوم کا حق ادا کرتا ہے، اور مخدوم تنخواہ دے کر اپنے خادم کا حق ادا کرتا ہے۔ اسی کو آپ یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ خادم اور مخدوم دونوں اپنے فرائض ادا کرتے ہیں۔ جو حق ادا کرتا ہے وہ اپنا فریضہ ہی پورا کرتا ہے۔ اس لیے حق اور فریضے میں کوئی فرق نہیں۔ تنخواہ دینے کی وجہ سے خدمت فرض کر لیجیے یا خدمت کی وجہ سے تنخواہ تسلیم کیجیے، بات ایک ہی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ایک طرف سے حق ادا ہوتا ہے اور دوسری طرف سے فریضہ۔

جس طرح تالی دونوں ہاتھوں سے بجتی ہے اسی طرح سوسائٹی کا نظام بھی یوں ہی قائم رہ سکتا ہے کہ راعی اور رعیت دونوں ایک دوسرے کا حق (یا فریضہ) ادا کریں۔ یہی وجہ ہے کہ اسلام نے نہ تو محض ایک طرف کے حقوق بتائے ہیں نہ صرف دوسری طرف کے فرائض وہ راعی اور رعیت دونوں کو ان کے فرائض و حقوق بتاتا ہے تاکہ ہر ایک فریق اپنا اپنا وہ حق ادا کرے جو اس پر عائد ہوتا ہے۔ کبھی راعی کو مخاطب کیا ہے اور کبھی رعیت کو اور کبھی دونوں کو۔

راعی اور رعیت کی چند اہم مثالیں حضورؐ نے یوں دی ہیں:

.... فالامام راع ومسئول عن رعیته، والرجل راع فی اھله و مسئول عن رعیته، والمرأة فی بیت زوجھا راعیة ومسئولة عن رعیتھا، والخادم فی مال سیدہ

.... پس امام ایک راعی ہے جس سے اس کی رعیت کے بارے میں بازپرس ہوگی۔ آدمی اپنے بال بچوں میں راعی ہے اور اسے اس کی رعیت کے متعلق جوابدہی کرنی پڑے گی۔ اور عورت اپنے شوہر کے گھر کے اندر راعیہ ہے اور وہ اپنی رعیت کے بارے میں مسئولہ ہے

راع ومسئول عن رعیتہ ... فکلکم راع وکلکم مسئول عن رعیتہ (رواہ البخاری ومسلم وابوداؤد والترمذی عن ابن عمرؓ)

اور خادم اپنے مخدوم کے مال میں راعی ہے اور اس سے اس کی رعیت کے متعلق بازپرس ہوگی... غرض یہ کہ تم میں سے ہر شخص راعی ہے اور ہر ایک کو اپنی رعیت کے بارے میں جوابدہی کرنی پڑے گی۔

اس ارشاد نبویؐ میں سب سے پہلے " امام " کا ذکر ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق پوری ریاست سے ہے۔ امام کے بگاڑ سے پوری ریاست اور پوری مخلوق میں بگاڑ پیدا ہو سکتا ہے۔ امام کے بعد نچلی سطح کے راعیوں کا ذکر ہے جن کا حلقۂ رعایت مختصر ہے۔ اس روایت میں چند نکات ایسے ہیں جن سے صرف نظر کر کے آگے بڑھ جانا مناسب نہیں۔ اس لیے ان پر بھی غور کرتے چلیے:

۱۔ یہاں چار راعیوں اور رعیتوں کا ذکر ہے لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ دنیا میں بس یہی چار راعی و رعیت ہیں۔ یہ چار تو صرف مثالیں ہیں ورنہ آگے وضاحت کر دی گئی ہے کہ تم میں سے ہر شخص راعی اور اپنی رعیت کے بارے میں جوابدہ ہے۔

۲۔ جن رعیتوں کا ذکر کیا گیا ہے ان کو بھی محدود نہیں سمجھنا چاہیے۔ صرف چند موٹی موٹی اساسی ذمے داریوں کو بیان کر دیا گیا ہے ورنہ رعیت ہر وہ شے ہے جس کی کسی قسم کی ذمے داری کسی راعی پر عائد کی گئی ہو۔

۳۔ امام سے مراد فقط رئیس مملکت یا صدر ریاست نہیں بلکہ اس میں وہ تمام اولی الامر آجاتے ہیں جن کو کسی حلقۂ ریاست کی نگرانی سپرد کی گئی ہو، جو جس حلقے کا امیر ہوگا اسی حلقے کی بازپرس اس سے ہوگی۔ امام راعی ہے اور پوری مملکت اس کی رعایا۔ گورنر راعی ہے اور پورا صوبہ اس کی رعیت ہے جس کا وہ جوابدہ ہے۔ اسی طرح کمشنر اپنی کمشنری کا، کلکٹر اپنے ضلع کا راعی اور جوابدہ ہے۔ وھلم جراً۔

اسی طرح سمجھیے کہ کوئی عدل کا، کوئی امن کا، کوئی تعلیم کا، کوئی صحت کا، کوئی اخلاق کا، کوئی

دفاع کا، کوئی روزگار کا، کوئی صفائی کا، کوئی غذائیات کا، کوئی انسدادِ جرائم کا، کوئی تجارت کا ذمے دار ہے اور جس کا جو حلقہ ہے اور جس کے سپرد جو خدمت ہے وہ اس کا راعی اور ذمے دار ہے اور اس سے اس سپرد کردہ خدمت کے بارے میں بازپرس ہوگی۔

۴۔ ہر باشندۂ مملکت ایک حیثیت سے راعی ہے تو دوسری حیثیت سے رعیت بھی ہے۔ گویا اس کے سپرد جو ذمے داری ہے اس کا جوابدہ وہ ہے اور خود اس کی ذمے داری جس پر ہے اسے اس کی جوابدہی کرنی پڑے گی۔

۵۔ یہاں بظاہر صرف راعیوں کو مخاطب کیا گیا ہے لیکن جسے رعیت قرار دیا گیا ہے اسی کو پھر راعی کی حیثیت سے بھی مخاطب کیا گیا ہے۔ رجل (آدمی)، رعیت ہے امام کی مگر راعی ہے اپنے اہل و عیال کا۔ بیوی رعیت ہے مگر اسے بھی شوہر کے گھر کی راعیہ کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ خادم رعیت ہے لیکن وہ بھی مخدوم کے مال کا راعی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ ہر شخص پر کسی چیز کا جو حق ہے وہ اسے ادا کرے اور خود اس کا حق جس پر ہے وہ اسے ادا کرے۔ خلاصہ یہ کہ ہر شخص اپنا اپنا فرض ادا کرے۔ یہ درست نہیں کہ کوئی راعی اپنی رعیت کا حق ادا کرنے کو اس پر موقوف رکھے کہ اس کا جو راعی ہے پہلے وہ اپنا حق ادا کرے۔

۶۔ راعی کو عموماً اس لیے مخاطب کیا گیا ہے کہ وہ زبردست ہوتا ہے اور اپنا حق تو زیردست سے وصول کر لیتا ہے لیکن خود زیردست کا حق ادا کرنے میں کوتاہی کرتا ہے۔ زبردست اپنے زیردست کے مقابلے میں اپنے آپ کو مجبور نہیں پاتا اور زیردست اپنے آپ کو زبردست کے مقابلے میں مجبور پاتا ہے۔

اس حدیث میں چونکہ سب سے پہلے امام کا ذکر ہے اس لیے ہم پہلے امام اور اس کی رعیت کے بارے میں قرآنی احکام اور ارشاداتِ رسولؐ بیان کریں گے۔ لیکن پہلے چند ضروری نکات ذہن نشین کر لینا چاہئیں:

۱۔ کوئی نظام حکومت قائم کرنا اسلام کا کوئی مقصد نہیں۔ اسلام صرف صالح معاشرہ چاہتا ہے۔ کسی پیغمبر نے آج تک یہ پیغام نہیں دیا کہ: " آؤ لوگو میرا ساتھ دو کیونکہ میں ایک صالح نظام حکومت قائم کرنا چاہتا ہوں۔ حکومت ایک دباؤ ہے اور اسلام ایک ایسا دین ہے جس میں کوئی اکراہ و جبر نہیں۔ لا اکراہ فی الدین۔

۲۔ لیکن ابھی وہ منزل دور ہے اس لیے عبوری طور پر ایک نہ ایک نظام حکومت کو قائم رکھنا پڑے گا۔ لیکن اس کا رخ اس طرف ہونا چاہیے کہ دباؤ کم سے کم ہوتا چلا جائے اور حکومت کا وجود برائے نام رہ جائے۔ حکومت کا وجود باقی رکھنے کی یہ مجبوری ایسی ہی ہے جیسے قیام امن کے لیے جنگ۔ ظاہر ہے کہ جنگ کوئی مقصد نہیں۔ مقصد امن ہے لیکن اس کے لیے مجبوراً جنگ بھی کرنی پڑتی ہے۔

۳۔ اس نظام حکومت کے سربراہ کو امام یا امیرالمومنین کہتے ہیں اور اس کے ماتحت منتظمین کو اولی الامر۔ ہر ایک اپنے حلقے کا راعی ہے۔

۴۔ شرعی اصطلاح میں امیر کے لیے دو چیزیں بنیادی ہیں۔ ایک خود اسلام پر عمل کرنا۔ دوسرے احکام الہٰی کے نفاذ کی قوت۔ مسلمان بغیر عمل بالاسلام کے فاسق ہے اور بغیر قوت کے صرف مبلّغ و واعظ۔ امیر کا لفظ باطاقت مسلمان کے لیے تو ہو سکتا ہے لیکن بے طاقت واعظ کے لیے نہیں ہو سکتا۔

۵۔ امیر اگر فاسق ہو تو مسلمانوں پر اسے تبدیل کرنا واجب ہے لیکن پہلے اصلاح کی ہر ممکن کوشش ضروری ہے۔ اگر اصلاح کی کوئی شکل کامیاب نہ ہو تو تبدیل امیر کے لیے ایسا طریقہ اختیار کرنا واجب ہے جس میں نظم و ضبط زیادہ سے زیادہ قائم رہے اور انتشار امت کم سے کم ہو، اور زیادہ سے زیادہ نتیجہ خیز و کامیاب ثمرہ حاصل ہو۔

۶۔ فاسق کی امارت کو اس وقت تک نظم و ضبط کے ساتھ گوارا کیے رہنا ضروری ہے جب تک اس کو ہٹا کر دوسرا صالح امیر لانے کے یقینی اسباب مہیا نہ ہو جائیں۔

۷ - امت کو انتشار اور ضعف سے محفوظ رکھنا بھی اولین اسلامی فریضہ ہے۔ اور اس مقصد کے لیے نظام امارت کی بہت سی ناخوشگواریوں کو برداشت کرنا چاہیے خواہ وہ دینی ناخوشگواری ہو یا طبعی۔ اگر بعض دینی احکام کو معرض التوا میں ڈال دیا جائے جب بھی یہ ایک اہون الشرین ہوگا جو گوارا کرنا چاہیے۔ ایک بڑے مقصد کے لیے چھوٹے مقصد کو قربان کر دینا بھی اسلام ہی ہے۔

۸ - انتشار سے بچنا صرف امت کا کام نہیں بلکہ اس سے بچانا امیر کا بھی فرض ہے۔ یعنے اسے ایسی باتوں سے بچنا چاہیے جو امت میں انتشار پیدا کریں اور اس کی یہی صورت ہے کہ وہ اپنے ان تمام فرائض کو ادا کرتا رہے جو اسلام اس پر عائد کرتا ہے۔

۹ - گویا راعی اپنے فرائض ادا کرے اور رعیت اپنے فرائض کو ادا کرے تو انتشار نہیں ہوگا۔

امراء کے لیے ضروری ہدایات

۱ - (ابوسعید) اگر دو خلیفوں کی بیعت ہو تو دوسرے کو قتل کر دو (مسلم، ابوداؤد، نسائی)

۲ - (عرفجہ بن شریح) ایک شخص کی امارت پر اگر اتفاق رائے ہو جائے اور کوئی شخص آکر تمھاری جماعت کو پھاڑنا اور پراگندہ کرنا چاہے تو اسے قتل کر دو (ایضاً)

۳ - اضافہ ابوداؤد و نسائی: عنقریب ایسا ہوگا لہذا جو اس امت کی امارت میں تفریق پیدا کرے حالانکہ اس پر اتفاق رائے ہو چکا ہو تو تلوار سے اسے صاف کر دو خواہ کسے باشد۔

۴ - (ابوہریرہ)۔ بنی اسرائیل کی ان کے انبیاء ہی سیاسی رہنمائی کرتے تھے۔ ایک نبی مرتا تو دوسرا اس کی جگہ آجاتا۔ لیکن میرے بعد کوئی نبی نہیں ہوگا بلکہ خلفاء ہوں گے اور بہت ہوں گے۔ لوگوں نے پوچھا کہ پھر ہمارے لیے کیا ارشاد ہے؟ فرمایا: پہلے کی بیعت کو پورا کرکے ان کا حق ادا کرو اور جو تمھارا حق (اس پر ہے) اسے اللہ سے مانگو کیونکہ جن کا راعی انھیں اللہ نے بنایا ہے اُن کے بارے میں ان سے وہی بازپرس کرے گا۔ (بخاری و مسلم)

۵- (ابوہریرہ) جب تمھارے امرا بہترین لوگ ہوں اور دولت مند سخی ہوں اور معاملات شوریٰ سے طے ہوں تو تمھارے لیے زمین کی پشت اس کے شکم سے بہتر ہے ورنہ ـــــ شکم پشت سے بہتر ہے (ترمذی)۔

۶- (ابن عمر) کلکم راع ..... (بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی)

۷- (معقل بن یسار) جس شخص کے سپرد کوئی رعیت ہو وہ اگر مرنے سے پہلے اپنی رعیت میں غش (دھوکہ، خیانت، کینہ) پیدا کرے تو اس پر جنّت حرام ہے۔

۸- (عائذ بن عمر) ان شر الرعاء الحطمة فایاك ان تكون منهم۔ (ترمذی) بدترین والی وہ ہے جو سخت اور ظالم ہو پس تم ان میں سے نہ ہونا۔

۹- (ابوسعید) خدا کا سب سے پیارا اور اس سے قریب وہ امام ہے جو عادل ہو اور اس کے برعکس امام جائر (ایضاً)

۱۰- (مقدام بن معدیکرب) افلحت یاقدیم ان مت ولم تکن امیراً۔ اے مقدام اگر تم کوئی امیر بنے بغیر ہی مر جاؤ تو سمجھ لو کہ تم نے فلاح حاصل کر لی۔

۱۱- (ابوذر) اے ابوذر! امارت یہاں ایک امانت اور بروز حشر خزی و ندامت ہے الّا۔ یہ کہ اس کا حق ادا کیا جائے (مسلم)

۱۲- (غالب القطان) عرافت حق ہے اور لوگوں کے لیے اس کا ہونا ضروری ہے مگر عرفا جہنمی ہیں (ابوداؤد)

۱۳- (عبدالرحمٰن بن سمرہ) اے عبدالرحمٰن امارت کا سوال نہ کرو۔ اگر یہ مانگنے سے ملی تو مصیبت میں پھنس جاؤ گے ورنہ تمھاری مدد ہوگی۔ (للستہ الا مالکا)

۱۴- (ابوہریرہ) تم عن قریب امارت کی تمنائیں کرو گے۔ اور آخرت میں یہ باعث ندامت ہوگی۔ یہ مرضعہ اچھی مگر دودھ چھڑتے وقت بڑی ہے (بخاری و نسائی)

۱۵- (ابوموسیٰ) جو حرص یا سوال کرے اسے میں یہ منصب نہیں دوں گا (شیخین، ابوداؤد، ترمذی)۔

۱۴۔ (ابوہریرہ و ابوسعید) ..... جو امراء کی تصدیقِ کذب اور اعانتِ ظلم کرے وہ مجھ سے نہیں اور وہ مجھ سے حوضِ پر نہیں ملے گا .....

۱۵۔ (نافع) جب اہل مدینہ نے یزید بن معاویہؓ کی بیعت توڑ دی تو ابن عمر نے اپنے متعلقین و اولاد کو یکجا کر کے کہا کہ میں نے حضورؐ کو یہ فرماتے سنا ہے کہ ہر بدعہد کے لیے قیامت میں ایک جھنڈا نصب کیا جائے گا۔ میں نے اللہ اور رسولؐ کی بیعت پر اس کی بیعت کی ہے۔ مجھے اس سے بڑی کوئی بدعہدی نظر نہیں آتی کہ اللہ و رسولؐ کی بیعت پر بیعت کر چکنے کے بعد اس سے جنگ کی جائے۔ مجھے جس شخص کے متعلق بھی یہ معلوم ہو گا کہ اس نے بیعت توڑ دی یا بیعت ہی نہیں کی اس سے میرا قطع تعلق ہو جائے گا (بخاری، مسلم، مسند احمد)۔

۱۶۔ (نافع) ابن عمر نے ابن مطیع کے پاس جا کر یہ حدیث بیان کی کہ جو طاعت (امیر) سے اپنا ہاتھ کھینچ لے وہ بروز حشر خدا سے اس طرح ملے گا کہ اس کے پاس کوئی حجت نہیں ہوگی اور جو شخص ایسی حالت میں مرے کہ اس کی گردن میں کسی (امیر) کی بیعت نہ ہو اس کی موت جاہلیت کی موت ہوگی (مسلم)

۱۷۔ (عبدالرحمٰن بن شماسۃ المہری عن عائشہ) اے اللہ میری امت کا جو والی امت پر سخت ہو اس پر تو بھی سخت ہو جا اور جو نرم ہو اس کے لیے تو بھی نرم ہو جا۔ (مسلم)

۱۸۔ (عمرو بن العاص عن عمر) اگر کوئی امیر تادیباً بھی رعیت کو جسمانی و مالی نقصان پہنچائے گا تو اس سے قصاص لوں گا کیونکہ حضورؐ اپنی ذات سے بھی قصاص لیا کرتے تھے (ملخصاً ابو داؤد)

۱۹۔ (جبیر بن نفیر وغیرہ) امیر جب لوگوں کے متعلق مشکوک تہمت کا اظہار کرتا ہے تو ان میں فساد کر کے رہتا ہے۔ (ابو داؤد)

۲۰۔ (ابوہریرہ) اس آدمی کا امیر بھی بروز حشر ہتھکڑی ڈال کر لایا جائے گا۔ پھر یا عدل اسے رہائی دلائے گا یا ناانصافی اسے غارت کرے گی (بزار و اوسط)

۲۱۔ (معاویہ) اس امت میں کوئی برکت نہیں جس میں عادلانہ فیصلے نہ ہوتے ہوں اور جس میں کمزور پریشانی اٹھائے بغیر اپنا حق زبردست سے وصول نہ کرے۔

۲۲-(ابن عباس) میرا جو امتی کہیں کا امیر بننے کے بعد لوگوں کی اسی طرح نگہداشت نہ کرے جس طرح خود اپنی یا اپنے بال بچوں کی نگہداشت کرتا ہے تو وہ جنت کی خوشبو بھی نہ سونگھ سکے گا (اوسط وصغیر)

۲۳-(علی) خلیفہ کے لیے اللہ کے مال سے دو پیالے سے زیادہ لینا جائز نہیں - ایک خود اس کے اور بال بچوں کے لیے اور دوسرا عام لوگوں کے لیے (مسند احمد)

ماموریں کے لیے ضروری ہدایات

۱-(انس) اگر تم پر کوئی ایسا حبشی بھی جس کا سر منقے کی طرح چھوٹا ہو، امیر بنا دیا جائے تو جب تک وہ کتاب اللہ کے مطابق چلائے اس کی سمع و طاعت کرتے رہو (بخاری)

۲-(ابوہریرہ) جو میری اطاعت کرتا ہے وہ اللہ کی اطاعت کرتا ہے اور جو میری نافرمانی کرتا ہے وہ اللہ کا نافرمان ہے اور جو امیر کی اطاعت کرتا ہے وہ میری اطاعت کرتا ہے اور جو امیر کی نافرمانی کرتا ہے وہ میرا نافرمان ہے (و فی روایۃ) امام ایک سپر ہے جس کی پناہ میں جنگ کی جاتی ہے اور جس کے ذریعے بچاؤ کیا جاتا ہے۔ پس اگر وہ تقوی اللہ کا حکم دے اور عدل کو قائم رکھے تو اس کے لیے اجر ہے اور اگر اس کے علاوہ کچھ کہے تو اس کا بوجھ اسی پر ہو گا (بخاری، مسلم، نسائی)

۳-(ابن عمر) مرد مسلم پر تو سمع و طاعت (امیر کی) واجب ہے خواہ وہ اسے پسند ہو یا ناپسند۔ ہاں اگر اسے معصیت کا حکم دیا جائے تو وہاں کوئی سمع و طاعت نہیں (بخاری، مسلم، ابوداؤد ترمذی، نسائی)

۴-(ابن مسعود) ..... لا طاعۃ لمن عصی اللہ (جو خدا کا نافرمان ہو اس کی کوئی اطاعت نہیں) قزوینی - یہی روایت عبادہ سے بھی احمد و کبیر میں ہے۔

۵-(ابوہریرہ) تم پر ہر حال میں سمع و طاعت ضروری ہے۔ عسر میں، یسر میں، خوشی میں ناخوشی

میں اور دوسرے کے ترجیح پانے میں (مسلم ونسائی)

۶- (عوف بن مالک) تمھارے بہترین ائمہ وہ ہیں جن کو تم اور جو تم کو پسند کریں۔ جن کے لیے تم اور جو تمھارے لیے دعا کریں۔ اور بدترین ائمہ وہ ہیں جن سے تم اور جو تم سے نفرت کریں اور جن پر تم اور جو تم پر ملامت کریں۔ ہم نے پوچھا "تو کیا ہم ان سے جنگ نہ کریں؟ فرمایا (تین بار) اس وقت تک نہیں جب تک وہ تم میں اقامت صلوٰۃ کرتے رہیں۔ سنو اگر تم پر کوئی والی مقرر ہو اور اسے کوئی معصیت الٰہی کرتا ہوا دیکھے تو وہ اس معصیت الٰہی سے کراہت کرتا رہے مگر طاعت سے دست کش نہ ہو (مسلم) (ام سلمہ سے بھی مروی ہے کہ جب وہ نماز پڑھتے رہیں)۔

۷- (ابن عباس) جس شخص کو اپنے امیر کی کسی بات سے نفرت ہو وہ اس پر صبر کرے کیونکہ جو شخص سلطان سے ایک بالشت بھی باہر ہو جائے اس کی موت جاہلیت کی موت ہوگی (بخاری ومسلم)

۸- (ابوہریرہ) جو طاعت سے باہر ہو جائے اور جماعت سے جدا ہو جائے اس کی موت جاہلیت کی موت ہوگی...... (مسلم ونسائی)

۹- (ابوہریرہ) تین قسم کے آدمیوں سے اللہ بروز حشر نہ بات کرے گا نہ اس کی طرف دیکھے گا اور نہ اسے پاک کرے گا بلکہ اس کے لیے سخت سزا ہوگی...... تیسرا وہ شخص ہے جو کسی امام کی بیعت محض دنیا کے لیے کرے یعنی اگر وہ اس کی دنیاوی مانگ پوری کرے تو اس کے ساتھ وفا کرے ورنہ اس سے بے وفائی کرے (بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی)

۱۰- (ابوبکر) جو سلطان کی اہانت کرے گا اس کی اللہ اہانت کرے گا۔ (ترمذی)

۱۱- (ابوامامہ) اماموں کو گالیاں نہ دو بلکہ ان کے لیے دعائے خیر کرو کیونکہ ان کی اصلاح سے تمھاری اصلاح وابستہ ہے (کبیر واوسط)

۱۲- (ابوذر) جو جماعت سے ایک بالشت بھی الگ ہوا اس نے اپنی گردن سے اسلام کا جوا اتار دیا۔ (ابوداؤد)

۱۳- (ابن عمر) میری امت گمراہی پر اکٹھی نہیں ہوگی لہٰذا تم جماعت سے وابستہ رہو کیونکہ جماعت پر اللہ کا ہاتھ ہے۔ (کبیر)

فراق گورکھپوری

اُردو ہندی کی آویزش

فراق گورکھپوری جتنے بڑے شاعر ہیں اتنے ہی بڑے حق گو بھی ہیں :

کہتے ہیں وہی بات سمجھتے ہیں جسے حق
یہ زہر ہلاہل کو کبھی کہہ نہ سکے قند!

ہندوستان میں جو لوگ اب تک اردو کی تائید وحمایت ، اختلاف ونفریں کے جذبے سے بے پروا ہوکر کیے جا رہے ہیں ان میں فراق صاحب مخصوص اور منفرد حیثیت کے حامل ہیں۔

فراق صاحب کا یہ مضمون "ہندوستان ٹائمز" دہلی میں چھپا تھا جو اپنی افادیت اور اہمیت کے اعتبار سے مستحق ہے کہ اس کا تمام وکمال ترجمہ پیش کیا جائے تاکہ نہ صرف موصوف کے خیالات واضح طور پر معلوم ہوسکیں بلکہ یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اس وقت ہندوستان میں اردو اور ہندی کی آویزش کس مرحلے پر ہے اور اس کے کیا اثرات ونتائج رونما ہو رہے ہیں۔

(ایڈیٹر)

اُردو کی حمایت میں چند سال قبل میرا ایک مضمون جس کا عنوان " Urdu without Prejudice " تھا ، 'ہندوستان ٹائمز' میں چھپا تھا۔ اس مضمون پر چاروں طرف سے بڑی لے دے ہوئی۔ تقریباً چار سال کی طویل خاموشی کے بعد میں نے ایک بار پھر دانستہ یہ ستم کیا کہ اسی اخبار میں " ہندی علاقے میں ثقافتی بحران " کے موضوع پر دو اور مقالے شائع کرا دیے۔ اس پر بھی میری

خوب جڑی گئی ۔ نیتاؤں کی بہت سی قسمیں ہوتی ہیں۔ ان میں اب تک "معلم سیاست دانوں" کو نہایت خطرناک سمجھا جاتا رہا ہے۔ کیونکہ لوگوں کا خیال ہے کہ طلبا میں سرپھرے خیالات پیدا کرنے والے یہی سیاست دان اساتذہ ہیں۔ یہ استاد نیتا ہی کیا کم تھے کہ حال ہی میں سیاست دانوں کی برادری میں "لسانی نیتاؤں" کا اضافہ ہوگیا۔ ان کی ساری سیاست "زبان" کے گرد گھومتی ہے۔ ہندی کو نقصان پہنچانے میں دور جدید کے ادق نگار ہندی ادیبوں نے بھی کوئی کسر نہیں اٹھا رکھی ہے۔ ان کی عنایتوں سے ہندی ٹھیٹھ گنوار زبان بن کر رہ گئی ہے۔ رہی سہی کسر لسانی نیتاؤں نے پوری کر دی ہے۔ جن کا نعرہ ہے "ٹھیک یا غلط جیسی بھی ہو ہندی ہو۔"

میں نے اپنے مذکورہ مقالوں میں اس بات پر زور دیا تھا کہ کھڑی بولی بطور زبان استعمال کرنے کے لیے ستھرا ذوق بہت ضروری ہے۔ میں کوئی لسانی نیتا نہیں ہوں۔ میری زندگی کے پچاس سال زبان و ادب کے مطالعہ میں گذرے ہیں۔ اور جہاں تک ہندی زبان کا تعلق ہے میں ہندی کے قدیم مسلمان اور ہندو اساتذہ مثلاً کبیر، سورداس، تلسی داس، میرابائی، رحیم اور رس خاں کی ہندی کو نہایت پسندیدگی اور احترام کی نظر سے دیکھتا ہوں۔ لیکن موجودہ دور کے ہندی ادیبوں اور شاعروں کی ہندی انشائے عالیہ کے ان اصولوں کا خون کر دیتی ہے جو میں نے اب تک سیکھے ہیں اور جن کے مطالعہ نے میرے اندر اچھے ادب سے متاثر ہونے کا ایک لطیف احساس پیدا کر دیا ہے۔ جب میں دور جدید کے ہندی ادیبوں اور شاعروں مثلاً پنت نرالا، پرشاد، مہادیوی میتھلی شرن گپت کی تصانیف پڑھتا ہوں تو میرے اس احساس پر چوٹ لگتی ہے۔ میرا دل ان کی ہندی پسند کرنے پر مائل نہیں ہوتا۔ اب آپ ہی بتایئے میں کیا کروں؟

کھڑی بولی کو میر، غالب، انیس، چکبست، اقبال اور اردو کے دوسرے بے شمار اساتذۂ فن نے نکھارا اور سنوارا۔ لیکن ادبی جنون فطری، گنوار پن اور غلط پروپیگنڈے کو کیا کہا جائے جس نے بد قسمت عوام کے ذہن میں یہ بات بٹھادی ہے کہ اردو شعراء کی مقبولیت کی وجہ ان کے کلام میں غیر ہندی عناصر اور عربی، فارسی الفاظ و تراکیب کی بھرمار ہے۔

اور لوگ یہ بھول گئے کہ اردو ادب کا سارا وہ حصہ جو تاثیر و مقبولیت میں اپنی مثال آپ ہے ہندی الفاظ و محاورات ہی سے مرکب ہے، اُردو زبان اور اُس کے ہمہ گیر ادب میں ہندی کے جتنے الفاظ، محاورات اور رنگا رنگ کی ترکیبیں استعمال کی گئی ہیں - ہمارے آج کل کے ہندی کے کویوں اور لیکھکوں نے ان کا عشر عشیر بھی استعمال نہیں کیا ہے۔

میں ہندی کے حامیوں کو چیلنج کرتا ہوں وہ میرے دعوے کو غلط ثابت کر دکھائیں۔ اور مجھے بتائیں کہ موجودہ نام نہاد " کھڑی بولی ہندی " میں کتنے خالص ہندی الفاظ، فقرے محاورے اور ترکیبیں استعمال کی گئی ہیں۔

آج تو یہ حالت ہے کہ ہندی میں چن چن کر سنسکرت الفاظ ٹھونسے جا رہے ہیں، اور جو ہندی الفاظ رہ گئے ہیں انھیں بس " اچھوتوں " کی طرح برداشت کیا جا رہا ہے۔ ہندی خود ہندی سے خائف نظر آتی ہے۔ پنڈت مدن موہن مالویہ نے کیا خوب فرمایا تھا کہ آج کی ہندی " تیلی " ہندی ہے۔ ان کا مطلب یہ تھا کہ ہندی کے پانی میں سنسکرت الفاظ کا تیل حل نہیں ہو سکتا۔ پنڈت بال کشن بھٹ نے بھی نہایت بے خوفی سے یہ اعلان کیا تھا کہ ہزاروں عربی اور فارسی ترکیبیں ہندی کے ساتھ پوری طرح مدغم ہو جانے کی صلاحیت رکھتی ہیں لیکن سنسکرت الفاظ میں یہ صلاحیت مفقود ہے۔

جب آپ پنڈت مالویہ اور پنڈت بھٹ کو ہندی دشمن نہیں کہہ سکتے تو آخر میرے اوپر عتاب کیوں۔ مجھے ہندی دشمن کیوں قرار دیا جاتا ہے۔

جدید ہندی کا دعوٰے ہے کہ میں ہندی علاقہ کی رانی ہوں۔ اردو کا جواب ہے کہ ہندی علاقہ کی بیٹی ہوں۔ ہندی علاقے کی ساری آبادی کی زبان ہندی (نفی سنسکرت) اور دو تین ہزار عربی، فارسی الفاظ سے مرکب ہے۔

ہندی کی برج بھاشائی شکل تو بجا طور پر یہ دعوٰے کر سکتی ہے کہ برج بھاشا کے ہزاروں مصرعے کروڑوں لوگوں کے کانوں میں آج بھی رس گھول رہے ہیں۔ یہی دعوٰے اودھی، بھوجپوری

بیسواری، پنجابی اور اردو زبان بھی کر سکتی ہے۔ لیکن کیا میتھلی شرن گپت، پنت، نرالا، پرشاد یا جدید دور کی نام نہاد "کھڑی بولی ہندی" کا کوئی اور شاعر یہ دعوے کر سکتا ہے۔

بھارتندو ہریش چندر نے ایک بار جدید ہندی میں نظم لکھنے کی کوشش کی۔ جب وہ نظم مکمل کر چکے تو اس کو دیکھ کر انھوں نے بے دریغ یہ کہہ دیا کہ کھڑی بولی ہندی میں شعر کی زبان بننے کی قطعاً صلاحیت نہیں ہے۔

ہندی کی جن اچھائیوں کو لے کر اس کا اتنا ڈھنڈورہ پیٹا جا رہا ہے۔ وہ حقیقتاً اس میں موجود نہیں۔ ڈاکٹر سنیتی کمار چٹرجی ایک ممتاز ماہر لسانیات ہیں۔ انھوں نے اپنی عمر کا ایک بہت بڑا حصہ سادہ اور واقعتاً کارآمد ہندی کے پرچار میں گذارا ہے۔ الہ آباد یونیورسٹی میں اپنی ایک تقریر میں انھوں نے کہا کہ ناگری رسم خط ایک بہت ہی بھدا اور ناکارہ خط ہے۔ اور یہ کہ اگر ہندی کو رومن رسم خط میں سکھایا اور پڑھایا جائے تو یہ زیادہ آسانی سے اور کم وقت میں سیکھی جا سکتی ہے۔ انھوں نے اپنے اس دعوے کے جواز میں اعداد و شمار بھی پیش کیے۔ خود سبھاش چندر بوس نے کانگریس کے اجلاس میں اپنی تقریر میں کہا تھا کہ ہندی کو عام فہم بنایا جائے اور اس کے لیے رومن رسم الخط اختیار کیا جائے۔ ناگری رسم خط میں اتنی ہی عبارت لکھنے میں دگنی محنت اور وقت صرف ہوتا ہے۔ جتنی کہ انگریزی میں اس کے آدھے وقت میں لکھی جا سکتی ہے۔ الہ آباد یونیورسٹی میں میرا اپنا تجربہ ہے کہ ایک مقررہ وقت میں انگریزی رسم خط میں دو ہزار الفاظ کے نوٹس لکھنا طالب علموں کے لیے کچھ مشکل نہ تھا، لیکن ہندی میں اس کے آدھے الفاظ لکھنے کے بعد ہی طالب علموں کی انگلیاں، کلائیاں اور دماغ بری طرح تھک جاتے تھے۔ شاید اسی لیے آئین بنانے والوں نے ناگری ہندسوں کو کل ہند استعمال کے لیے ناقص قرار دیدیا تھا اور باوجود شدید مخالفت کے انگریزی ہندسوں کو اختیار کیا۔

کیا یہ ایمانداری کی بات ہے کہ کھڑی بولی کے ارتقار کی تاریخ بتانے وقت ہم اپنے بچوں کو یہ بات نہ بتائیں کہ للولال اور ان کے تابعین اور بھارتندو ہریش چندر کی پیدائش بلکہ

ہندی تحریک اور ہندی نیتاؤں کے معرضِ وجود میں آنے سے پہلے ہی کھڑی بولی میں ایک زبردست ادب جنم لے چکا تھا۔ اور یہ ادب وہی اردو ادب ہے جو دو سو سال سے زیادہ سے پھل پھول رہا ہے۔ کیا اس حقیقت سے چشم پوشی کرنا تعلیمی نقطۂ نظر سے مہلک نہیں ہے؟

تعلیمی نقطۂ نظر سے ہر قسم کے احساس خوف سے زیادہ تاریخی حقائق سے خوف کا احساس اور چشم پوشی انتہائی مضرت رساں چیز ہے اور میرے خیال میں ہندی کے تمام دیو اسنے اسی احساس خوف کا شکار ہیں۔ اپنے بچوں کو ریاستی زبان کی حیثیت سے کھڑی بولی کی تعلیم دے کر ہم نے ایک بہت بڑا جرم کیا ہے۔ اور اپنے کروڑوں بچوں کو کھڑی بولی کے اس حسن اور تاثیر سے بیگانہ رکھا ہے جو میر، غالب، نظیر اکبر آبادی اور اردو نظم و نثر کے بے شمار اساتذہ کی استعمال کی ہوئی کھڑی بولی میں پایا جاتا ہے۔ ہمارے ہندی کھڑی بولی کے ادیب اردو کھڑی بولی کے ادیبوں کی خاک پا کو بھی نہیں پا سکتے۔ ہم اپنے بچوں کو کھڑی بولی کی بہترین شکل (اردو) اور اس کے ارتقاء کی تاریخ سے ناواقف رکھ کر علم کی بجائے جہالت دے رہے ہیں۔ ہم اپنے بچوں کو شیکسپیئر کے اس قول کے مطابق کہ اپنی چیز پھر بھی اپنی ہے، کھڑی بولی ہندی کی انتہائی فرسودہ اور بھدے طرز پر لکھی ہوئی چیزیں پڑھا رہے ہیں۔ اور اسی میں خوش ہیں۔

کیا ہم ہندوستانی تاریخ کی کسی ایسی کتاب کو مکمل اور مستند تاریخی کتاب کہہ سکتے ہیں جن میں مسلم اور برطانوی حکومت کے بارے میں کچھ نہ بتایا گیا ہو؟

مجھے یہ بات کہنے میں کوئی باک نہیں کہ ہندوستان کے یہ عظیم شہنشاہ اور مدبر اور فلسفی، اور صوفی اور فن کار اور ادیب ہندوستانی تاریخ کے اتنے ہی اہم عناصر ہیں جتنے کہ بڑے سے بڑے ہندو اور بدھ بادشاہ۔

میں ایک بار پھر کہوں گا کہ اردو کے صحیح اور بھرپور مطالعے کے بغیر کھڑی بولی کا مناسب علم نہیں ہو سکتا۔

آخر میں اتمام حجت کے طور پر چند باتیں عرض کر کے اس مضمون کو ختم کرتا ہوں۔

۱۔ ہندی کی فلاح اور اس کی ترقی کا راز اردو اور ہندی کے مکمل انضمام میں مضمر ہے لیکن لسانی انضمام ایک فن ہے۔ اور اگر ہم ہندی اور اردو کے اس ملن کو واقعی کارآمد بنانا چاہتے ہیں تو ہم کو اس میں توازن برقرار رکھنا ہوگا۔ شروعات اس طرح کی جاسکتی ہے کہ ناگری رسم خط سیکھنا ہندی علاقے کے ہر طالب علم کے لیے لازمی کر دیا جائے۔ نصابی کتابوں میں نظم نہایت صحت کے ساتھ ناگری رسم خط میں لکھی جائے اور رفتہ رفتہ ہندی زبان میں تمام اردو ادب کو ناگری رسم خط میں منتقل کر دیا جائے۔ فارسی رسم الخط میں اردو نظم و نثر کے مطالعہ کو اختیاری مضمون بنا دیا جائے۔

۲۔ جس ہندی کو ہم ذریعہ تعلیم بنائیں وہ نہایت آسان اور ستھری ہو۔ اور ناگری رسم خط میں فنی اصطلاحات اگر سنسکرت کی ہوں تو کوئی حرج نہیں۔ لیکن ان اصطلاحات کو عام فہم اور لچکدار بنانے کے لیے قواعد کی مبالغہ آمیز حد تک پابندی نہ کی جائے۔

۳۔ کم از کم دس فیصدی طلبہ کی اختیاری مضمون کی حیثیت سے فارسی رسم خط میں اردو کے مطالعے کے لیے ہمت افزائی کی جائے۔

۴۔ ہندی میں سنسکرت الفاظ کی بے تحاشا بھرمار کے عمل کو ختم کیا جائے، اور اس کو ایک ایسی متوازن زبان بنایا جائے جس میں "ہندی" عنصر ہی زیادہ ہو۔

۵۔ ہندی میں سے تقریباً دو ہزار ایسے عام فہم عربی فارسی الفاظ کو جو اب ہندی میں پوری طرح جذب ہو گئے ہیں خارج نہ کیا جائے اور ان کے اصل تلفظ کو برقرار رکھا جائے۔

۶۔ میتھلی شرن گپت، نرالا وغیرہ کی ہندی کو پڑھ کر مجھے متلی ہونے لگتی ہے اس کی وجہ یہ نہیں کہ میں ہندی کا دشمن ہوں بلکہ مجھے آنے والی ان نسلوں کا خیال ہے جن سے ہمارے ملک کی امیدیں وابستہ ہیں۔ ان کے لیے جو زبان بنائی جائے اس میں لسانی نیتاؤں کا ہاتھ نہ ہو بلکہ ماہرین تعلیمات یہ کام انجام دیں۔ جو ذوق سلیم اور ستھرے پن کی قدر و قیمت سے واقف ہوتے ہیں۔

۷۔ میرا ایمان ہے کہ ہندی اسی وقت پنپ سکتی ہے اگر اردو کے اساتذہ اس کو لکھنے لگیں کیونکہ

یہی لوگ کھڑی بولی کے ماہر ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ہندی کے تمام مصنفین انگریزی سے اتنے ہی واقف ہیں جتنے کہ مہاتما گاندھی یا دوسرے انگریزی دان ہندوستانی ہیں۔ اردو کا علم ہندوالوں کو کھڑی بولی کی کلید عطا کرے گا۔ انگریزی کا علم ان کو خیالات اور علوم و فنون کا بے پایاں ذخیرہ دے گا۔

۸۔ میں اس بات کے حق میں ہوں کہ ناگری رسم خط کو پھیلایا جائے۔ میں اس بات کو بھی برا نہیں سمجھتا کہ ہندی میں ایک حد تک مناسب سنسکرت الفاظ ضم کیے جائیں۔ سمترانندن پنڈت نے ایک بار مجھے بتایا کہ ان کی شاعری کسی زندہ زبان کی شاعری نہیں معلوم ہوتی۔ لیکن وہ مستقبل کی ہندی کے لیے کھاد کا کام کرے گی۔ لیکن وہ یہ بھول گئے کہ زیادہ کھاد تو زرخیز بنانے کے بجائے فصل کو جلا دیتی ہے۔

میں نے اپنا مافی الضمیر بیان کر دیا ہے۔ آپ جی بھر کر مجھ کو ہندی دشمن کہہ لیں۔ لیکن مجھے یقین ہے کہ حالات کا آخری فیصلہ میرے حق میں ہوگا۔ اور ایک وقت آئے گا جب میں ہندی کا سب سے بڑا حامی سمجھا جاؤں گا۔

ادارہ ثقافتِ اسلامیہ

ادارہ ثقافت اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی از سرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید مادہ پرستانہ نظامات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے رُوحانی تصوّرات حیات کی عین ضد ہیں۔ اور دُوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دے دیا ہے۔ اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے لازمی تصوّرات اور کلیات کو مدنظر رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو، اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔

اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں اب تک شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدّنی کارنامے منظرِ عام پر آ گئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور خیال آفریں مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

اُردُو مَطبُوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم

حکمتِ رُومی: مولانا جلال الدین رُومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح۔ قیمت ۳٫۵۰ روپے

تشبیہاتِ رُومی: اس میں بہت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ رُومی سا نباضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے۔ قیمت ۵ روپے

اسلام کا نظریۂ حیات: خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب اسلامک آئیڈیالوجی کا ترجمہ۔ قیمت ۸ روپے

مولانا محمد حنیف ندوی

مسئلۂ اجتہاد قرآن، سنت، اجماع تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے

افکارِ غزالی امام غزالی کے شاہکار احیاء العلوم کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۸٫۵۰ روپے

سرگزشتِ غزالی امام غزالی کی "المنقذ" کا اردو ترجمہ قیمت ۳ روپے

تعلیماتِ غزالی امام غزالی کی بے نظیر تصنیف احیا کے مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص قیمت ۱۰ روپے

افکارِ ابنِ خلدون۔ عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے معلم اوّل ابنِ خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ قیمت ۴٫۲۵ روپے۔

مولانا محمد جعفر پھلواروی

الدّین یسر حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ قیمت ۳ روپے

مقامِ سُنّت وحی، حدیث، اتباعِ سنت، سنت، مسائل حدیث، اطاعتِ رسولؐ۔ اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۱۰٫۵۰ روپے

ریاض السنّۃ احادیث کا انتخاب قیمت ۵ روپے

گلستانِ حدیث۔ یہ ان چالیس احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے اقدار سے تعلق رکھتی ہیں۔ قیمت ۲٫۵۰ روپے

پیغمبرِ انسانیت۔ زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آنحضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ یہ ہے موضوع اس کتاب کا قیمت ۱۰ روپے

اسلام اور موسیقی۔ اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہلِ دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے قیمت ۱۵ روپے

ازدواجی زندگی کے لئے قانونی تجاویز قیمت ۱٫۲۵ روپے

مسئلۂ تعدد ازدواج قیمت ۱٫۷۵ روپے

تحدید نسل قیمت ۷۵ پیسے

اجتہادی مسائل ہر دور کے لئے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۴٫۵۰ روپے

زیر دستوں کی آقائی مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا اردو ترجمہ قیمت ۳٫۵۰ روپے

الفخری۔ یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مورخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے قیمت ۵٫۲۵ روپے

بشیر احمد ڈار ایم۔ اے

حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق۔ اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکما کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔ قیمت ۶ روپے

تاریخ تصوف اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکما کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے قیمت ۴٫۲۵ روپے

مولانا رئیس احمد جعفری

اسلام اور رواداری۔ قرآنِ کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی

میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے ہیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں قیمت حصہ اوّل ۲۲٫۷۵ روپے حصہ دوم ۷٫۵۰ روپے

سیاستِ شرعیہ سیاستِ شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار اور روایاتِ صحیحہ کی روشنی میں اسلامی حکومت کی تشریح قیمت ۵ روپے

اسلام میں عدل و احسان قرآن پاک اور احادیثِ نبوی سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۶٫۵۰ روپے

شاہد حسین رزّاقی ایم۔اے

تاریخِ جمہوریت جمہوریت کی مکمل تاریخ۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔اے آنرس کے نصاب میں داخل ہے قیمت ۸ روپے

انڈونیشیا۔ انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ اس کتاب کے مطالعہ سے نظروں کے سامنے آجاتا ہے قیمت قسم اوّل ۱۰ روپے قسم دوم ۷ روپے

سرسیّد اور اصلاحِ معاشرہ۔ معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ یہ ہے موضوع کتاب۔ قیمت ۲۴٫۲۵ روپے۔

اسلام کی بنیادی حقیقتیں۔ اس کتاب میں ادارہ ثقافتِ اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے قیمت ۷ روپے۔

محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)

اسلام اور مذاہبِ عالم۔ مذاہب عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ۔ قیمت ۲٫۵۰ روپے

اسلام میں حیثیتِ نسواں قیمت ۳۰٫۵۰ روپے

اسلام کا نظریۂ اخلاق قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصوّرات اور ان کی تشریح۔ قیمت ۲ روپے

اسلام کا نظریۂ تاریخ۔ قرآن کے پیش کردہ اصولِ تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں قیمت ۳٫۵۰ روپے

اسلام کا معاشی نظریہ۔ قیمت ۱۰٫۷۵ روپے

دینِ فطرت۔ دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے قیمت ۱۱٫۷۵ روپے

عقائد و اعمال۔ عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث۔ قیمت ا روپیہ

مقامِ انسانیت۔

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ)

مذاہبِ اسلامیہ مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان۔ ان کے بانیوں کا ذکر، اور تفرقہ کے اسباب

پی بہشت۔ قیمت ۶ روپے

بیدل۔ قیمت ۷ء۵۰ روپے

اسلام اور حقوقِ انسانی ۔ ۱ء۵۰ روپے

اسلام میں حریت، مساوات اور اخوۃ۔ قیمت ۱ء۵۰ روپے

محمد رفیع الدین (سابق رفیقِ ادارہ)

قرآن اور علمِ جدید۔ قیمت ۶ء۵۰ روپے

اسلام کا نظریۂ تعلیم۔ قیمت ۱ء۵۰ روپے

دیگر تصانیف

تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) قیمت حصہ اول ۶ روپے حصہ دوم ۷ء۵۰ روپے حصہ سوم ۷ روپے۔

مسلم ثقافت ہندوستان میں (عبدالمجید سالک) قیمت ۱۲ روپے

مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴ روپے

مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) قیمت ۷ء۵۰ روپے

اقبال کا نظریۂ اخلاق (سید احمد رفیق) قیمت مجلد ۴ روپے غیر مجلد ۳ روپے

مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۴ء۲۵ روپے

سکھ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) قیمت ۳ء۵۰ روپے

گرونانک صاحب اور اسلام (ابو الامان امرتسری) قیمت ۱ء۵۰ روپے

اسلام اور تعمیرِ شخصیت ۔ (عبدالرشید) قیمت ۴ء۵۰ روپے

اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی) قیمت ۱۰ء۵۰ روپے

تراجم

طب العرب ـــــ حکیم علی احمد نیر واسطی

ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب عریبین میڈیسن کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات قیمت ۷ء۵۰ روپے

ملفوظاتِ رومیؒ ـــــ عبدالرشید تبسم

یہ کتاب مولانا جلال الدین رومیؒ کی فیہ ما فیہ کا اردو ترجمہ ہے جو ان کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۷ء۲۵ روپے۔

حیاتِ محمدؐ ـــــ ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی

مصر کے یگانۂ روزگار انشا پرداز محمد حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۲۲ء۵۰ روپے

فقہِ عمرؓ ـــــ ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی

یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف رسالۂ مذہب فاروق اعظمؓ کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۴ء۷۵ روپے

تاریخ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ ـــــ محمد حسین زبیری

ڈاکٹر احمد شبلی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔ زیرِ طبع

محمد اشرف ڈار سیکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت

نومبر ۱۹۶۴

ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت لاہور

نومبر سنہ ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ ——— شمارہ ۱۱

ادارۂ تحریر

مدیر اعلیٰ

پروفیسر ایم۔ ایم شریف

مدیر

رئیس احمد جعفری

اراکین

محمد حنیف ندوی	محمد جعفر پھلواروی
بشیر احمد ڈار	شاہد حسین رزاقی

سالانہ: چھ روپے ——— فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافت اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبوعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم - ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

رئیس احمد جعفری

تاثرات

سچی بات

پاکستان جب سے عالم وجود میں آیا ہے اس کے نظام حکومت سے متعلق بحث و گفتگو، اختلاف و نزاع، اور جدل و پیکار کا نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری ہے اور خدا ہی بہتر جانتا ہے کہ یہ سلسلہ کب تک جاری رہے گا؟

مختلف حلقوں سے مختلف خیالات کا اظہار ہوتا رہا ہے اور ہو رہا ہے۔ کچھ ایسے باہمت لوگ بھی ہیں جو پاکستان کے لیے "سیکولر" حکومت کو سب سے زیادہ موزوں اور عملی چیز سمجھتے ہیں۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہاں حکومتِ الٰہیہ قائم ہونی چاہیے۔ ایسے لوگوں کی بھی کمی نہیں جو "اسٹیٹس کو" کے قائل ہیں یعنی جو کچھ اور جیسا کچھ ہو رہا ہے اس میں کسی تبدیلی اور تغیر کی ضرورت نہیں۔

لیکن یہ ساری باتیں سطحی قسم کی ہیں۔

سوچنے کی بات یہ ہے کہ اگر ہم مسلمان ہیں اور یہ خطۂ ارض ہم نے اسلام کے نام پر لیا ہے اور ہماری آرزو یہ تھی کہ مسلمانوں کا ایک وطن عالم وجود میں آجائے جہاں وہ آزادی کے ساتھ بغیر کسی مداخلت اور احتساب کے اپنے کلچر، اپنی تہذیب اور اپنے دینی اقدار کو فروغ دے سکیں تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ حکومت الٰہیہ کے نام سے ہمیں شرم آئے جب کہ صورت احوال یہ ہے کہ سیکولر حکومت اور اسلامی حکومت میں صرف لفظی فرق ہے۔ سیکولر حکومت کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حکومت کسی کے مذہبی

معاملات میں مداخلت نہیں کرتی۔ ہر شخص آزاد ہے کہ جس مذہب کو وہ صحیح اور درست سمجھتا ہے اس پر بغیر کسی خطرے اور اندیشے کے عمل کرے۔ اسلامی حکومت میں بھی تمام غیر مسلموں کو یہ آزادی حاصل ہے کہ وہ پورے اطمینان اور بے خوفی کے ساتھ اپنے شعائر، روایات اور مراسم بجالائیں۔ ان شعائر، روایات اور مراسم کی بجا آوری میں کوئی مداخلت نہیں کرسکتا۔ اور اگر کوئی ایسی جرأت کرتا ہے تو وہ مجرم ہے اسے قرار واقعی سزا دی جائے گی۔

البتہ اسلامی حکومت میں ایک بات ضرور انفرادیت رکھتی ہے۔ یہ حکومت ان لوگوں کو جو اپنے تئیں مسلمان کہتے ہیں، اسلامی احکام کی بجاآوری اور اسلامی شعائر وروایات کی بجاآوری پر مجبور کرتی ہے۔ یعنی مسلمانوں کی حد تک یہ حکومت "حکومت الٰہیہ" ہے اور غیر مسلموں کی حد تک یہ صرف "سیکولر" ہے۔

پاکستان کے قیام کو کم وبیش ۱۸ سال گزر چکے ہیں۔ یہ مدت معمولی مدت نہیں ہے۔ اگر مسلمان سنجیدگی سے حکومت الٰہیہ قائم کرنے کے درپے ہوتے تو اب تک نہ صرف حکومت الٰہیہ قائم ہو چکی ہوتی بلکہ برگ وبار بھی لا چکی ہوتی۔

حکومت الٰہیہ کے راستے میں سب سے زیادہ سنگ گراں بن کر جو لوگ حائل ہو رہے ہیں وہ وہی ہیں جو اس کی دعوت دیتے ہیں۔

ان لوگوں کی زبان پر تو حکومت الٰہیہ کا نام ہے لیکن اس اصطلاح سے ان کا مقصود کیا ہے۔ اور اسے کس رنگ میں یہ بروئے کار لانا چاہتے ہیں؟ یہ اب تک کسی نے نہیں بتایا۔

۱۹۲۸ء میں لارڈ برکن ہیڈ سیکریٹری آف اسٹیٹ فار انڈیا نے پارلیمنٹ میں ایک بیان دیتے ہوئے ہندوستانیوں کو طعنہ دیا تھا:

"یہ لوگ متحدہ دستور تو بنا نہیں سکتے آزادی کیا لیں گے!"

یہ طعنہ کام کر گیا۔ کانگرس نے نہرو کمیٹی موتی لال نہرو کی صدارت میں بنائی۔
اس کمیٹی نے ایک مکمل دستوری خاکہ اہل ہند اور اہل برطانیہ کے سامنے پیش کر دیا۔
"یہ ہے ہمارا دستور!"

اس دستور کو مسلمانوں نے نہیں مانا۔ ہندوؤں کے ایک طبقے نے قبول نہیں کیا۔ سکھوں نے مسترد کر دیا۔ خود کانگرس تک اس سے بالآخر دست بردار ہو گئی لیکن اس دستور کے بننے کے بعد سے آزادی خواہ طبقے میں ایک نیا جذبہ پیدا ہو گیا یہاں تک کہ ہندوستان تقسیم ہو کر آزاد ہوا، اور ہندوستان کے ساتھ پاکستان بھی عالم وجود میں آگیا۔

حکومت الٰہیہ کی دعوت دینے والوں کو یہی طعنہ ہم دیتے ہیں۔
"آپ حکومت الٰہیہ کا دستور تک بنا نہیں سکتے حکومت الٰہیہ کیا قائم کریں گے"
کاش ہمارا یہ طعنہ کام کر جائے اور مبہم الفاظ میں یہ دعوت دینے والے اصحاب صاف، واضح اور غیر مشتبہ انداز میں اسلامی دستور کا ایک خاکہ مسلمانان پاکستان کے سامنے اور دنیا کے سامنے پیش کر دیں۔

بے شک اس پر ردو قدح ہو گی۔ لیکن ہمیں یقین ہے کہ پھر حکومت الٰہیہ کے حقیقت بننے میں زیادہ دیر نہیں لگے گی۔

اصل چیز یہ ہے کہ بہت سے لوگ حکومت الٰہیہ کے مفہوم سے نا آشنا ہیں، اور چونکہ اس مطالبے نے نعرے کی صورت اختیار کر لی ہے اس لیے طالع آزما سیاست دانوں نے بھی اسے اپنا لیا ہے۔ اور ان حضرات نے بھی جو خود اس کے مضمرات اور حقائق سے ناواقف ہیں۔ اگر یہ مطالبہ واضح اور منقح صورت میں سامنے آجائے تو بہت سی غلط فہمیاں خود بخود دور ہو جائیں گی۔

صرف یہ کہہ دینا کہ منہاج خلافت راشدہ پر حکومت الٰہیہ قائم ہو گی، خود فریبی ہے۔

اس لیے کہ یہ لفظ مبہم ہے۔ اس کی وضاحت صرف اس طرح ہو سکتی ہے کہ یہ بتایا جائے کہ پارلیمانی یا صدارتی طرزِ حکومت جو بھی اختیار کیا جائے وہ اسلامی نقطۂ نظر سے کن حدود کا پابند ہو گا؟ مجالس آئین ساز کی نوعیت کیا ہو گی؟ جن جرائم کی سزائیں قرآن نے مقرر کر دی ہیں اور جنھیں فقہا و امت نے متعین کر دیا ہے ان کے علاوہ دوسرے جرائم کی سزائیں کس طرح نافذ کی جائیں گی؟ کابینہ کی شرعی حیثیت کیا ہو گی؟ صدر مملکت کا انتخاب کس طرح ہو گا؟ کتنی مدت کے لیے ہو گا؟ کیا وہ دائمی بھی ہو سکتا ہے؟ اگر ہو سکتا ہے تو اس کی تجدید کی وقتاً فوقتاً ضرورت ہے یا نہیں؟ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ صدر مملکت کو معزول یا برطرف کیا جا سکتا ہے یا نہیں؟ اگر کیا جا سکتا ہے تو کن شرائط کے ماتحت؟ اسی طرح مجالس آئین ساز کی عمر کیا ہو گی؟ اس کے انتخاب کب اور کس طرح ہوں گے؟ اسے توڑنے یا منسوخ کرنے کے اختیارات کسے حاصل ہوں گے اور کن شرائط کے ماتحت؟

یہ اور اس طرح کی بہت سی باتیں ہیں جنھیں وضاحت کے ساتھ ایک دستور کی صورت میں پیش کرنے کی ضرورت ہے۔ دستور کا نہ صرف پاکستان کے اہلِ علم و دانش کے سامنے تبصرے اور حصولِ آراء کے لیے پیش کیا جانا ضروری ہے بلکہ عالمِ اسلام کے اصحابِ علم و دانش کے افکار و آراء سے بھی مستفید ہونے کی ضرورت ہے۔ اس کے بعد قوم اس کے بارے میں کوئی آخری اور قطعی فیصلہ کر سکے گی۔

مولانا شمس الحق افغانی

اسلام عالمگیر مذہب ہے

مذہب کے عالمگیر ہونے کی تشریح

انسانی فطرت تمام اقوام میں بلا تخصیص نسل و وطن عالمگیر ہے۔ کوئی قوم اور کسی ملک کا انسان خواہ یورپ کا ہو یا ایشیا کا، افریقہ کا ہو یا امریکہ کا، ایسا نہیں جس میں انسانی فطرت اور اس کے لوازمات موجود نہ ہوں۔ آسمانی مذہب چونکہ فطرت انسانی کی تکمیل اور سعادت کے لیے آیا ہے۔ لہذا ضروری ہوا کہ انسانی دین بھی فطرت کی طرح ہمہ گیر ہو اور یہی دین کے عالمگیر ہونے کا مطلب ہے۔

دینی عالمگیری کی دو قسمیں ہیں

دینی عالمگیری کی دو قسمیں ہیں۔ حقیقی اور مصنوعی۔ حقیقی عالمگیری اس کا نام ہے کہ دین عالمگیر خود مدعی عالمگیری ہو، اور اس دین کے اصول بھی عالمگیر ہوں۔ یعنی خود دین میں یہ دعوے اور اعلان موجود ہو کہ وہ عالمگیر ہے اور کسی قوم سے مختص نہیں۔ اور اس دین کے اصول ایسے ہوں کہ فطرت انسانی بلا تخصیص وطن و قوم اس کو قبول کرتی ہو اور انسانی عقل میں اس کی طرف انجذاب اور کشش موجود ہو۔ بشرطیکہ عقل و فطرت انسانی

کسی بیرونی ناپاکی سے آلودہ نہ ہو۔ اس معنی میں حقیقی عالمگیری ادیانِ عالم میں صرف اسلام کو حاصل ہے۔ باقی مذاہب، بدھ مت، کنفیوشس، تاؤمت، شنٹومت، ہندومت کسی معنی میں بھی عالمگیر نہیں۔ کنفیوشس چین کی اکثریت کا مذہب ہے۔ اور شنٹومت جاپان کی اکثریت کا۔ اور ہندومت بھارت کی اکثریت کا۔ اور بدھ مت اور تاؤمت چین وجاپان کی اقلیت کے مذاہب ہیں۔ اس میدان میں اسلام کا کوئی مقابل مذہب ہے تو وہ صرف مسیحیت ہے۔ یہودیت بھی صرف خاندانِ اسرائیل کا مخصوص مذہب ہے۔ لیکن اسلام اور مسیحیت میں آگے چل کر یہ فرق واضح ہو جائے گا کہ اسلام حقیقی عالمگیر مذہب ہے اور مسیحیت کی عالمگیری مصنوعی ہے۔ اور جو فرق اصل و نقل میں ہوتا ہے۔ وہی فرق اسلام اور مسیحیت میں ہے۔ اصلی گھوڑا اور مصنوعی گھوڑا دونوں برابر نہیں اور نہ مصنوعی گھوڑے پر وہ آثار و نتائج مرتب ہو سکتے ہیں جو اصلی گھوڑے پر مرتب ہوتے ہیں۔ لہذا تکمیلِ انسانی اور سعادت و فلاحِ بشریت کے بہترین نتائج سے مسیحیت محروم ہے۔ اس کے برخلاف تاریخ کے ہر دور میں اسلام ان عمدہ اور بہترین نتائج کا حامل رہا ہے جن کا خود غیر مسلم مورخین نے بھی با دلِ ناخواستہ اعتراف کیا ہے۔ ہم صرف چند حوالوں پر اکتفا کرتے ہیں۔

انگلستان کا مشہور مورخ گبن تاریخ سلطنت روما کی پانچویں جلد کے پچاسویں باب میں لکھتا ہے کہ "شریعت اسلام، ایسے دانشمندانہ اصول اور اس قسم کے عظیم الشان قانونی انداز پر مرتب ہوئی ہے کہ سارے جہان میں اس کی نظیر نہیں مل سکتی۔"

مسٹر کارلایل لکھتے ہیں "شریعت اسلام کے قوانین و ضوابط کا لوہا آج بھی باایں ہمہ ترقی و حکمت دنیا ماننے پر مجبور ہے۔"

مسٹر ڈی رائٹ مشہور نامہ نگار انگلستان لکھتے ہیں "تاریخ انسانی میں کسی ایسے شخص کی مثال موجود نہیں کہ جس نے احکام خداوندی کو اس مستحسن طریقہ سے انجام دیا ہو جس طرح پیغمبر اسلام ؐ نے دیا ہے۔"

حقیقی عالمگیر دین کی شناخت کا صحیح معیار

دین عالمگیر کی معرفت کے لیے عقلاً حسب ذیل معیار ہو سکتے ہیں:

۱۔ پہلا معیار یہ ہے کہ خود اس دین میں عالمگیر ہونے کا دعوئے موجود ہو۔ یعنی خود دین یہ اعلان کرے کہ وہ عالمگیر ہو۔ ایسا نہ ہو کہ دین خود کسی خاص قوم کے لیے مختص ہونے کا اقرار کرے۔ یا کم از کم بین الاقوامی اور عالمگیر ہونے سے خاموش ہو اور اس دین کے ماننے والے کسی مصلحت کے تحت اس کے عالمگیر ہونے کا دعوئے کر دیں۔ اس صورت میں مدعی سست گواہ چست والا معاملہ ہو جائے گا جو کسی عدالت میں قابل پذیرائی نہیں۔

۲۔ دوسرا معیار یہ ہے کہ اس میں خالق کائنات کا خالص توحیدی تصور موجود ہو۔ جو فطرت کائنات کے مطابق ہے۔ کیونکہ نظم کائنات اور قوانین فطرت میں یکسانیت و وحدت موجود ہے جو سائینس کے قوانین کی بنیاد ہے۔ اگر اشیاء کے خواص میں یگانگت نہ ہوتی اور وہ روز روز بدلتے یا کسی وقت میں کچھ اور دوسرے میں کچھ اور ہوتے، تو سائنس کی ترقی ختم ہو جاتی۔ اور قوانین قدرت میں سے کسی قانون پر اعتماد باقی نہ رہتا۔ اور نہ اس سے استفادہ ممکن ہوتا۔ نظم کائنات کی یہ وحدت ناظم کائنات کی وحدت کی دلیل ہے۔ اسی بنا پر کوئی ایسا دین عالمگیر کہلانے کا مستحق نہیں جس میں خالق کائنات کا خالص توحیدی تصور موجود نہ ہو بلکہ اس میں شرک کی آمیزش ہو جیسے مسیحی دین میں ہے۔

۳۔ انسان فطرتاً دین و دنیا، روح و جسم دونوں کے ساز و سامان کا محتاج ہے۔ اس لیے وہ دین عالمگیر ہو گا جس نے دین و دنیا، روح و مادّہ دونوں کے فوائد کو جمع کیا ہو، اور دونوں کو جمع کرنے کی ترغیب دی ہو۔

۴۔ وحدت حق، حق فطرتاً قابل تقسیم نہیں۔ اور نہ کسی زمان و مکان یا قوم سے مختص ہے مثلاً دو دونی چار حق ہے۔ ہر ملک اور ہر زمانے میں یہی حق حق رہے گا۔ آسمانی حق جو انسانوں تک بذریعہ انبیاء علیہم السلام پہنچا ہے وہ اصولی طور پر ایک ہے، اور اس کے لانے والے

رسل و انبیاء علیہم السلام سب کے سب حق پر تھے۔ لہٰذا فطرت انسانی کا تقاضہ یہ ہے کہ دین عالمگیر میں اس امر کی قطعاً گنجائش نہیں کہ بعض انبیاء کو تسلیم کیا جائے اور بعض کا انکار کیا جائے۔ اگر کوئی دین ایسا ہے جس میں تفریق بین الرسل ہو۔ وہ فطری اور عالمگیر دین نہیں ہو سکتا۔

۵۔ وحدت نسبت و مساوات انسانی: انسان کو خالق کائنات کے ساتھ عمومی نسبت ایک ہے اور وہ نسبت ہے خالق اور مخلوق کی اور عبد اور معبود کی یعنی خالق کائنات سے کسی خاندان یا قوم کا بجز عبدیت کے اور کوئی رشتہ نہیں سب یکساں طور پر اس کے بندے اور مخلوق ہیں۔ لہٰذا جو کچھ فرق مراتب ہو گا وہ عبدیت کی بنیاد پر ہو گا۔ اطاعت کی اساس پر ہو گا۔ نسل و قوم کی بنیاد پر نہ ہو گا۔ اور قانون عدل کی نگاہ میں سب مساوی ہوں گے۔

۶۔ قوت اصلاح: بدن کے علاج کے لیے وہی دوا استعمال کی جاتی ہے۔ جس میں اصلاح مرض کی تاثیر موجود ہو اور جس قدر وہ تاثیر قوی ہوتی ہے وہ مقبول عام بن جاتی ہے اور عالمگیر صورت اختیار کر لیتی ہے۔ پھر جس طرح انسان کو جسمانی امراض کے لیے دوا کی ضرورت ہے۔ اس سے زیادہ روحانی امراض کے ازالہ کے لیے اس کو روحانی دوا کی ضرورت ہے۔ کیونکہ روح بدن پر حکمران ہے۔ حکمران کی درستی رعیت کی درستی ہے۔ بدن کا خمیر چونکہ زمین سے بنا ہے اس لیے اس کی دوا بھی زمین ہی سے حاصل کی جاتی ہے۔ اور روح چونکہ آسمانی ہے اس لیے اس کی دوا بھی آسمانی ہے جو دین الٰہی ہے۔ دین الٰہی اور اس کی عالمگیری اس کی اصلاحی قوت سے معلوم کی جاتی ہے۔

۷۔ شان جامعیت: امراض جسم و روح کی قسمیں چونکہ مختلف اور متعدد ہیں اس لیے عالمگیر دین وہ ہو گا جس میں انسانی زندگی کے ہر شعبہ کی دوا موجود ہو۔ خواہ اعتقادی شعبہ ہو، یا اخلاقی، معاشرتی ہو یا سیاسی، معاشی ہو یا معادی، دنیاوی ہو یا اخروی

ایسا نہ ہو کہ اس دین میں صرف چند مذہبی رسوم پر اکتفا کیا گیا ہو۔

۸۔ معقولیت، فطرتِ انسانی میں ایک امتیازی وصف عقل ہے۔ اگر کوئی دین ایسا ہو جس کے اصول عقل کے لیے قابلِ تسلیم ہوں تو وہ دین عالمگیر ہے ورنہ نہیں۔

۹۔ دنیا و آخرت کے درمیان صحیح ربط اور دونوں میں اعتدال۔

۱۰۔ دوام دین و محفوظیت۔

معیار اوّل ۔ "دعویٰ عالمگیری"

آج کل مسیحی پادری اس امر پر زور دے رہے ہیں کہ مسیحیت عالمگیر ہے لیکن یہ مصنوعی عالمگیری ہے۔ کیونکہ وہ خود اقرار کرتے ہیں کہ مسیحی دین اس لیے عالمگیر ہے کہ مسیحیوں نے انجیل اور بائیبل کی دنیا کے مختلف زبانوں میں تراجم کیے ہیں دنیا کے گوشے گوشے میں مشنری بھیجے گئے ہیں۔ مسیحیوں کی بڑی بڑی سلطنتیں موجود ہیں۔ جو دین مسیحی کے عالمگیر ہونے کی دلیل ہیں۔ لیکن یہ سب امور مسیحیوں کے فعل و عمل سے وجود میں آئے ہیں جس سے مصنوعی عالمگیری تو ثابت ہو سکتی ہے لیکن حقیقی عالمگیری ثابت نہیں ہو سکتی۔ تاوقتیکہ خود دین مسیحی میں ایسا ثبوت موجود نہ ہو کہ وہ تمام انسانوں کے لیے ہے نہ صرف کسی خاص خاندان کے لیے۔ لیکن انجیل اس دعویٰ کے ثبوت سے خالی ہے۔ بلکہ قرآن اور انجیل دونوں کی متفقہ تصریحات بتا رہی ہیں کہ حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہما السلام دونوں کی شریعت کا تعلق صرف خاندان اسرائیل سے تھا۔ لیکن اس کے خلاف قرآن کا صاف اعلان ہے کہ وما ارسلناك الا رحمة للعلمين اور وما ارسلناك الا كافة للناس اور یا ایها الناس انی رسول الله الیکم جمیعا ط کہ قرآن اسلام کسی قوم یا کسی خاندان سے مختص نہیں۔ بلکہ وہ عالمی اور بین الاقوامی دین ہے جو ہر قوم اور ہر زمانے کے لیے ہے۔ انسانی فطرت جس طرح عالمگیر ہے اسلام بھی اسی طرح عالمگیر ہے۔ اسلام درحقیقت فطرت کی اصلی تصویر ہے۔

دین عالمگیر کا معیار دوم۔ "توحید خالص"

دین کا مرکزی نقطہ خالق کائنات کا صحیح تصور ہے۔ اسلام نے خالق کائنات کی عظمت اور اس کی ذات وصفات و افعال کی وحدانیت کا جو اعلیٰ اور معقول تصور پیش کیا ہے اس کی نظیر کسی دین میں موجود نہیں۔ عقل انسانی اور فطرت بشری کے لیے خداوند تعالےٰ کے متعلق اگر کوئی تصور قابل قبول ہو سکتا ہے تو وہ صرف اسلامی تصور توحید ہے۔ کائنات میں جو قوانین قدرت و ضوابط عمل غیر محدود زمانے سے جاری اور ساری ہیں ان میں پوری یگانگت اور کامل یکسانیت موجود ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ نظام کائنات میں پوری وحدت ہے اور اس وجہ سے عقل اس یقین پر مجبور ہے کہ جس ذات کے ہاتھ میں نظام کائنات کی باگ ڈور ہے وہ ایک ہی ہے۔ اور یہی توحید خالص انسانی عقل کا فطری و مرکزی نقطہ ہے۔ جو صرف اسلام میں موجود ہے نہ مسیحیت وغیرہ ادیان میں۔ خالق کائنات کا یہ تصور توحید انسانیت کا عالمگیر بین الاقوامی اور بین الانبیائی عقیدہ ہے۔ وما ارسلنا قبلک من رسول الا نوحی الیہ انہٗ لا الہ الا انا فاعبدون ط

خدا کے متعلق مسیحی تصور

خدا کے متعلق مسیحی تصور یہ ہے کہ خدا تین شخصوں کا مجموعہ ہے۔ باپ، بیٹا، اور روح القدس کا، اور پھر جب یہ سوال کیا جاتا ہے کہ ایک خدا میں تین شخص کس طرح ہوئے تو جواب ملتا ہے کہ تم ٹھیک نہیں سمجھ سکتے کیونکہ ایمان کا یہ ایک بھید ہے[1]۔ کیا اس توحید در تثلیث اور تین مل کر تین ہونے کے بجائے ایک ہونے کو کوئی ایک عقلمند شخص بھی مان سکتا ہے چہ جائیکہ اس کو عالمگیر طور پر تسلیم کیا جائے۔

۱۔ مسیحی تعلیم، ص ۲۰

دوسرا عیسائی فرقہ حضرت عیسیٰ کو پورا خدا مانتا ہے۔ قرآن نے اس کی تردید کی اور توحید خالص کا اعلان کیا جو تمام انبیاء علیہم السلام کا اصلی دین ہے، اور تثلیث خودساختہ اور من گھڑت دین ہے جس کو غلط طور پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب سمجھا گیا ہے۔ باوجود تحریف در تحریف کے دین فطرت کی یہ حق آواز آج تک بھی انجیل و تورات میں موجود ہے۔

انجیل مرقس باب ۱۲۔ آیت ۲۸۔ ۲۹ میں ہے "یسوع نے فرمایا اے اسرائیل سن خداوند ہمارا خدا ایک ہی خداوند ہے۔"

تورات، سفر استثنار، باب ۶ آیت ۴ میں ہے "سن لے اے اسرائیل خداوند ہی ہمارا ایک خدا ہے۔"

عالمگیر دین کا تیسرا معیار۔ "ہمہ جہتی ترقی"

انسان چونکہ بدن اور روح دونوں کا مجموعہ ہے۔ اور دونوں کی ترقی انسان کا فطری مطلوب ہے یعنی مادی اور روحانی ترقیاں یکساں مقصود ہیں۔ کسی ایک جز کی ترقی کامل اور صحیح ترقی نہیں۔ بلکہ بدن سے روح کی ترقی ضروری ہے کہ وہ بدن پر حکمران ہے اور بدن کو استعمال کرتی ہے۔ اگر بدن ترقی یافتہ ہو اور روح غیر ترقی یافتہ تو یورپ اور امریکہ کی طرح وہ روح مادی ترقی کو اپنی ناجائز خواہشات میں استعمال کرے گی، اور جوش تعصب نسلی و قومی کی وجہ سے انسانی کشت و خون کی وہ قیامتیں برپا کرے گی جس سے انسانیت کے لیے دنیا جہنم کدہ بن کر رہ جائے گی۔ اور دنیا سے راحت اطمینان، چین رخصت ہو جائے گا۔ جیسا کہ گذشتہ دو عظیم جنگوں میں دنیا نے دیکھ لیا۔ مسیحی دین، بدھ ازم اور ہندومت میں سارا زور بدن کے جائز تقاضوں کو کچلنے پر صرف کر دیا گیا ہے، اور دنیا سے بے تعلقی، تجرّد، اور ریاضات شاقہ کو دین سمجھ لیا گیا ہے جو فطرت کے خلاف جنگ ہے۔ فطرت انسانی کا تقاضا یہ نہیں کہ انسانی خواہشات

کا ازالہ ہو۔ بلکہ ان کا اِمالہ مقصود ہے کہ ان کو صحیح محل میں استعمال کیا جائے اور غلط محل میں ان کے استعمال کو روکا جائے۔ یہی فطری تعلیم ہے جو صرف اسلام میں ہے۔

اسلام دین و دنیا بدنی اور روحی ترقی کا جامع ہے

اسلام نے بدنی منافع و فوائد اور مادی ترقی سے گریز کو رہبانیت سے تعبیر کر کے اس کی تردید کا اعلان کیا ہے۔ ولا رھبانیۃ فی الاسلام اس خالص رہبانی تصور کے خلاف زندگی کا خالص مادی تصور ہے جو یورپ، امریکہ اور ان کے مقلدین کا عملی دین ہے جس میں سارا زور اس پر صرف کیا جاتا ہے کہ مادی اور بدنی خوش حالی حاصل ہو اور بس۔ روح کی بلندی اور پاکیزگی کو انھوں نے نظر انداز کر دیا ہے۔ حالانکہ غم اور خوشی کا اصلی میدان دل اور روح ہے، نہ مادہ اور جسم جس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ جدید انسان کے پاس اگرچہ مالی فوائد کا بے انتہا سامان موجود ہے لیکن خوشی، اطمینان، دل کا چین موجود نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور ترقی و خوش حالی میں خودکشی کے جس قدر واقعات پیش آتے ہیں انسانی دورِ عزت و افلاس کی پوری تاریخ میں اس کا دسواں حصہ بھی پیش نہیں آیا۔

اسلام نے ایک طرف عقائد. اخلاق اور عبادات کا وہ بہترین نظام انسان کو دیا جس کی وجہ سے انسانی روح اور انسانی حیات خالق ارواح اور خالق حیات سے مکمل طور پر مربوط ہو جاتی ہے۔ جس کی وجہ سے عالم تغیر کی کوئی آفت اور بدلتی دنیا کا کوئی واقعہ اس کے اطمینان کو ڈگمگا نہیں سکتا۔ حقیقی مسلمان درویشی میں بھی امیر سے زیادہ خوشحال ہوتا ہے۔ کیونکہ تعلق باللہ قناعت پیدا کرتا ہے جو حقیقی غنا ہے، اور تعلق بالمال سے حرص پیدا ہوتی ہے جو عزت اور محتاجی ہے، غنا اور حاجت کا مرکز قلب ہے نہ مال۔

قناعت سے مراد بقول امام ربانی مجدد الف ثانیؒ حرص دنیا کی کمی ہے کہ: کسی چیز

کے آنے کی خوشی ہو اور نہ جانے کا غم۔ امام غزالیؒ نے فرمایا ہے خواہشات پر غالب آنا فرشتوں کی صفت ہے اور خواہش سے مغلوب ہونا حیوانیت ہے جو چوپایوں کی صفت ہے۔ معروف کرخیؒ نے فرمایا کہ دولت کے بھوکے کو کبھی حقیقی راحت نصیب نہیں ہوتی۔ مفلسی بھی خطرناک ہے لیکن وہ دولت مندی جس کے ساتھ ضبط نفس نہ ہو وہ غریبی سے بھی زیادہ خطرناک ہے۔ امام حسن بصریؒ کا قول ہے کہ خالی پیٹ شیطان کا قیدخانہ ہے اور بھرا پیٹ شیطان کا اکھاڑہ ہے۔

شفیق بلخیؒ نے صحیح فرمایا کہ لوگ چار باتوں میں اللہ کی موافقت کرتے ہیں اور عمل میں خلاف کرتے ہیں (۱) کہتے ہیں کہ ہم اللہ کے بندے ہیں اور عمل آزادوں جیسے کرتے ہیں (۲) کہتے ہیں کہ اللہ ہمارے رزق کا کفیل ہے اور دل ان کے مطمئن نہیں مگر دنیا کی چیز سے (۳) کہتے ہیں کہ آخرت دنیا سے بہتر ہے، لیکن دنیا کے لیے مال جمع کرتے ہیں اور آخرت کے لیے گناہوں کو (۴) کہتے ہیں کہ ہم ضرور مرنے والے ہیں لیکن عمل ایسا کرتے ہیں کہ گویا کبھی مرنا ہی نہیں۔

دین و دنیا کے کاموں میں راہِ اعتدال وہ ہے جو حدیث میں آیا ہے کہ جائز دنیا کے لیے ایسا کام کرو کہ گویا اس دنیا میں ہمیشہ رہنا ہے اور آخرت کے لیے ایسا کام کرو کہ گویا کل مرنا ہے۔ اعمل لدنیاك کانك تعیش ابداً و اعمل لاٰخرتك کانك تموت غداً۔

ربنآ اٰتنا فی الدنیا حسنة و فی الاٰخرة حسنة ط حضرت فاروق اعظمؓ کا قول ہے کہ کسی مسلمان کو زیبا نہیں کہ تلاش رزق سے بیٹھ جائے اور دعا کرے کہ اے خدا مجھ کو رزق دے۔ کیونکہ تم کو معلوم ہے کہ آسمان سے سونا، چاندی نہیں برستا۔[۱]

۱۔ مخزن الاخلاق

چوتھا معیار۔ "قوتِ اصلاح"

اصلاح ضبط نفس اور خود غرضی کے مٹانے کا نام ہے۔ جو مذہب اصولاً ان دو امروں کو پورا کرے وہ مذہب عالمگیر ہو سکتا ہے کیونکہ تمام فسادات کی جڑ یہی دو امر ہیں۔ مسیحی مذہب کا یہ فلسفہ کہ جو آدمی حضرت مسیح کی الوہیت اور ان کے مصلوب ہونے پر ایمان لائے تو اس کا صرف یہی اعتقاد اس کے تمام اگلے پچھلے گناہوں کا کفارہ بن جاتا ہے ایسا فلسفہ ہے کہ جس سے نہ صرف اصلاح عمل اور نیک کرداری کی جڑ کٹ جاتی ہے بلکہ نفس انسانی گناہوں پر دلیر ہو جاتا ہے۔ چنانچہ اس کفارے پر یقین کی وجہ سے بڑے بڑے گناہ کے ارتکاب میں وہ کوئی جھجک محسوس نہیں کرتا۔ آج کل بھی اگرچہ مسیحی دنیا پوری تعلیم یافتہ ہو چکی ہے لیکن تمام دنیا کی خونریزیوں کی ذمہ داری ان ہی پر ہے۔ اور اقوام و ملل کی کل خانہ جنگیاں اور کشت و خون کا اصلی سبب ان ہی کی شر انگیز اور فساد خیز سیاست ہے۔
مسلمانوں کی عراق، مصر و شام پر ہزار سال سے زیادہ حکومت رہی۔ لیکن وہاں اب تک عیسائی موجود ہیں۔ مسلمانوں نے چھ سو سال اسپین پر حکومت کی، لیکن مسیحیوں کو جب اسپین پر غلبہ حاصل ہوا تو ایک مسلمان کو بھی وہاں زندہ نہ چھوڑا۔ بلکہ مسلمان کی قبروں تک کا بھی باقی رکھنا گوارا نہ کیا۔ یہ سب کچھ اس لیے ہوا کہ ضبط نفس کے لیے ان کو قانونی مجازاۃ اعمال پر یقین نہیں تھا بلکہ عقیدہ کفارہ نے ان کو ہر گناہ کے بد انجام سے بشرطیکہ سیاسی اور دنیوی مصلحت اس کے خلاف نہ ہو، بالکل بے پروا کر دیا۔

اس کے برخلاف اسلام کا یہ پختہ تصور ہے کہ ہر مجرم یہ یقین کر لے کہ وہ جب بھی کوئی جرم کرتا ہے، کائنات عالم کا حاکم اعلیٰ اس کو دیکھتا ہے اور اس کی حکومت کے غیر محسوس کارندے اس کے اعمال کو ریکارڈ کرتے رہتے ہیں جو حاکم اعلیٰ کی

بارگاہ میں وقت مقررہ پر پیش کیے جائیں گے۔ اور ذرہ ذرہ کا حساب دینا ہو گا۔
جس پر عدل الٰہی کے تحت مجرم کو سزا دی جائے گی اور وہ ایسی سزا ہو گی جس کی دردناکی
کے آگے پوری دنیا کی ساری سزائیں پر کاہ کے برابر بھی حقیقت نہیں رکھتیں۔
اسلام کی یہی قوت اصلاح تھی جس نے عرب جیسی جرائم پیشہ بے تعلیم قوم کو دس
پندرہ سال کے مختصر عرصہ میں ایسا پاکیزہ، بااخلاق، خداترس، عدل پرور قوم بنایا کہ
بقول مستشرقین یورپ کے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا آسمان سے فرشتے اتر کر زمین
پر پھر رہے ہیں۔ اسلام کی اس قوت اصلاح اور حیرت انگیز مؤثریت کو غیر مسلموں تک
نے اس دور فساد کا صحیح علاج بتایا ہے۔ اور درحقیقت عالمگیر دین بھی وہی ہو سکتا ہے
جو نوع انسانی کی اس عالمگیر اصلاحی ضرورت کو پورا کرتا ہو، اور تخریبی قوتوں کو کنٹرول
کر سکتا ہو۔ اصولاً ایسا مذہب صرف اسلام اور حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی
خدا سے لائی ہوئی ہدایات ہیں۔

لارڈ برنارڈ شا مشہور ادیب انگلستان کو اقرار ہے کہ "اس دور حاضر کی اصلاح
قطعاً ناممکن ہے جب تک پیغمبر اسلام جیسی شخصیت کو موجودہ دنیا کا ڈکٹیٹر نہ بنایا جائے"
مسٹر گاردین لکھتے ہیں کہ قدرت کی قوتوں پر فتح پا نا نہیں بلکہ انسان کے اندر
جو شیطانی قوتیں ہیں ان پر فتح پانا حقیقی کامیابی ہے۔"

دین عالمگیر کی جانچ کا پانچواں معیار

حق جس نبی کو ملا ہو جس زمانے میں ملا ہو اس کو اصولاً تسلیم کرنا دین کے عالمگیر
ہونے کی بڑی دلیل ہے۔ غیر سماوی ادیان نے تو سرے سے نبوت کو تسلیم ہی نہیں
کیا۔ اور نہ صرف یہ کہ تمام مسلم رسل و انبیاء علیہم السلام کی صداقت کا انکار کیا بلکہ اس
کی جگہ خدا کو انسانی صورت میں متشکل کرنے کا من گھڑت مسئلہ ایجاد کیا جس کو اوتار
کہا جاتا ہے۔ مسیحی اور یہودی ادیان پر بھی جو کہ بنیادی طور پر سماوی دین تھے اس ضمن

تصور کا اثر پڑا چنانچہ انھوں نے بھی حضرت مسیح علیہ السلام اور حضرت عزیر کو خدائی شکل دے دی۔ یہود نے حضرت مسیحؑ اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم دونوں کی نبوت و رسالت کا انکار کیا، اور عیسائیوں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا جس کا مطلب یہ ہے کہ دونوں گروہوں نے حق کو تقسیم کیا اور صداقت کو اپنے گروہ کے ساتھ مختص کر دیا، اور اس لیے حق کا دائرہ بجائے عالمگیر ہونے کے محدود ہو کر رہ گیا۔ اس کے بر خلاف قرآن حکیم نے حق و صداقت کی وحدت کا اعلان کیا اور مسلمانوں کے لیے تمام انبیاء اور رسل خداوندی پر ایمان لانا ضروری قرار دیا۔ چنانچہ فرمایا گیا آمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ والمومنون کل آمن باللہ وملئکتہٖ وکتبہ ورسلہ لانفرق بین احد من رسلہ (الآیۃ)۔ اس آیت میں تفریق بین الرسل یعنی بعض رسولوں کے ماننے اور بعض کا انکار کرنے کو منافی ایمان قرار دیا گیا ہے جو اسلام کے عالمگیر ہونے کی واضح دلیل ہے اور جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام ان تمام صداقتوں کا جو مختلف زمانوں میں مختلف انبیاء کے ذریعہ انسانوں کو دی گئی تھیں ایک آخری اور جامع مجموعہ اور کل ہے جو کسی خاص زمانے اور ملک ونسل سے مختص نہیں بلکہ کل اقوام عالم کی ایک مشترکہ صداقت ہے۔

دین عالمگیر کا چھٹا معیار

دین انسانوں کے لیے اللہ جل جلالہٗ کی طرف سے ایک ضابطہ حیات ہے۔ اللہ کا انسانوں کے ساتھ صرف ایک ہی تعلق ہے اور وہ تعلق عبدیت ہے۔ اس رشتہ عبدیت کے سوا خدا کا انسانوں کے ساتھ اور کوئی رشتہ نہیں۔ لہذا خدا کی بارگاہ میں جو فرق مراتب ہوگا رشتہ عبدیت کی بنیاد پر ہوگا نہ قوم ونسل کی بنیاد پر۔

الٰہی دین میں یہود ونصاریٰ کی طرح نحن ابناء اللہ واحبائہ اور ہندو مذہب کی برہمنیت کا کوئی نسلی تصور ممکن نہیں ورنہ وہ دین الٰہی اور دین عالمگیر نہ ہوگا۔ بلکہ نسل

برتری کو قائم رکھنے کے لیے ایک علاقائی اور نسلی نظریہ حیات ہو گا۔ اسلام کے سوا اکثر ادیان میں یہی تصور پایا جاتا ہے۔

ہندوستان میں برہمن اور شودر کا فرق اور یورپ و امریکہ میں کالے گورے کا امتیاز اسی نسلی تصور کا اثر ہے جو اس دور تعلیم و دعویٰ مساوات میں بھی اب تک ان مذاہب کے ماننے والوں میں عملاً موجود ہے۔ یہاں تک کہ ان سب کے کنوئیں اور مندر، اسی طرح سکول اور گرجے الگ الگ ہیں جو سب اس امر کی دلیل ہیں کہ ان مذاہب میں عالمگیر ہونے کی روح موجود نہیں بلکہ محدودیت اور نسلیت ہے۔ اس کے برخلاف اسلام نے اعلان کیا ہے کہ یا ایھا الناس انا خلقنا کم من ذکر و انثیٰ وجعلنا کم شعوباً و قبائل لتعارفوا ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم کہ نسل و قومیت محض شناخت کے لیے ہے اور شرف انسانی کا مدار کمال عبدیت اور تقویٰ پر ہے۔ پیغمبر اسلام نے اعلان فرمایا لا فضل لعربی علی عجمی ولا لعجمی علی عربی ولا للاسود علی الاحمر و لا للاحمر علی الاسود الا بالعلم والتقویٰ یعنی کسی عرب کو عجمی پر اور عجمی کو عرب پر کالے کو گورے پر اور گورے کو کالے پر برتری نہیں بجز علم و تقویٰ کے:

نے افغانیم نے ترک و تتاریم ‏ ‏ چمن زادیم از یک شاخساریم
تمیز رنگ و بو بر ما حرام است ‏ ‏ کہ ما پروردۂ یک نوبہاریم

دین عالمگیر کا ساتواں معیار۔ "شان جامعیت"

انسانی امراض کی بے شمار قسمیں ہیں۔ اور زندگی کے ہر شعبہ میں امراض لاحق ہوتے ہیں۔ لہذا دین عالمگیر وہی ہو گا جس میں تمام امراض انسانی کا علاج موجود ہو اور اعتقادی، اخلاقی، معاشرتی، معاشی، عباداتی، اور سیاسی، بین الاقوامی تمام شعبہائے حیات انسانی کے لیے اس دین میں کامل ہدایات موجود ہوں تاکہ زندگی کا ہر شعبہ تمام امراض و خامیوں سے پاک ہو کر صحیح توانائی کا حامل ہو سکے۔ اور فرد جماعت کی زندگی

حقیقی و اصلی مسرتوں سے ہم آغوش ہو سکے۔ نہ یہ کہ اس میں صرف چند مختصر مذہبی رسومات ہوں۔ یہی وہ شان جامعیت ہے جو فطرت انسانی کی طرح ہمہ گیر ہے اور جس سے دین عالمگیر کی معرفت حاصل ہوتی ہے۔ اس معیار پر عالمگیر دین صرف اسلام ہے جس میں زندگی کے تمام شعبوں کے لیے مکمل حکیمانہ قوانین موجود ہیں اور وہ فطرت انسانی پر ایسے فِٹ ہیں کہ دشمنان اسلام نے بھی آج تک چودہ سو سال گذر جانے کے باوجود کوئی نقص ان میں نہیں نکالا۔ بلکہ غیر مسلم اقوام انسان کے فطری تقاضوں سے مجبور ہو کر اسلامی قوانین کو برابر اپناتے چلی جا رہی ہیں۔

جیسے کہ تحریم شراب اور ضرورت طلاق وغیرہ ہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد انگلستان میں تکثیر جرائم کو دیکھ کر وہاں کے ماہرین نے اس کا حل سزائے تازیانہ ہی کو قرار دیا۔ اور اس پر عمل بھی شروع کر دیا گیا جس سے جرائم بند ہو گئے۔ طلاق کے مسئلہ پر یورپ اور امریکہ نے عمل کیا، اور شراب کی مضرتوں کی تحقیق کے بعد بندشِ شراب کی تحریک امریکہ میں چلائی گئی۔ اگرچہ تمام ذرائع کے استعمال کرنے کے باوجود اس تحریک میں وہ اس لیے کامیاب نہ ہو سکے کہ دینی گرفت سے جن طبائع کو ایک بار آزاد کر سکے ان کو خالص حیوانی راہ پر ڈال دیا جائے، اور ایک لمبی مدت تک وہ اس راہ پر چلنے کے خوگر ہو جائیں تو ایسے طبائع کو دینی اور روحانی قوت کے بغیر محض قانونی قوت سے راہ پر لانا دشوار ہے۔

آٹھواں معیار۔ "معقولیت"

فطرت انسانی کا امتیازی وصف عقل ہے جس کے ذریعہ سے انسان صحیح اور غلط میں فرق کرتا ہے، اور حق کو باطل سے ممتاز کرتا ہے۔ عقل فطرت انسانی کی طرح عالمگیر ہے۔ اس لیے خالق فطرت انسانی نے انسان کے لیے جو دین عالمگیر متعین کیا ہے، یہ ضروری ہے کہ اس دین کے اصول معقول اور موافق عقل انسانی

ہوں تاکہ انسان اس کو قبول کر سکے۔ لیکن اسلام کے سوا جس قدر مذاہب و ادیان ہیں ان میں یا تو عاجز اور مخلوق انسان کو خدا بنا دیا گیا ہے، یا خدائی میں ان کو شریک کر دیا گیا ہے۔ بدھ مذہب میں مہاتما بدھ اور ہندو مذہب میں برہما، وشنو اور مہادیو کا بھی تصور ہے۔ بلکہ ان کے سوا لاکھوں اور کروڑوں دیوتاؤں کو بھی خدائی کے درجہ پر فائز کر دیا گیا ہے حالانکہ ان کے پاس ان ہستیوں کو خدا کے اس عظیم منصب پر فائز کرنے کا نہ صرف یہ کہ کوئی عقلی ثبوت نہیں بلکہ ان کے خلاف عقلی دلائل موجود ہیں۔ تقریباً یہی یہودیت اور مسیحیت میں بھی موجود ہے۔ چنانچہ یہودیت نے حضرت عزیر علیہ السلام کے بارے میں اور مسیحیت نے حضرت مسیح علیہ السلام کے متعلق یہی تصور پیش کیا ہے۔ یہودیت میں خدائی اس قدر دور از عقل ہے کہ ادنیٰ سمجھ بوجھ کا انسان بھی اس کے قبول کرنے کے لیے تیار نہیں۔ مثلاً یہ کہ یعقوب سے صبح صادق تک تمام رات خدا کشتی لڑتا رہا۔ اور صبح کو جب جانا چاہا تو یعقوب نے بغیر برکت لیے جانے نہ دیا۔[1] یا مثلاً یہ کہ "خداوند زمین پر انسان کے پیدا کرنے سے پچھتایا اور نہایت دلگیر ہوا۔"[2]

کیا خدا کے متعلق یہ تصور کوئی معقول تصور ہو سکتا ہے۔ یا عقل کبھی اس کو تسلیم کر سکتی ہے۔ مسیحی الٰہیات کا یہ تصور کہ حضرت مسیح خدا بھی تھے اور پھر بھی یہودیوں کے ہاتھوں سولی چڑھائے گئے۔ اور "ایلی ایلی لما سبقتنی" کہہ کر زار و قطار روتے رہے۔ دو متضاد باتوں کا ایک نامعقول مجموعہ ہے۔ اس طرح حضرت مسیح کو کھانے پینے اور دیگر ضروریات زندگی کا محتاج مان کر پھر بھی ان کو خدا تسلیم کرنا انتہائی نامعقول بات ہے

۱۔ تورات پیدائش باب ۳۲۔ آیت ۲۴

۲۔ تورات، پیدائش درس ۵۔ ۶

اس کے علاوہ باپ، بیٹا، روح القدس میں سے ہر ایک کو خدا مان کر یہ کہہ دینا کہ تین ایک ہے اور ایک تین ہے۔ حالانکہ مسیحی دو کا ایک یا چار کا ایک ہونا تسلیم نہیں کرتے یہ فیاضی انھوں نے صرف تین کے عدد کے لیے مختص کر دی ہے کہ وہ تین بھی ہے اور ایک بھی ہے اور جب ان سے اس کی حقیقت پوچھی جاتی ہے تو وہ صاف کہہ دیتے ہیں کہ یہ مسئلہ عقل سے بالاتر ہے۔ مگر ہم یہ کہتے ہیں کہ عقل سے بالاتر ہونے کی بجائے عقل کے خلاف ہے پھر تین خداؤں کا اگر تثلیثی تصوّر ایسا ہے کہ جس میں ہر ایک کی شخصیت محفوظ ہو تو تین کے تین رہے اس کو واحد کہنا غلط ہے۔ اور اگر تینوں شخصیتیں ختم ہو کر ایک وحدت میں منتقل ہوئیں تو وحدت رہی تثلیث نہ رہی۔ بہر حال خدائی حقیقت کو بیک وقت ایک اور تین کہہ دینا خلاف عقل ہے۔ پھر نظام عالم چلانے کے لیے ان تینوں میں سے اگر ایک کافی ہے تو باقی دو فضول رہے۔ اور اگر ایک کافی نہیں جب تک تینوں نہ مل جائیں تو ہر ایک کے لیے جداگانہ خدائی کا تصوّر غلط ہے۔ بہر حال مسیحی تثلیث قطعاً خلاف عقل ہے۔ اور جس مذہب کا بنیادی عقیدہ عقل انسانی کے خلاف ہو وہ کیونکر عالمگیر مذہب ہو سکتا ہے۔ اس کے علاوہ نظام عالم کی وحدت و یکسانیت صاف ظاہر کر رہی ہے کہ صرف ایک ہی قوت قاہرہ اس نظام کو چلا رہی ہے۔

نواں معیار۔ "ربط دنیا و آخرت"

انسان کو دنیا میں کچھ مدت رہ کر آخرت کی طرف جانا ہے۔ دنیا کی محدود زندگی اس کی شرافت و کرامت کے ظہور کے لیے کافی نہیں ورنہ اس کی شرافت خاک میں مل جائے گی۔ اور حیوان مطلق پر اس کو فوقیت حاصل نہ ہو گی بلکہ حیوان مطلق زیادہ کامیاب نظر آئے گا۔ کیونکہ وہ ایسی زندگی گذار رہا ہے کہ اس میں نہ غم ماضی ہے اور نہ فکر فردا۔ لیکن انسان قوت شعور کی وجہ سے دن رات گذشتہ احزان اور مستقبل کے خطرات میں ڈوبا ہوا ہے۔ اس لیے ضروری ہوا کہ انسان کے لیے ایسا مقام حیات ہو جو

سراپا مسرت ہو۔ اور جس میں غم کا نام ونشان نہ ہو۔ اور خطرات سے پاک ہو۔ نہ خطرۂ مرض ہو اور نہ اندیشۂ مرگ تاکہ اس مقام پر پہنچ کر انسان کی فوق العالم شرافت وکرامت کا ظہور ہو اور وہی مقام آخرت ہے۔ جو انسانی حیات کی آخری منزل ہے، اور دنیاوی منزل اس اخروی حیات کے اکتساب اور تحصیل کا ایک ذریعہ ہے۔ انسانی فطرت میں انجام بینی کا جذبہ اس اخروی تصور کا آئینہ دار ہے۔

دنیا میں انسان کا ٹھکانا زمین ہے، اور آخرت میں اس کا مقام عالم بالا ہے۔ چونکہ بدن انسانی ارضی ہے اور روح انسانی سماوی۔ لہٰذا انسان کا ابتدائی مقام سفلی اور آخری مقام علوی ہونا ضروری ہوا۔

اس حقیقت کے پیش نظر صحیح فطری اور عالمگیر دین وہ ہوگا جس میں نہ ترکِ دنیا کی تعلیم ہو اور نہ ترک آخرت کی بلکہ اس میں دونوں کا حسین امتزاج موجود ہو۔

تاریخ ادیان اور تعلیمات مذاہب سے یہ حقیقت نمایاں ہے کہ موجودہ مسیحی دین میں دین اور دنیا کے تضاد کا تصور موجود ہے۔ اور اس میں اونٹ کا سوئی کے ناکہ میں سے نکل جانا ممکن ہو سکتا ہے لیکن دنیادار اور امیروں کا دیندار ہونا ممکن نہیں۔ اس لیے صحیح مسیحی ہونے کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام تعلقات دنیا کو ترک کیا جائے اور نکاح و اولاد اور ذرائع رزق کے تمام دھندوں سے الگ ہو کر سخت سے سخت ریاضتوں کی تکلیفات کو جھیل کر خدا کو پانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ گویا مسیحی ہونے کے لیے دنیا سے الگ ہونا ضروری ہے۔ یہی وجہ تھی کہ چونکہ ایسا مذہب دنیا کے ساتھ نہیں چل سکتا تھا اس لیے یورپ کے مسیحیوں نے دین اور دنیا کی تفریق کی راہ اختیار کی۔ اور مسیحیت کو صرف دین کی رہنمائی کے لیے مختص کر دیا، اور دنیا کی رہنمائی کے لیے عقل کی ایجاد کردہ راہ پر چلے۔ درحقیقت خدا کی طرف سے بذریعہ انبیاء علیہم السلام جتنے ادیان آئے وہ دین و دنیا کے جامع تھے، اور ان میں قطعاً دین و دنیا کی جدائی

کی تعلیم نہ تھی۔ اور نہ ہی دین و دنیا کو ایک دوسرے کا مخالف اور ضد بتلایا گیا تھا۔ لیکن چونکہ اسلام کے سوا کوئی سماوی دین اصلی شکل میں محفوظ نہیں رہا، بلکہ انسانی تحریف و تبدیل کا شکار ہو گیا۔ اور دیدہ دانستہ قصداً اس کو ایسی شکل دے دی گئی جو دنیا میں پنپنے کے قابل نہ ہو تاکہ آسانی کے ساتھ اس کو انسان کی دنیوی زندگی سے خارج کیا جا سکے۔ اب ظاہر ہے کہ موجودہ شکل میں مسیحی دین دنیوی زندگی کے لیے قابل عمل نہیں رہا۔ چہ جائیکہ وہ دین عالمگیر ہونے کا حقدار ہو سکے۔ اس کے برخلاف اسلام نے صاف اعلان کیا کہ وہ دین و دنیا کا جامع ہے اور انسانی فطرت کے مطابق اس کا مقصد دنیا و آخرت دونوں کی کامیابی ہے۔ قرآن مجید میں ہے "وانتم الاعلون ان کنتم مؤمنین" تم کو دنیا و آخرت دونوں کی سربلندی اور کامیابی نصیب ہو گی بشرطیکہ تم مومن کامل ہو۔ قرآن میں ایک دعا کی تعلیم دی گئی "ربنا آتنا فی الدنیا حسنۃ و فی الآخرۃ حسنۃ" (الآیۃ)۔ جس میں دنیا و آخرت دونوں کے فوائد کی تحصیل کی دعا سکھائی گئی ہے۔ خود حضور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے اور جس کو ہم پہلے نقل کر چکے ہیں کہ دنیا کی تحصیل میں ایسی کوشش کرو کہ گویا تمھیں دنیا میں ہمیشہ رہنا ہے، اور آخرت کے لیے ایسی کوشش کرو کہ گویا تم کو کل ہی دنیا سے آخرت کی طرف جانا ہے۔

بیہقی کی حدیث ہے کہ اسلامی عبادات کے بعد سب سے بڑا فرض مسلمان کے لیے رزق حلال کا کمانا ہے۔ ترقی دنیا کی انتہائی شکل حکومت ہے۔ قرآن نے مسلمانوں کے ساتھ یہ وعدہ کیا کہ اگر وہ ایمان اور عمل صالح پر قائم رہے تو اللہ تعالیٰ ان کو مضبوط حکومت عطا فرمائے گا۔ "وعد اللہ الذین آمنوا منکم وعملوا الصلحٰت لیستخلفنھم فی الارض" (الآیۃ)

دنیوی ترقی اور حکومت کا مدار فوجی قوت اور آلات حرب پر ہے۔ اور اسلام

سنے اس کو فرض قرار دیا" واعدوا لھم ما استطعتم من قوۃ ومن رباط الخیل" (الآیۃ)
دنیوی ترقی کا مدار اتحاد پر بھی ہے۔ اسلام نے اس کو بھی فرض قرار دیا" واعتصموا بحبل
اللہ جمیعاً الخ" دنیوی برتری کا سب سے بڑا ذریعہ جہاد ہے۔ اسلام نے اس کو بھی
فرض ٹھہرایا" وجاھدوا فی اللہ حق جہادہ"

اسلام کی چار عبادات میں سے دو عبادتیں یعنی زکوٰۃ و حج صرف اغنیاء اور
مالدار مسلمانوں سے متعلق ہیں، جس سے اس مقصد کا اظہار مقصود ہے کہ تم مال کما کر
ان دونوں عبادات کو بجا لاؤ۔ خود مال کو قرآن نے خیر اور فضل اللہ کے نام سے ذکر
کیا ہے " ان ترک خیراً الوصیۃ "، " وابتغوا من فضل اللہ" بہرحال اسلام میں
دنیاوی حیات کے ہر گوشے کے متعلق مکمل احکام موجود ہیں، اور اس حکیمانہ انداز
کے ساتھ موجود ہیں کہ دور حاضر کے عقلاء دنگ رہ جاتے ہیں اس لیے دنیا میں
انسانوں کے لیے اگر کوئی عالمگیر دین ہو سکتا ہے تو وہ صرف اسلام ہے۔

دین عالمگیر کا دسواں معیار" دوام دین و محفوظیت"

جو دین کہ اس کا بقاء دوامی نہ ہو، اور نہ اصلی شکل میں محفوظ ہو، وہ عالمگیر
نہیں ہو سکتا کیونکہ جو دین ایک خاص وقت تک باقی رہے اور پھر اپنا وجود کھو دے
وہ دین عالمگیر کیونکر ہو گا۔ اب چونکہ اسلام ہر دور میں باقی ہے، اس لیے عالمگیر دین
بھی ہر دور میں باقی اور محفوظ ہونا چاہیے۔

مسیحی دین کا مدار انجیل پر ہے جو محفوظ نہیں نہ سینوں میں نہ کاغذات میں۔ انجیل
کے حفاظ نہ پہلے موجود تھے اور نہ اب موجود ہیں۔ حفاظت کا بنیادی ذریعہ درحقیقت
یہی تھا جو بغیر قرآن حکیم کے کسی آسمانی کتاب کو نصیب نہ ہوا۔ جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جس زبان
میں انجیل نازل ہوئی تھی یعنی " عبرانی " اس زبان کا کوئی اصلی نسخہ روئے زمین پر موجود نہیں۔
اور جو عبرانی نسخہ ہے وہ یونانی نسخہ کا ترجمہ ہے۔ اس بنا پر اصلی کتاب گم ہے اور عبرانی

زبان بھی زندہ زبان نہیں رہی۔ اب جو لوگوں کی بنائی ہوئی انجیل ہیں وہ چار ہیں۔ اور اصل انجیل ایک تھی۔ لیکن ان کی تحریف کا بھی یہ حال ہے کہ حقانی نے بحوالہ "مسٹر مل" نقل کیا ہے کہ "عہد جدید کے نسخے مقابلہ کیے تو تیس ہزار اختلاف پائے گئے۔" ڈاکٹر گریسباخ نے اور زیادہ نسخوں کا مقابلہ کیا یعنی تین سو پچاس نسخوں کا تو ڈیڑھ لاکھ اختلاف ملے۔ پادری فنڈر "اختتام مباحثہ دینی" مطبوعہ اکبر آباد، میں لکھتے ہیں کہ "کتاب کی غلطیاں بہت ہیں، اور ہر حال میں یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ صحیح کون ہے۔"

ہارن صاحب اپنی تفسیر کی دوسری جلد میں لکھتے ہیں: "بلاشک بعض خرابیاں (تحریفات) جان بوجھ کر بعض لوگوں نے کی ہیں جو دیندار مشہور تھے اور اس کے بعد انھیں تحریفات کو ترجیح دی جاتی تھی تاکہ اپنے مطلب کو قوت دیں یا اعتراض اپنے اوپر نہ آنے دیں۔

"انجیل متی" کا باب اول و دوم ڈاکٹر ولیمن وغیرہ کے نزدیک الحاقی ہے۔

"مرقس" کی انجیل کے اصل نسخہ کا کوئی پتہ نہیں۔ البتہ یونانی ترجمہ موجود ہے۔

"انجیل لوقا" لوقا معلوم نہیں کہ کون تھا۔ کیونکہ وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے حواریوں میں سے نہیں۔ اس کی اصلی زبان کا بھی پتہ نہیں کہ کس زبان میں لکھی گئی تھی۔ عیسائی محققین کی رائے ہے کہ "انجیل یوحنا" مدرسہ اسکندریہ کے کسی طالب علم کی تصنیف ہے۔"[1]

کیا ایسا مشکوک، مبہم اور محرّف دین عالمگیر ہو سکتا ہے۔ اس کے برخلاف اسلام کا یہ حال ہے کہ قرآن آغاز نزول سے اب تک حافظہ اور تحریر دونوں صورتوں میں محفوظ رہا۔ اور اب تک ہے۔ اور ایک زیر یا زبر کا فرق ہو جائے تو لاکھوں

۱۔ حقانی، ج ۷، ص ۱۰۱ تا ۱۰۵

حافظ جلا لکھتے ہیں کہ یوں نہیں یوں ہے۔ تمام عالم کے قرآن کے نسخے یکساں رہے ہیں، اور کوئی فرق ان میں کسی دور میں نہیں پایا گیا۔ یہ قرآن کے دوام اور محفوظیت کی واضح دلیل ہے جو اسلام کے عالمگیر ہونے کا بیّن ثبوت ہے۔

فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ۗ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۗ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۗ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ ۙ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ۙ مُنِيْبِيْنَ اِلَيْهِ وَاتَّقُوْهُ وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَلَا تَكُوْنُوْا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ۙ مِنَ الَّذِيْنَ فَرَّقُوْا دِيْنَهُمْ وَكَانُوْا شِيَعًا ۗ كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ۝

سو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے اللہ تعالیٰ کی اس پیدا کی ہوئی چیز کو جس پر اس نے تمام آدمیوں کو پیدا کیا ہے بدلنا نہ چاہیے۔ پس سیدھا دین یہی ہے لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔ تم خدا کی طرف رجوع ہو کر فطرت الٰہیہ کا اتباع کرو اور اس سے ڈرو اور نماز کی پابندی کرو اور شرک کرنے والوں میں سے مت رہو۔ جن لوگوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر لیا اور بہت سے گروہ ہو گئے ہر گروہ اپنے اس طریقہ پر نازاں ہے جو ان کے پاس ہے۔

(قرآن)

سید رئیس احمد جعفری

امام زید کی نشو و نما

بیت نبوی اور مدینۂ علم سے استفادہ

استاد ابو زہرہ کی معرکہ آرا کتاب "امام زید" کے ایک باب کا ترجمہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔ اس کے بعض مزید ابواب کا ترجمہ پیش کرنے کا ہم ارادہ رکھتے ہیں

○

خصوصیات خاصہ

جس فضا اور ماحول میں امام زید نے ہوش کی آنکھیں کھولیں، اور فیضان حاصل کیا، تربیت پائی، اور اکتساب علم کیا، اس میں انھیں تین امور ایسے حاصل تھے جن کی بنا پر وہ اپنے اقران و اماثل پر فائق تھے۔

۱۔ شرف نسب ــــ بھلا اس نسب سے اعلیٰ اور برتر نسب اور کون ہو سکتا ہے جس کا سلسلہ آپؐ سے چلتا ہے؟ اور یہی وہ لوگ ہیں جو آل نبی یا عترت نبی کہلاتے ہیں۔ جن کی رگوں میں رسالت مآبؐ کا پاک خون گردش کر رہا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ آل بیت کے لوگ خرافات سے دور، اور معالی امور سے قریب رہا کیے ہیں۔

۲۔ اس خاندان کے لوگوں پر ہمیشہ شدائد اور محن نازل ہوتے رہے، لیکن ان کے

اطوار میں فرق نہ آیا۔ وہی لوگوں کی دادرسی اور دستگیری۔ وہی جذبۂ خدمتِ خلق اور زہد و اتقاء، اور عوام سے رفق و مرحمت کا برتاؤ۔ یہ سب چیزیں ہم امام زین العابدین کی حیاتِ گرامی میں بھی پاتے ہیں اور ان کے فرزند ارجمند امام زید کی زندگی میں بھی۔

۳۔ علم سے اس خاندان کا شغف بھی غیر معمولی حیثیت رکھتا ہے۔ غم و ابتلاء کی یورش نے ان حضرات کے لیے جس چیز کو وسیلہ امن و سکون بنا دیا تھا وہ تھا علم۔ وقت کی سیاست نے انھیں دل شکستہ کر دیا تھا، اس سے منہ موڑ کر انھوں نے اپنے تئیں ہمہ تن علم کی طرف متوجہ کر لیا تھا۔

ان حالات میں ہمیں کوئی تعجب نہیں ہوتا جب ہم اس خاندان گرامی قدر میں — جو بیک وقت بیتِ نبوت اور بیتِ علم تھا ائمہ اور مجتہدین کی ایک پوری جماعت پاتے ہیں۔

غرض یہ تھا وہ گہوارہ جس میں امام زید نے ہوش و خرد کی آنکھیں کھولیں۔ نشو و نما پائی، اور اپنے امیال و عواطف کی تکوین کی۔ زندگی کا ایک رخ متعین کیا اور راہِ عمل مخصوص کر کے رہروی شروع کر دی۔

امام زید نے سب سے پہلے قرآن کی طرف توجہ کی، اور اسے حفظ کر ڈالا۔ قرآن اس شخص کے نوکِ زبان رہنا ہی چاہیے جسے فقہ دین، طلب حقائق، اور تعمق و دراست سے لگاؤ ہو۔

قرآن کریم کے بعد آپ نے اپنے والد ماجد امام زین العابدین سے اور اپنے برادر بزرگ امام باقر سے حدیث شریف کی تحصیل و تکمیل کی۔ آپ کا سلسلۂ روایت یہ تھا؛

"عن زید، عن زین العابدین، عن حسین عن علی!"

چنانچہ صحاح ستہ میں علی زین العابدین کی جو روایت ہے وہ متفق علیہ ہے۔

انھوں نے اصحاب آل بیت کے علاوہ دوسرے لوگوں سے جو روایت کی ہے ان میں اسامہ بن زیدؓ بھی شامل ہیں۔ حدیث نبوی "مسلمان کافر کا وارث نہیں ہوسکتا"[1] انہی کی روایت کردہ ہے۔

کبھی کبھی امام زین العابدین حدیث مرسل کی روایت بھی فرمایا کرتے تھے یعنی جس میں اس صحابی کا ذکر نہیں ہوتا تھا جس سے آپ نے روایت کی ہوتی تھی۔ یہ اس لیے تھا کہ اس زمانے تک رواۃ کے سلسلۂ سند میں قرب عہد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے باعث زیادہ تشدد نہیں برتا جاتا تھا۔ وجود ثقات کے باعث روایت میں کذب و دروغ کا امکان بھی نہیں تھا۔ لہذا راویوں سے یہ سوال کرنے کی ضرورت ہی نہیں پیش آتی تھی کہ اس نے یہ روایت کس سے لی ہے؟

محدثین کا بیان ہے کہ امام علی زین العابدین نے آل بیت کے علاوہ ابن عباسؓ، جابر، مروان، صفیہ ام المومنینؓ، اور ام سلمہؓ وغیرہ صحابہ سے بھی روایت کی ہے۔

امام مالک زہری کو بحر علم کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ امام زہری نے امام زین العابدین سے روایت کی ہے۔

غرض امام زین العابدین بڑے پایہ کے محدث تھے۔ امام زید نے زیادہ تر علم حدیث اپنے پدر بزرگوار ہی سے حاصل کیا تھا۔ نیز وقت کے دوسرے مسلم الثبوت محدثین سے بھی کسب فیض کیا تھا۔

امام زید نے اپنے والد سے فقہ کا علم ہی حاصل کیا تھا۔

۱۔ لایرث المسلم کافراً

امام زین العابدین جس طرح بہت بڑے محدث تھے اسی طرح بہت بڑے فقیہہ اور مجتہد بھی تھے۔ مسائل فقیہہ پر آپ کو وہی دسترس حاصل تھی جو آپ کے جد امجد علی مرتضیٰؓ کو حاصل تھی۔ فقہی مسائل کا کوئی گوشہ اور تفریعات فقہی کا کوئی پہلو ایسا نہیں تھا جو آپ کی نظر سے اوجھل ہو۔

امام زہری نے فقہ کا فن بھی اسی طرح آپ سے حاصل کیا تھا جس طرح فن حدیث کی تحصیل کی تھی۔

سفیان بن عینیہ ابن شہاب زہری سے روایت کرتے ہیں:

"ایک مرتبہ ہم حسین بن علیؓ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ انھوں نے پوچھا:

"تم لوگ کس مسئلے پر بحث کر رہے ہو؟"

میں نے عرض کیا:

"ہم مسئلہ صوم پر گفتگو کر رہے تھے۔ میری اور میرے ساتھیوں کی رائے یہ ہے کہ ماہِ رمضان کے سوا کوئی اور روزہ فرض نہیں ہے۔"

یہ سن کر آپ نے ارشاد فرمایا:

"اے زہری بات یوں نہیں ہے جس طرح تم کہہ رہے ہو۔ روزے کی چالیس قسمیں ہیں جس میں سے دس تو صوم رمضان کی طرح واجب ہیں۔ دس حرام ہیں۔ چودہ اختیاری ہیں آدمی چاہے رکھے چاہے نہ رکھے۔ اس کے علاوہ صوم نذر، اور صوم اعتکاف وغیرہ واجب ہیں۔"

زہری کہتے ہیں میں نے عرض کیا،

"اے ابن رسول اللہ ذرا تفصیل بھی بتا دیں۔"

آپ نے فرمایا:

"جو روزے واجب ہیں وہ یہ ہیں:

۱۔ صوم رمضان

۲۔ دو مہینے کے مسلسل روزے اگر آدمی غلطی سے کسی کو قتل کر دے اور غلام آزاد کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو۔[1]

۳۔ کفارۂ یمین کے تین روزے، اگر فقیروں کو کھانا کھلانے کی استطاعت نہ ہو۔[2]

۴۔ حج کے موقع پر اگر کسی معذوری کے سبب کوئی شخص حلق راس نہ کرا سکے تو اس پر بھی روزہ واجب ہے۔[3]

۵۔ تمتع کرنے والا اگر قربانی نہ کر سکے تو اس پر بھی روزے واجب ہیں، جیسا کہ قرآن میں اللہ تبارک وتعالیٰ فرماتا ہے:

فمن تمتع بالعمرۃ الی الحج فما ... من الھدیٰ فمن لم یجد فصیام ثلاثۃ ایام فی الحج، وسبعۃ اذا رجعتم وتلک عشرۃ۔

۶۔ صوم جزاء صید

۷۔ صوم نذر

۸۔ صوم اعتکاف وغیرہ۔

۱۔ ومن قتل مومنا خطاءً فتحریر رقبۃ مومنۃ ودیۃ مسلمۃ الی اھلہ الی قولہ تعالےٰ "فمن لم یجد فصیام شھرین متتابعین توبۃ من اللہ، وکان اللہ حکیما۔"

۲۔ قال اللہ عزوجل:
"ذلک کفارۃ ایمانکم اذا حلفتم۔"

۳۔ قال اللہ عزوجل:
"فمن کان منکم مریضا او بہ اذی من راسہ ففدیۃ من صیام او صدقۃ او نسک"

جن روزوں کے رکھنے یا نہ رکھنے کا اختیار ہے وہ یہ ہیں :

۱۔ جمعرات اور دوشنبہ کا روزہ

۲۔ رمضان کے بعد شوال کے چھ روزے۔

۳۔ صوم عرفہ

۴۔ یوم عاشورہ کا روزہ

۵۔ صوم الاذن ـــــ یعنی نفلی روزہ شوہر کی اجازت کے بغیر بیوی نہیں رکھ سکتی ـــــ وغیرہ

جو روزے حرام ہیں وہ ہیں

۱۔ عید کے دن روزہ رکھنا حرام ہے۔

۲۔ بقرعید کے دن بھی روزہ رکھنا حرام ہے۔

۳۔ ایام تشریق کے روزے بھی حرام ہیں۔

۴۔ صوم یوم وصال

۵۔ صوم یوم شک

۶۔ صوم صمت

۷۔ صوم نذر معصیت

۸۔ صوم دہر

۹۔ مہمان جب تک میزبان سے اجازت نہ لے لے نفلی روزہ نہیں رکھ سکتا۔

۱۰۔ کم عمر لڑکوں کو روزہ رکھنے کی تاکید کی جا سکتی ہے اگرچہ ان پر فرض نہیں۔

۱۱۔ مسافر

صوم اباحت (جائز) یہ ہیں :

۱۔ اگر روزے کی حالت میں اگر بھولے سے آدمی کچھ کھا پی لے تو روزہ نہیں

ٹوٹتا جاری رہتا ہے۔ خدا اسے روزے کا ثواب دے گا۔

۲۔ صوم مریض

۳۔ صوم مسافر

امام زین العابدین فرماتے ہیں:

"صوم مریض اور صوم مسافر کے بارے میں لوگ مختلف الرائے ہیں۔ بعض کہتے ہیں چاہے تو رکھے چاہے نہ رکھے۔ لیکن ہمارا فتویٰ یہ ہے کہ مرض اور سفر کی حالت میں ہرگز روزہ نہ رکھنا چاہیے۔ اگر رکھ لیا تو اس پر قضا واجب ہے۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

فعدۃ من ایام اخر![1]

تعلیم و تربیت کے ابتدائی دور میں امام زید نے علم فقہ اپنے والد امام زین العابدین سے حاصل کیا جو بہت بڑے فقیہہ، مجتہد اور امام تھے، اور وسعت علم و معرفت کے اعتبار سے یکتا تھے۔ علاوہ ازیں راوی حدیث بھی تھے۔ ان کا اصول یہ تھا کہ مسئلہ کا حل پہلے کتاب اللہ میں تلاش کرتے تھے۔ پھر سنت رسول اللہ میں۔

اس موقع پر امام زین العابدین کے اجتہادات زیر بحث لانے کا موقع نہیں ہے اس لیے کہ اس وقت تک نہ وجوہ رائے متمیز ہو پائے تھے، نہ مناہج استنباط کا انحصار ہو پایا تھا، لیکن روزے سے متعلق ان کے جو ارشادات ہم بیان کر چکے ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ہر مکتب فکر سے آشنا تھے اور مسئلے کے تمام پہلوؤں پر نظر رکھتے تھے، اور جملہ آراء فقہیہ سے واقف تھے، خاص طور پر اپنے معاصر فقہاء عراق و

۱۔ یہ تمام مسائل حلیۃ الاولیاء۔ ج ۳، ص ۱۴۲ سے ماخوذ ہیں۔

مدینہ کے افکار و آراء سے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ اپنی فقہ میں وہ فقہ تابعین سے زیادہ قریب تھے۔ جو ان کے ہم عصر تھے مثلاً سعید بن مسیب، اور نافع وغیرہ۔

علم حدیث کی تحصیل بھی امام زید نے اپنے والد امام زین العابدین سے کی تھی۔ ابھی آپ نے زندگی کی چودہ بہاریں دیکھی تھیں کہ پدر بزرگوار کا سایہ سر سے اٹھ گیا۔ یہ واقعہ ۹۴ھ کا ہے، اور امام زید کی ولادت ۸۰ھ میں ہوئی تھی۔ یہ عمر حصول علم اور ادراک معارف و حقائق کے لیے کافی ہے۔

امام زین العابدین کے بعد امام زید کی سرپرستی اور تعلیم و تربیت کا بار ان کے برادر بزرگ امام باقر پر پڑا، جو اپنے والد کی طرح فقہ، حدیث اور دوسرے علوم میں مرتبۂ امامت پر فائز تھے۔

امام باقر احترام سلف میں پیش پیش تھے، خاص طور پر حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کا بہت زیادہ احترام کرتے تھے۔ عروہ ابن عبداللہ سے روایت ہے کہ:

"میں نے امام باقر سے سوال کیا کیا تلوار کو محلی کیا جا سکتا ہے؟"

آپ نے فرمایا:

"ہاں کوئی حرج نہیں، حضرت ابوبکر صدیقؓ بھی ایسا کیا کرتے تھے!"

میں نے عرض کیا:

"آپ انھیں صدیق کہتے ہیں؟"

یہ سن کر وہ لپکے اور قبلہ رو ہو کر فرمایا:

"ہاں صدیق۔ ہاں صدیق، اور جو انھیں صدیق نہیں کہتا، خدا دنیا و آخرت میں اس کی کوئی بات سچ نہ کرے۔"

ایک مرتبہ آپ نے اپنے ایک شیعہ جابر جعفی سے فرمایا:

"اے جابر جو ابوبکرؓ و عمرؓ کے فضل کو نہیں مانتا وہ سنت سے جاہل ہے۔ اللہ تعالیٰ

ارشاد فرماتا ہے:

"انما ولیکم اللہ و رسولہ والذین امنوا" لفظ "امنوا" کی تفسیر یہ ہے کہ اس سے مراد اصحاب محمدؐ ہیں۔"

جابر جعفی نے عرض کیا:

"لیکن لوگ تو کہتے ہیں اس سے مراد حضرت علی کرم اللہ وجہٗ ہیں۔"

آپ نے فرمایا:

"وہ بھی تو اصحاب محمدؐ میں سے تھے۔"[1]

امام زین العابدین کی وفات جب ہوئی تو امام باقر سن تمیز کو پہنچ چکے تھے بلکہ سن رسیدہ سال اور علم و فضل کے اعتبار سے والد ماجد کے صحیح جانشین اور قائم مقام بن چکے تھے۔ ان کے صاحبزادے امام جعفر صادق امام زید کے تقریباً ہم سن تھے۔

امام باقر کے پایۂ اجتہاد و امامت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دور دور سے لوگ کشاں کشاں آپ کے آستانے پر کسب فیض اور تحصیل علم کے لیے پہنچتے تھے۔ امام ابوحنیفہؒ بھی آپ کے شاگردوں میں تھے۔

اس خاندان کے ایک اور گوہر گراں مایہ جن کا علماء احترام کرتے، عوام اکرام کرتے اور امراء اعزاز کرتے تھے حضرت عبداللہ بن حسن بن حسن تھے جو امام زین العابدین کے بھتیجے ہوتے تھے۔ یہ بھی بہت بڑے محدث، ثقہ اور صدوق تھے۔ تابعین سے اور امام زین العابدین سے روایت کیا کرتے تھے۔ ان سے محدثین کے ایک بہت بڑے گروہ نے روایت کی ہے۔ مثلاً سفیان ثوری، اور مالک رضی اللہ عنہ۔ علماء کی نگاہ میں

۱۔ تاریخ ابوالفداء، ج ۹، ص ۳۱۱

ان کی بڑی وقعت تھی۔ بہت بڑے عابد اور زاہد تھے۔ عمر بن عبد العزیز کے پاس ایک مرتبہ گئے تھے تو وہ بہت زیادہ اجلال و اکرام کے ساتھ پیش آئے۔ اوائل عہد عباسیہ میں سفاح کے پاس گئے تو وہ بھی بسر و چشم ملا، اور ایک لاکھ درہم نذر گزرانے۔ ابو جعفر منصور نے انھیں قید کر لیا تھا۔ ۱۴۵ھ میں جب کہ عمر ۷۵ سال تھی قید خانے میں انتقال کیا۔ سال ولادت ۷۰ھ ہے۔

الٓمّٓ ۝ اَحَسِبَ النَّاسُ اَنْ يُّتْرَكُوْٓا اَنْ يَّقُوْلُوْٓا اٰمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُوْنَ ۝ وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللّٰهُ الَّذِيْنَ صَدَقُوْا وَلَيَعْلَمَنَّ الْكٰذِبِيْنَ ۝ اَمْ حَسِبَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ اَنْ يَّسْبِقُوْنَا ؕ سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ۝ مَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ اللّٰهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لَاٰتٍ ؕ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْعَلِيْمُ ۝ وَمَنْ جَاهَدَ فَاِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهٖ ؕ اِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ ۝ (قرآن)

الٓمّٓ، بعضے مسلمان جو کفار کی ایذاؤں سے گھبرا جاتے ہیں تو کیا ان لوگوں نے یہ خیال کر رکھا ہے کہ وہ اتنا کہنے پر چھوٹ جاویں گے کہ ہم ایمان لے آئے اور ان کو (قسم قسم کے مصائب سے آزمایا نہ جاوے گا) اور ہم تو (ایسے واقعات سے) ان لوگوں کو بھی آزما چکے ہیں جو ان سے پہلے (مسلمان ہو) گزرے ہیں سو اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو (ظاہری علم سے) جان کر رہے گا جو (دعویٰ ایمان کے دعویٰ میں) سچے تھے اور جھوٹوں کو بھی جان کر رہے گا۔ ہاں کیا جو لوگ بڑے بڑے کام کر رہے ہیں وہ خیال کرتے ہیں کہ ہم سے کہیں نکل بھاگیں گے؟ ان کی یہ تجویز نہایت ہی بے ہودہ ہے۔ جو شخص اللہ سے ملنے کی امید رکھتا ہو سو (اس کو تو ایسے ایسے حوادث سے پریشان نہ ہونا چاہیے۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ سے ملنے) کا وہ معین وقت ضرور ہی آنے والا ہے (جس سے سارے غم غلط ہو جائیں گے) اور وہ سب کچھ سنتا سب کچھ جانتا ہے۔ اور جو شخص محنت کرتا ہے وہ اپنے ہی نفع کے لیے محنت کرتا ہے (ورنہ) خدا تعالیٰ کو (تو) تمام جہان والوں میں کسی کی حاجت نہیں۔

سید احمد سعید کاظمی

عصمتِ انبیاء

یہ مضمون اپنے موضوع کے اعتبار سے بہت اہم ہے، اور بڑے عالمانہ انداز میں لکھا گیا ہے۔ لیکن اس کے متعدد پہلوؤں پر ابھی مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت ہے۔ جس کے لیے کسی آئندہ اشاعت کا انتظار کرنا چاہیے۔

حامداً و مصلیاً و مسلماً۔ قطع نظر دیگر خصوصیات و کمالات نبوت کے اتنی بات تو ہر اس شخص کے نزدیک مسلمات سے ہے جو اللہ تعالیٰ کی نازل کی ہوئی کسی کتاب اور دین سماوی پر اعتقاد رکھتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام خدا تعالیٰ کے پیغامبر اور اس کے احکام کے مبلغ ہوتے ہیں جن کا کام لوگوں کو راہِ ہدایت دکھانا اور نجات اخروی کے طریقے بتانا ہے۔ عقل و انصاف کی روشنی میں اتنی ہی بات ان کی معصومیت تسلیم کرنے کے لیے کافی ہے۔

مگر انتہائی افسوس و تعجب ان اہل کتاب پر ہے جنھوں نے نبیوں کو نبی مان کر ان کے متعلق ایسے ناپاک منگھڑت قصے وضع کیے اور حیا سوز بہتان تراشے جنھیں سن کر انسانیت شرم سے پانی پانی ہو جاتی ہے، اور ایک انتہائی گنہ گار آدمی بھی ان کے تصور سے نفرت کرنے لگتا ہے۔

مثال کے طور پر سیدنا لوط علیہ السلام کا ان کی صاحبزادیوں سے متعلق وہ شرمناک واقعہ جو بائیبل میں مرقوم ہے سامنے رکھ لیجیے۔ حیا اجازت نہیں دیتی کہ وہ الفاظ نقل کیے جائیں ناظرین کرام اگر تصحیح نقل کے لیے اصل عبارت دیکھنے کے خواہشمند ہوں تو پیدائش باب ۱۹ آیت ۳۰ تا

۴۸ بائیبل صفحہ ۱۹ پر ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

اس کے جواب میں عیسائیوں کا یہ کہنا کہ یہ سب کچھ لوط علیہ السلام کی لاعلمی میں ہوا ہرگز قابل قبول نہیں ہو سکتا اس لیے کہ ان افعال کی نوعیت ایسی ہے جو اللہ کے نبی کی شان کے لائق کسی حال میں نہیں ہو سکتی۔ یہ بے حیائی عام آدمی کے لیے بھی سخت ذلت و رسوائی کا موجب ہے چہ جائیکہ ایک نبی کے لیے اس کا ارتکاب تسلیم کیا جائے۔ ایسی لاعلمی انبیاء علیہم السلام کے منصب نبوت کے پیش نظر عقل سلیم ایک آن کے لیے ان کے حق میں ممکن تسلیم نہیں کرتی۔ خدا کا نبی خدائے قدوس کی طرف سے نورِ نبوت کی وہ روشنی اور بصیرت لے کر آتا ہے جس کے ہوتے ہوئے اس قسم کی لاعلمی اس کے حق میں ممکن نہیں بلکہ ایسی حالت کا اس پر طاری ہونا اس بات کو مستلزم ہے کہ اس لاعلمی کے حال میں نبی نور نبوت سے محروم ہو جائے یعنی اس وقت وہ نبی نہ رہے حالانکہ نور نبوت ایسی صفت نہیں کہ کسی نبی میں کبھی ہو اور کبھی نہ ہو۔ نبی ہر وقت نبی ہوتا ہے اور نور نبوت اس سے کسی حال میں سلب نہیں کیا جاتا۔ ایسی صورت میں لاعلمی کا عذر پیش کرنا بجائے خود لاعلمی کی دلیل ہے۔

ہاں یہ ممکن ہے کہ نبوت و رسالت کے کسی کمال کی تکمیل اور اس کے ظہور کے لیے یا اللہ تعالے کی کسی دوسری حکمت کے پورا ہونے کی بنا پر کسی وقت خاص میں نبی پر کسی صفت محمودہ جیسے رحم و کرم شفقت و رافت کے حال کا غلبہ ہو جائے اور اس کے باعث تھوڑے سے وقت کے لیے نبی پر ہلکا سا عدم التفات یا نسیان طاری ہو جائے تاکہ اس حال میں کمال نبوت کی تکمیل و ظہور ہو سکے اور اللہ تعالیٰ کی وہ حکمت جس کا پورا ہونا اسی حالت عدم التفات پر موقوف رکھا گیا تھا، پوری ہو جائے۔ جس کی مثالیں بکثرت انبیاء علیہم السلام کے بے شمار واقعات کے ضمن میں قرآن و حدیث میں موجود ہیں۔

مثلاً آدم علیہ السلام، نوح علیہ السلام، ابراہیم علیہ السلام، اسماعیل علیہ السلام، یعقوب علیہ السلام، یوسف علیہ السلام، داؤد علیہ السلام، سلیمان علیہ السلام، موسیٰ علیہ السلام اور ان

کے علاوہ اللہ تعالیٰ کے دوسرے نبیوں بالخصوص آقائے نامدار تاجدار مدنی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت پاک میں اس قسم کے بہت سے واقعات پائے جاتے ہیں جو اہل علم سے مخفی نہیں، لیکن ان میں سے کوئی واقعہ ایسا نہیں جو کسی لحاظ سے بھی منصب نبوّت کے منافی ہو بلکہ ان سب کی نوعیت یہ ہے کہ ان سے کمالات نبوت کا ظہور اور اللہ تعالیٰ کی حکمتوں کی تکمیل وابستہ ہے۔

اہل کتاب کے نزدیک منصب نبوّت کے بارے میں شرمناک تصور کی ایک جھلک ہم ناظرین کرام کے سامنے بائبل کے حوالہ سے پیش کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ انبیائے کرام علیہم السلام کے متعلق جو اخلاق سوز واقعات اہل کتاب کے یہاں پائے جاتے ہیں ان کا تفصیلی بیان ہمارے لیے ناممکن ہے۔ اہل علم حضرات سے یہ حقیقت مخفی نہیں کہ بعض اہل اسلام ناقلین و مورخین نے بھی اپنی سادہ لوحی کی بنا پر وہ بعض حکایات نقل کر دیں جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی عظمت اور منصب نبوّت کے منافی ہیں۔ متاخرین علماء نے جب انھیں کتاب و سنت اور عقل سلیم کی روشنی میں پرکھا اور ان کی چھان بین کی تو ان پر یہ حقیقت پوری طرح واضح ہو گئی کہ یہ سب حکایات و روایات محض بے اصل ہیں اور اہل کتاب کے افترا اور بہتان کے سوا ان کی کوئی حقیقت نہیں۔ امام رازی رحمۃ اللہ علیہ نے تفسیر کبیر میں اور ان کے علاوہ دیگر مفسرین کرام نے اپنی تصانیف جلیلہ میں ان کا ردّ و ابطال فرمایا جیسا کہ تفسیر کبیر اور دیگر تفاسیر جلیلہ میں جابجا اس کی تصریحات موجود ہیں۔ لیکن ان بعض اہل علم مصنفین پر انتہائی افسوس ہے جنھوں نے اس قسم کی بے سروپا روایات سے متاثر ہو کر عصمت انبیاء علیہم السلام کا انکار کر دیا۔ صرف یہی نہیں بلکہ انھوں نے عصمت نبوّت کے خلاف دلائل قائم کرنے کی مذموم کوشش کی۔ انشاء اللہ ہم آگے چل کر ان کے جوابات ہدیۂ ناظرین کریں گے۔ غالباً انھوں نے بائبل کے آسمانی کتاب ہونے کی وجہ سے اس کے تمام بیانات کو قابل قبول سمجھ لیا اور یہ رائے قائم کر لی کہ آسمانی کتاب میں تحریف نہیں ہو سکتی حالانکہ یہ خصوصیت صرف قرآن مجید کو حاصل ہے کہ اس میں تحریف کلمات ممکن نہیں اسی لیے اس

کے نظم کو بھی معجز قرار دیا گیا اور فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله فرما کر اس حقیقت کو واضح کر دیا گیا کہ قرآن مجید ایسا کلام الٰہی ہے جس کا کوئی حصہ الگ کر کے غیر اللہ کے کلام کا پیوند اس میں نہیں لگایا جا سکتا۔ اور تورات و انجیل کے متعلق صاف صاف ارشاد فرما دیا کہ یحرفون الکلم عن مواضعہ۔ مختصر یہ کہ قرآن کا معجز ہونا جن بے شمار حکمتوں کا حامل ہے ان میں ایک عظیم الشان حکمت یہ بھی ہے کہ الفاظ قرآن میں تحریف کا دروازہ ہمیشہ کے لیے بند ہو جائے کیونکہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جن پر قرآن مجید نازل ہوا خاتم النبیین ہیں۔ اگر آپ کی لائی ہوئی کتاب کے الفاظ میں بھی تحریف ہو جائے تو اس کے ازالہ کے لیے کسی نبی کی بعثت ضروری قرار پائے گی جو ختم نبوت کے منافی ہے۔

چونکہ اس وقت ہمارا موضوع عصمت انبیاء ہے اس لیے ہم اس مسئلہ کو یہاں زیادہ طول نہیں دینا چاہتے۔

دین سماوی کا وجود عصمت نبوت پر موقوف ہے

جب یہ حقیقت ناقابل انکار ہے کہ آسمانی دین صرف انبیاء علیہم السلام کے واسطہ سے نازل ہوا ہے تو عصمت نبوت سے بھی مجال انکار باقی نہیں رہتی کیونکہ جو شخص کجرو ہوتا ہے وہ خود صراط مستقیم پر قائم نہیں رہتا چہ جائیکہ دوسروں کو خدا کے دین اور صراط مستقیم کی طرف بلائے۔

عصمت نبوت کا عقیدہ اسلام کی خصوصیت ہے

یہ صرف اسلام کی خصوصیت ہے کہ اس نے انبیاء علیہم السلام کے دامن نبوت کو ان تمام عیوب و نقائص اور رذائل و قبائح سے پاک قرار دیا جو عظمت نبوت کے منافی ہیں۔ اسلام کے سوا کسی دین میں عصمت نبوت کا عقیدہ نہیں پایا جاتا۔

اس مختصر تمہید کے بعد اب ہم اصل موضوع کی طرف آتے ہیں۔ ہمارا موضوع ہے "عصمت انبیاء علیہم السلام" جس کے معنی ہیں نبیوں کی عصمت۔ لہٰذا ہم "نبی" اور "عصمت" دونوں کے معنی پر

روشنی ڈالتے ہیں تاکہ ناظرین کرام اصل موضوع کو اچھی طرح ذہن نشین کرلیں۔

نبی

لفظ "نبی" منقول عرفی ہے یعنی اسے لغت سے عرف شرع میں نقل کیا گیا ہے۔ پہلے ہم لفظ نبی کے لغوی معنی بیان کرتے ہیں جس کے ضمن میں اس کے ماخذ (نبوۃ) کے معنی پر بھی روشنی پڑ جائے گی۔ کیونکہ مشتق میں اس کے ماخذ کے معنی کا پایا جانا ضروری ہے۔

لفظ "نبی" کے معنی

نبی کے معنی (۱) مخبر یعنی خبر دینے والا (۲) مخبَر یعنی خبر دیا ہوا (۳) طریق واضح (۴) ایک جگہ سے دوسری جگہ نکلنے والا (۵) ایک جگہ سے دوسری جگہ نکالا ہوا (۶) پوشیدہ اور ہلکی آواز سننے والا (۷) ظاہر (۸) رفعت اور بلندی والا۔

لفظ نبی کے منقولہ بالا آٹھ معنی لغوی ہیں اور عرف شرع میں نبی اس مقدس انسان کو کہا جاتا ہے جو اللہ تعالےٰ کا ایسا مصطفےٰ، مخلَص اور برگزیدہ ہو جسے اللہ تعالےٰ یہ فرمائے کہ میں نے تجھے فلاں قوم یا تمام لوگوں کی طرف اپنا مبلغ، پیغامبر اور نبی بنایا ہے، یا میری طرف سے میرے بندوں کو میرے احکام پہنچا دے یا اس قسم کے اور الفاظ جو ان معنی کا فائدہ دیتے ہیں جیسے بعثتك و نبئهم اللہ تعالےٰ اسے فرمائے۔ اور "نبوۃ" عرف شرع میں اخبار عن اللہ کو کہتے ہیں بعض علماء نے اطلاع علی الغیب سے بھی نبوت کی تعبیر کی ہے جیسا کہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے شفاء شریف میں اور علامہ قسطلانی نے مواہب لدنیہ میں ارقام فرمایا ہے۔

لفظ نبی کے یہ آٹھ لغوی معنی جو بیان کیے گئے وہ سب عرفی نبی میں پائے جاتے ہیں کیونکہ وہ اللہ تعالےٰ کے احکام سے خبردار کیا جاتا ہے اس لیے مخبَر ہے، اور ارشادات خداوندی کی خبر اپنی امت کو دیتا ہے لہذا مخبِر ہے، اور اس کی ذات نجات اخروی کا روشن راستہ اور معرفت خداوندی کا وسیلہ ہے اس لیے وہ طریق واضح ہے۔ اللہ کا نبی دشمنوں کی انتہائی ایذارسانی کے بعد بحکم ایزدی ایک جگہ سے نکل کر دوسری جگہ جاتا ہے، یا کفار کی طرف سے شدید عداوت کی

بنا بر لفظ اہر اس کا اخراج عمل میں آتا ہے اس لیے وہ خارج اور مُخرج بھی ہے۔ نبی وحی الٰہی کی صوت خفی اور ملکی آواز کو سنتا ہے لہٰذا اس میں صوت خفی سننے کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ نبی علامات نبوت، معجزات و آیات کا حامل ہونے کی وجہ سے کمالِ ظہور کی صفت سے متصف ہوتا ہے اس لیے وہ ظاہر بھی ہے۔ جسمانی اور روحانی اعتبار سے اللہ کے نبی کا مقام سب سے بلند ہوتا ہے اس لیے اس میں رفعت اور بلندی کے معنی بھی موجود ہیں۔

نبوت اور نبی کے معنی کی یہ تفصیلات ہم نے حسب ذیل کتب سے اخذ کی ہیں: مسامرہ، نبراس شرح مواقف، مفردات امام راغب اصفہانی، اقرب الموارد، شفاء قاضی عیاض، مواہب لدنیہ، عبارات مع تراجم ہدیۂ ناظرین ہیں:

۱۔ مسامرہ میں ہے

واما اصله لغة فلفظه بالهمز و به قرأ نافع من النباء وهو الخبر فعيل بمعنى اسم الفاعل اى منبئٌ عن الله وبمعنى اسم المفعول اى منبّأً لان الملك ينبئهم عن الله بالوحى وبلاهمز وبه قرأ الجمهور وهو اما مخفف المهموز بقلب الهمزة واواً ثم ادغام الياء فيها واما من النبوة او النباوة بفتح النون فيهما اى الارتفاع فهو ايضاً فعيل بمعنى اسم الفاعل او بمعنى اسم المفعول لان النبى مرتفع الرتبة على غيره او مرفوعها ..... الخ (مسامرہ جلد دوم طبع مصر ص ۸۳)	از روئے لغت لفظ نبی کی اصل ہمزہ سے ہے یہی نافع کی قرأت ہے اصول سے اسے نبأ سے مشتق مانا ہے جس کے معنی "خبر" ہیں (اس تقدیر پر) لفظ نبی فعیل کے وزن پر اسم فاعل ہے جس کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کی طرف سے خبر دینے والا۔ یا مفعول ہے جس کے معنی ہیں منجانب اللہ خبر دیا ہوا۔ اس لیے کہ فرشتہ نبی کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی کے ساتھ خبر دیتا ہے، اور بلا ہمزہ کے بھی اس کی اصل ہو سکتی ہے۔ جمہور کی قرأت یہی ہے۔ اور اس قول پر لفظ نبی کو مہموز کا مخفف مانا جائے گا بایں طور کہ اس کا ہمزہ واؤ سے بدلا گیا ہے۔ پھر اس میں یا کو ادغام کر دیا گیا ہے یا یہ کہا جائے کہ وہ نبوۃ یا نباوۃ سے ماخوذ ہے ان دونوں میں نون مفتوح ہے۔ ان دونوں لفظوں کے

معنی ہیں "ارتفاع"۔ اس تقدیر پر بھی لفظ نبی فعیل کے وزن پر اسم فاعل یا اسم مفعول ہے۔ کیونکہ نبی اپنے غیر پر بلند مرتبہ رکھنے والا ہوتا ہے یا یوں کہہ لیجیے کہ وہ رتبہ کے اعتبار سے بلند کیا ہوا ہوتا ہے۔

۲۔ نبراس میں ہے:

فالنبی مشتق من النبأ بفتح الباء وهو بمعنی الاخبار او الظهور او من النبأة بسکون الباء وهو الصوت الخفی وکل من المعانی الثلاثة صحیح فی النبی لانه مخبر وظاهر الحقیقة وسامع الوحی ۔ (نبراس ص ۸)

پس لفظ نبی نباءٌ بفتح الباء سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں "اخبار" یا "ظہور"۔ یا نبأۃ بسکون الباء سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں "پوشیدہ آواز" اور یہ تینوں معنی نبی میں پائے جاتے ہیں کیونکہ وہ خبر دینے والا بھی ہے اور وہ علامات نبوت کے ساتھ بحیثیت نبی ہونے کے ظاہر الحقیقت ہے اور وحی الٰہی (صوت خفی) کو سننے والا ہے۔

۳۔ شرح مواقف میں ہے:

(المقصد الاوّل فی معنی النبی) وهو لفظ منقول فی العرف عن مسماه اللغوی الی معنی عرفی اما المعنی اللغوی (فقیل هو المنبئ) واشتقاقه (من النبأ) فهو حینئذٍ مهموز لکنه یخفف ویدغم وهذا المعنی حاصل لمن اشتهر بهذا الاسم (لانبائه عن الله تعالیٰ وقیل) النبی مشتق (من النبوة وهو الارتفاع) یقال

"پہلا مقصد نبی کے معنی میں" لفظ نبی اپنے لغوی معنی سے عرف شرع میں معنی عرفی کی طرف منقول ہے اس کے لغوی معنی کے متعلق ایک قول یہ ہے کہ نبی کے معنی ہیں "خبر دینے والا" اور اس کا اشتقاق النبأ سے ہے اس لیے وہ مہموز ہوگا مگر مخفف اور مدغم فیہ" اور یہ معنی یعنی "خبر دینے والا" ہر اس مقدس شخص میں پائے جاتے ہیں جو نبی کے نام سے مشہور ہے کیونکہ وہ منجانب اللہ خبر دیتا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وہ

تنبّئ فلان اذا ارتفع وعلیٰ والوصول من الله تعالیٰ موصوف بذالك (العلو شانه) وسطوع برهانه (وقيل من النبي وهو الطريق لانه وسيلة الى الله) شرح مواقف جلد ۸ ص ۲۱۷ - ۲۱۸ طبع مصر

نبوت سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں "ارتفاع"۔ عرب کے محاورہ میں تنبّئ فلان اس وقت کہا جاتا ہے جب کوئی شخص رفیع المرتبت اور بلند رتبہ ہو جائے۔ اور اللہ کا نبی اپنی شان کی بلندی اور برہان نبوت کی روشنی کی وجہ سے اس کمال کے ساتھ موصوف ہوتا ہے۔ تیسرا قول یہ ہے کہ وہ اس لفظ نبی سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں "الطریق" یعنی "راستہ" کیونکہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف وسیلہ ہوتا ہے

۴۔ مفردات میں ہے: والنبأ الصوت الخفي۔ مفردات ص ۵۰۰

نبأ (بسکون الباء) صوت خفی کو کہتے ہیں۔

اسی مفردات امام راغب میں ہے: النبي بغير همز ..... وقال بعض العلماء هو من النبوة اى الرفعة سُمّيَ نبيا لرفعة محله عن سائر الناس المدلول عليه بقوله ورفعناه مكانا عليا... والنبوة والنباوة الارتفاع (مفردات ص ۵۰۰ طبع مصر)

بعض علماء نے کہا ہے کہ "نبی"، "نبوۃ" سے مشتق ہے جس کے معنی ہیں رفعت (بلندی)، اور نبی کا نام نبی اس لیے رکھا گیا کہ اس کا مقام تمام لوگوں سے اونچا ہوتا ہے جس پر اللہ تعالیٰ کا قول ورفعناہ مکانا علیا دلالت کرتا ہے۔ اور (لغت میں) "نبوۃ" اور "نباوۃ" کے معنی ارتفاع ہیں۔

۵۔ اقرب الموارد میں ہے: (النبوة) اسم من النبئ وهي الاخبار عن الله تعالیٰ ويقال النبوّة بالقلب والادغام (اقرب الموارد جلد ۲، ص ۱۲۰۹ طبع مصر) ("النبوۃ" اسم ہے "النبئ" سے اور وہ نبوۃ اخبار عن اللہ تعالیٰ کے معنی میں ہے اور اس لفظ النبوۃ قلب و ادغام کے ساتھ النبوۃ بھی کہا جاتا ہے)۔ اسی اقرب الموارد میں ہے: النبي ايضاً الخارج من مكان الى مكان فعيل بمعنى فاعل وقيل المخرج فيكون فعيلا بمعنى مفعول۔ (اقرب الموارد جلد ۲، ص ۱۲۰۹، طبع مصر)۔ (ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف نکلنے والے کو بھی "نبی" کہتے ہیں۔ یہ فعیل کے وزن پر اسم فاعل ہے اور (ایک جگہ سے دوسری جگہ کی طرف نکالے ہوئے کو بھی "نبی" کہا گیا ہے)۔

(باقی)

شیخ عنایت اللہ ایم اے ۔ پی ایچ ڈی

کاغذ کا رواج تاریخ کی روشنی میں

عالم اسلام میں نوشت و خواند کے لیے بالعموم دو چیزیں مستعمل رہی ہیں ۔ اول قرطاس اور دوسرے کاغذ ۔ اکثر لوگوں نے خصوصاً متاخرین نے قرطاس اور کاغذ کو ایک دوسرے کا مترادف سمجھ لیا ہے ۔ چنانچہ قرآن پاک کے اردو اور انگریزی تراجم میں قرطاس کا ترجمہ کاغذ یا پارچمنٹ (یعنی چمڑا) کیا گیا ہے جو درست نہیں ۔ یہ دونوں چیزیں اپنی اصل اور ساخت و ترکیب اور تاریخ کے لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل الگ ہیں ۔ قرطاس تو نہایت قدیم الایام سے مصر میں فافیر یعنی بَردی کے پودے کے گودے سے تیار ہوتا تھا اور مسلمان اپنے دور حضارت میں نوشت و خواند کے سلسلہ میں پہلے پہل اسی سے آشنا ہوئے اور اسے دو تین سو سال تک استعمال کرتے رہے ۔ مگر اس کے برعکس مروجہ کاغذ چین میں پہلی صدی عیسوی میں ایجاد ہوا اور آٹھویں صدی عیسوی (مطابق دوسری صدی ہجری) میں ترکستان اور خراسان کے راستے سے اسلامی دنیا میں داخل ہوا اور اس کے روز افزوں رواج سے قرطاس کا استعمال ہر جگہ متروک ہوگیا ۔ مقالہ ہذا کے پہلے حصے میں قرطاس اور دوسرے میں کاغذ کے متعلق چند ضروری معلومات ناظرین کرام کی ضیافت طبع کے لیے پیش کی جاتی ہیں ۔

قرطاس

مٹی کے کتبے

قرطاس خاص مصر کی پیداوار تھا اس لحاظ سے کہ وہ مصر ہی میں تیار ہوتا تھا اور لکھنے

کے کام میں آتا تھا۔ ابن الندیم نے (کتاب الفہرست مطبوعہ مصر ص ۲۱) لکھا ہے کہ کتب اہل مصر فی القرطاس المصری ویعمل من قصب البردی۔ اسی طرح ابوالریحان البیرونی (متوفی ۴۴۰ھ) نے کتاب الہند میں تحریر کیا کہ ان القرطاس معمول بمصر من لب البردی یبری فی لحمہ وعلیہ صدرت کتب الخلفاء الی قریب من زماننا (یعنی قرطاس مصر میں بردی کے گودے کو کاٹ کر بنایا جاتا تھا اور ہمارے قریبی زمانے تک خلفاء کے فرامین اسی قرطاس پر صادر ہوتے رہے ہیں)۔

اس کے برعکس بابل اور اشور (Assyria) کی قدیم مملکتوں کے رہنے والے لکھنے کے لیے مٹی کی چوڑی چوڑی اینٹیں یا الواح استعمال کرتے تھے۔ جب یہ تختیاں ابھی گیلی ہوتیں تو جو کچھ لکھنا مقصود ہوتا نئے کے قلم سے ان پر نقش ڈال لیتے۔ اس طریق سے یہ تحریر ایک پائیدار صورت اختیار کر لیتی تھی۔ لوح پر نوک قلم کے دبانے سے حروف کی جو شکل بنتی تھی وہ فانہ یا میخ کی مانند نظر آتی تھی۔ اس لیے اس بابلی خط کو عام طور پر خط میخی یا مسماری (Cuneiform) کہا جاتا ہے۔ عہد حاضر میں مغربی علماء نے قدیم آثار کی تلاش میں بابل اور اس کے نواح کے دوسرے شہروں میں کھدائی کی تو انھیں کھنڈروں میں اس قسم کی ہزاروں تختیاں ملیں۔ ان میں سرکاری فرمان، نجی خطوط، بیع نامے، رسیدیں، حساب کی یادداشتیں، غرض ہر قسم کی دستاویزیں پائی گئی ہیں جن سے اس زمانے کی تاریخ و تمدن پر نہایت دلچسپ روشنی پڑتی ہے۔ شہر نینوی کے شاہی محلات کے کھنڈروں میں اس قسم کا ایک پورا کتب خانہ دستیاب ہوا ہے۔

ظاہر ہے کہ لکھنے پڑھنے کا یہ طریقہ بڑا بھدا تھا۔ اس لیے دنیا کو کسی ایسے سامان نوشت کی ضرورت تھی جو اینٹ کی طرح بھاری اور بھدا نہ ہو۔ چنانچہ مصر کے قدیم لوگوں نے بردی کے پودے سے از قسم ورق ایک نئی چیز ایجاد کی جو لکھنے کے لیے مٹی کی الواح کے مقابلے میں بہت زیادہ موزوں تھی۔ اس ورق کو یونانیوں نے Papyros اور

عربوں نے قرطاس کہا ہے۔

قرطاس بنانے کا طریق

بَردی مصر کا ایک خاص پودا ہے جو قدیم زمانے میں دلدلوں اور تالابوں میں بکثرت پیدا ہوتا تھا اور جو اب بھی امراء مصر کے باغات کی زینت ہے۔ یہ پودا آٹھ دس فٹ کی بلندی تک بڑھتا ہے۔ اس کا تنا تکون شکل کا اور موٹائی میں انسان کی کلائی کے برابر ہوتا ہے۔ اس میں بانس کی طرح گرہیں نہیں ہوتیں بلکہ سرکنڈے کی مثل گودا ہوتا ہے اس سے ورق تیار کرنے کا جو طریقہ قدیم مصریوں کے ہاں رائج تھا، اس کا ذکر رومی مصنف پلینی (Pliny متوفی ۷۹ء) نے اپنی نیچرل ہسٹری میں کیا ہے۔ نیز ابوالعباس النباتی کی زبان سے ابن البیطار کی مفردات (صفحہ ۸۰) میں بھی منقول ہے۔ ان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ قدیم مصری اس پودے کے تنے سے ایک ایک فٹ لمبے ٹکڑے کاٹ لیتے اور ان کو لمبائی کے رخ دو حصوں میں شق کر کے پانی میں ڈال دیتے تھے۔ نرم ہونے پر ان کے پتلے پتلے قتلے کاٹتے اور انھیں لکڑی کی ایک صاف تختی پر ساتھ ساتھ بچھا دیتے تھے۔ پھر اس پر گوند پھیلا کر اسی قسم کے قتلوں کی ایک اور تہہ ان کے عرض میں بچھا دیتے۔ اگر موٹا ورق درکار ہوتا تو ایک تیسری تہہ چڑھا دیتے۔ جب قدرے سوکھ جاتے تو لکڑی کے ہتھوڑے سے اس پر ہلکی ہلکی ضربیں لگاتے جس سے اس کا کھردراپن دور ہو جاتا۔ یا اسے شکنجہ میں دبا کر ہموار کر لیتے اور مُہرہ سے گھوٹ کر ملائم بنا لیتے تھے۔ جو ورق مہرہ سے گھوٹ کر ملائم کیا جاتا اُسے عرب مصنفوں نے مُہرق کہا ہے۔ ابن البیطار (متوفی ۶۴۶ھ) نے اپنی کتاب الجامع لمفردات الادویہ والاغذیہ (مطبوعہ بولاق ۱۲۹۲ھ) میں سلیمان بن حسّان کی روایت سے بردی کے ذیل میں یوں لکھا ہے:

ان اھل مصر تعرفہ باسم الفافیر و	اہل مصر کے ہاں بردی فافیر کے نام سے مشہور ہے
ھو نبات یوجد فی الماء۔ لہ ورق	یہ ایک پودا ہے جو پانی میں پایا جاتا ہے اس کا ورق

كخوص النخل وله ساق طويلة خضراء مائلة الى البياض ويتخذ من هذا النبات كاغذ ابيض يقال له القرطاس فمتى قيل فى الطب قرطاس محرق فانما يراد به القرطاس الذى يكون من البردى۔

کھجور کے پتے کی مثل ہوتا ہے۔ اس کا تنا لمبا ہوتا ہے اور رنگت میں سبز سفیدی مائل۔ اس پودے سے سفید رنگ کا کاغذ بناتے ہیں جس کو قرطاس کہتے ہیں۔ جب علم طب میں قرطاس محرق کا ذکر آئے تو اس سے وہی قرطاس مراد ہے جو بردی کے پودے سے بنتا ہے۔

مندرجہ بالا عبارت کتاب الجامع کے مطبوعہ اڈیشن سے ماخوذ ہے مگر اس نسخہ میں دو لفظ غلط چھپ گئے ہیں۔ غافر کی بجائے فافر یا فافیر پڑھنا چاہیے۔ اور محرق کی بجائے مہرق۔ لفظ محرق سے الجامع کے فرانسیسی مترجم موسیو لا کلارک (Leclerc) نے بھی دھوکہ کھایا ہے اور اس کا ترجمہ Brûlé کیا ہے۔

فافیر

ابن البیطار نے بردی کا قدیم مصری نام فافیر لکھا ہے۔ مگر ابن حوقل نے اس کا نام بابیر یا بیبر بتایا ہے۔ دراصل یہی وہ قدیم مصری نام ہے جسے یونانیوں نے Papyros اور رومیوں نے Papyrus کی صورت میں لکھا تھا۔ قیاس چاہتا ہے کہ اصل مصری نام میں غالباً پ ہوگی جسے یونانیوں نے P سے ادا کر دیا مگر عربی حروف ہجا میں پ مفقود ہے اس لیے عربی املا میں اس کی جگہ ف یا ب نے لے لی۔ Papyros کے آخر میں جو S زائد ہے وہ لاطینی قواعد کی رو سے اسم کی حالت فاعلی کو ظاہر کرتا ہے۔ Papyrus دراصل پودے کا نام تھا پھر یہی لفظ اس ورق کے لیے بھی استعمال ہونے لگا جو اس سے بنایا جاتا تھا۔

قرطاس

فافیر یا بردی سے جو ورق تیار ہوتا تھا وہ نہ صرف مصر میں لکھنے کے کام آتا تھا، بلکہ بیرونی ملکوں میں بھی بکثرت برآمد کیا جاتا تھا۔ قدیم عرب بھی اس ورق سے آشنا تھے اور

اسے قرطاس کہتے تھے۔ قرطاس کے قاف پر تینوں حرکات آئی ہیں۔ یہ لفظ الاعشیٰ اور دوسرے جاہلی شعراء کے کلام میں ملتا ہے اور قرآن پاک (سورۃ الانعام آیت ۷) میں بھی اس کا یوں ذکر آیا ہے: ولو نزلنا علیک کتابا فی قرطاس فلمسوہ بایدیھم لقال الذین کفروا ان ھذا الا سحر مبین ۰ پھر آگے چل کر آیت ۹۱ میں بصورت جمع استعمال ہوا ہے قل من انزل الکتاب الذی جاء بہ موسیٰ نورا وھدی للناس تجعلونہ قراطیس تبدونھا وتخفون کثیراً ۰

مذکورہ بالا آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ ظہور اسلام کے وقت بلاد عرب میں یا کم از کم حجاز میں لوگ لفظ قرطاس سے آشنا تھے اور یہود کے مذہبی نوشتے اسی پر لکھے جاتے تھے۔ البوریحان بیرونی نے اس ضمن میں صراحت کر دی ہے کہ قراطیس سے مراد طوامیر (یعنی Rolls) ہیں۔ اور قرطاس کے بارے میں یہ کہہ کر مزید وضاحت کر دی ہے کہ ان القرطاس معمول بمصر من لب البردی۔ یعنی قرطاس مصر میں بردی کے گودے سے بنتا تھا۔

الجوالیقی نے المعرّب میں اور جلال الدین السیوطی نے الاتقان میں قرطاس کے بارے میں تصریح کر دی ہے کہ یہ لفظ ٹھیٹھ عربی نہیں ہے بلکہ معرّب ہے۔ اگرچہ وہ اس کا اصل نہیں بتا سکے۔ مگر حال کے علماء مثلاً زخاؤ وغیرہ کا یہ قول درست معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اصل یونانی Charths ہے۔ قرطاس کا لفظ ارمنی (Armenian) اور آرامی (Ara-mzezn) زبانوں میں بھی پایا جاتا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ عربوں نے اسے آرامی کے واسطہ سے لیا ہو جو ظہور اسلام سے پہلے فلسطین اور شام میں بولی جاتی تھی یا اسے براہِ راست یونانی سے اخذ کیا ہو۔

اس موقعے پر ناظرین کرام کے دل میں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ عربوں نے اس ورق کے لیے یونانی نام کیوں اختیار کیا جس کا ماخذ مصر تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جب اسکندر اعظم نے مصر فتح کیا اور اس کی وفات کے بعد اس کے جرنیل بطلیموس (Ptolemy) نے

وہاں اپنی حکومت قائم کی تو یونانی زبان نے مصر میں سرکاری حیثیت اختیار کر لی تھی۔ بہت سے یونانی اسکندریہ اور مصر کے دوسرے شہروں میں کثرت سے آباد ہو گئے تھے اور ہر طرف یونانی تہذیب و تمدن کا غلبہ ہو رہا تھا۔ یونانیوں کے بعد جب اہل روم نے مصر پر قبضہ کیا تو اہل یونان کا علمی اور ثقافتی تسلط بدستور قائم رہا۔ اندریں حالات عربوں نے مصری ورق کے لیے اگر یونانی لفظ اختیار کیا تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔

طومار

قرطاس کا عرض بالعموم ۹ انچ اور طول زیادہ سے زیادہ ۱۵ انچ ہوا کرتا تھا۔ لمبی تحریر کے لیے قرطاس کے ایک ورق کے ساتھ دوسرا ورق جوڑ دیتے تھے۔ اس طریق سے بیس بیس اوراق کا ایک سلسلہ تیار ہو جاتا تھا جسے طومار کہتے تھے۔ اور جسے آج کل انگریزی میں Roll یا Scroll کہا جاتا ہے۔ طومار کی جمع طوامیر آتی ہے۔ طومار کو عربوں نے دَرْج بھی کہا ہے۔

کرّاسہ

کبھی قرطاس کے اوراق کو اوپر تلے رکھ کر ایک پلندہ تیار کر لیتے اور اس میں سے ڈوری گزار کر تمام اوراق کو یکجا جمع کر لیتے، اس قسم کے پلندے کو کرّاسہ کہتے تھے۔ کرّاسہ آرامی زبان کا لفظ ہے۔

بُردی

عربوں نے فافیرد (Papyrus) کے پودے کو بُردی کہا ہے۔ صاحب تاج العروس نے بذیل مادہ برد تصریح کر دی ہے کہ بُردی کا تلفظ فتحہ کے ساتھ ہے۔ جب Papyrus کے پودے کا عربی نام بَردی ٹھہرا تو اس مناسبت سے اس کا ورق، ورق البردی کہلایا۔ لہذا عربوں کے ہاں قرطاس کا دوسرا نام ورق البردی ہے۔ کبھی اختصار کے خیال سے ورق البردی کو محض بُردی کہہ دیتے ہیں۔ مثلاً اگر کوئی شخص یہ کہے کہ کتب علی البردی۔ تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ فلاں

شخص نے ورق البردی یعنی قرطاس پر لکھا ــــــ قرطاس کو ورق العقصب بھی کہا گیا ہے۔
جب عربوں نے مصر فتح کیا تو اس کے بعد بھی مصری لوگ بردی کی کاشت کرتے رہے اور اس سے قرطاس بناتے رہے۔ یہاں تک کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری کے دوران میں کاغذ نے رفتہ رفتہ اس کی جگہ لے لی، اور چوتھی صدی میں تو قرطاس کا استعمال بالکل متروک ہوگیا۔

تیسری صدی ہجری کی ابتدا میں جب عربوں نے صقلیہ (Sicily) فتح کیا تو انھوں نے بردی کی کاشت کو وہاں بھی رواج دیا۔ چنانچہ ابن حوقل جب چوتھی صدی ہجری میں صقلیہ پہنچا تو اس نے دیکھا کہ شہر بلرم (Palermo) کے نواح میں بردی بکثرت اگتا ہے۔ شہر سرقوسہ (Syracusa) کے نزدیک یہ پودا اب بھی پایا جاتا ہے۔ اور بعض لوگوں نے عہد حاضر میں از راہ تفنن اس سے ورق تیار کرنے کی کوشش کی ہے جو قدیم زمانے کے قرطاس سے ملتا جلتا ہے۔ اسکندریہ میں بھی مقامی بردی سے قرطاس سازی کا تجربہ کیا گیا ہے۔

قرطاس کے دفینے

گذشتہ سو یا ڈیڑھ سو سال کے عرصے میں مصر میں قرطاس کے بہت سے دفینے دریافت ہوئے ہیں۔ مصر کی زمین بالعموم ریتلی ہے اور آب و ہوا خشک۔ اس لیے بعض قرطاس بڑی اچھی حالت میں پائے گئے ہیں۔ ابتدا میں قرطاس کے دفینے اتفاقی طور پر دریافت ہوئے تھے مگر جب علما نے ان کا مطالعہ کیا اور انھیں اس بات کا احساس ہوا کہ ان سے قدیم زمانے کے متعلق ہر قسم کی قیمتی معلومات حاصل ہو سکتی ہیں تو قراطیس کی تلاش منظم طریقوں سے ہونے لگی، اور غیر ملکوں سے علما کی جماعتیں ان کی دریافت کے لیے وقتاً فوقتاً مصر میں وارد ہونے لگیں۔ چنانچہ ممفس، تیبہ، فیوم، ادفو اور بہنسا وغیرہ متعدد مقامات میں بہت سے دفینے ملے اور ان سے ہزاروں کی تعداد میں قراطیس حاصل ہوئے جو یورپ اور امریکہ کے عجائب خانوں میں

دیگر آثار قدیمہ کے ساتھ ساتھ محفوظ کر لیے گئے ہیں۔ ان قرطاسوں کا تعلق تاریخ کے مختلف زمانوں سے ہے۔ بعض قدیم مصری زبان میں ہیں۔ بعض یونانی اور بعض عربی ہیں۔

قراطیس کے مطالعہ نے علمی دنیا میں اب ایک مستقل فن کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ جسے انگریزی میں Papyrology اور جرمن زبان میں Papyrusforschung کہتے ہیں۔ بعض علماء نے اس فن میں تخصص پیدا کیا ہے جن کی تحقیقات کے نتائج ایسے رسائل اور جرائد میں شائع ہوتے ہیں جو اس موضوع کے ساتھ مخصوص ہیں۔

عربی قراطیس کا علمی مطالعہ سب سے پہلے فرانس کے مشہور مستشرق دساسی (Silvestre de Sacy) متوفی ۱۸۳۸ء نے کیا۔ جو قرطاس اس نے شائع کیے وہ ۱۸۲۵ء میں سقارہ کے قریب دیرابوہرمیس سے ملے تھے۔ اس کے بعد آسٹریا کے شاہی کتب خانہ کے خازن قرہ باشق (Karabacsk) متوفی ۱۹۱۸ء نے اس موضوع پر خاص توجہ مبذول کی اور ۱۸۸۲ء اور ۱۹۰۸ء کے درمیان عربی قرطاسوں کے متعلق بہت سے قیمتی مضامین جرمن زبان میں لکھے۔

ایک جرمن کاؤنٹ رائن ہارٹ (Reinhardt) نے مصر میں بہت سے عربی قرطاس جمع کیے تھے جن کو بعد ازاں شاٹ (Schott) نے ہائڈل برگ (جرمنی) کی یونیورسٹی لائبریری میں وقف کر دیا۔ یہ مجموعہ (Schott-Reinhardt) کہلاتا ہے۔ اس میں بارہ سو کے قریب قرطاس ہیں۔ اکثر عربی میں ہیں۔ مگر بعض میں یونانی تحریریں بھی ہیں۔ پروفیسر بیکر (C. H. Becker) متوفی ۱۹۳۳ء نے اس مجموعہ کا بڑے غور سے مطالعہ کیا اور اپنی تحقیقات کے نتائج کو ۱۹۰۶ء میں ہائڈل برگ سے ایک کتاب کی صورت میں شائع کیا۔ اور اس میں بعض قرطاسوں کے فوٹو بھی شامل کیے۔ اس میں بعض قرطاس قرّہ بن شریک والی مصر کے زمانے کے ہیں جس نے مصر پر ۹۰ھ سے لے کر ۹۶ھ تک حکومت کی۔ ذیل میں چند ایسے قرطاسوں کی عبارت درج ہے جن

میں مختلف مقامات کے خراج کی رقم معین کی گئی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ھذا الکتاب من قرۃ بن شریک لاھل ازوس ماریہ من القری الشرقیہ انہ اصابکم من جزیۃ سنۃ ثمان و ثمانین دینارا وسدس من دینار عددا وکتب راشد فی صفر (من سنۃ احدی وتسعین)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ھذا الکتاب من قرۃ بن شریک لاھل سیوا جیا من کورۃ اشقوہ انہ اصابکم من جزیۃ سنۃ ثمان وثمانین سبعۃ و ثلاثین دینارا عددا وکتب راشد فی صفر من سنۃ احدی وتسعین۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ھذا الکتاب من قرۃ بن شریک لاھل سیوا بسیرو من کورۃ اشقوہ انہ اصابکم من جزیۃ سنۃ ثمان وثمانین مائۃ دینار واربعۃ دینار و اربعۃ دینار وثلث دینار عددا ومن ضریبہ الطعام احد عشر اردب قمح وثلث اردب وکتب راشد فی صفر من سنۃ احدی وتسعین۔

مصر کی سرزمین میں جو عربی قراطیس دریافت ہوئے ہیں، ان میں سرکاری کاغذات اور نجی مراسلات کے علاوہ کچھ ایسا مواد بھی ہے جس کا تعلق طب، شعر و شاعری اور حدیث نبوی کے ساتھ ہے۔ آج تک اس قسم کا جو ذخیرہ دریافت ہوا ہے، اس میں غالباً سب سے زیادہ دلچسپ اور اہم ۲۸ صفحات کا وہ صحیفہ ہے جس میں ابو محمد عبداللہ بن وہب بن

مسلم القرشی المصری (متوفی ۱۹۰ھ) کی کتاب الجامع فی الحدیث مرقوم ہے۔ یہ صحیفہ اب قاہرہ کے قومی کتب خانہ میں محفوظ ہے۔

عربی قراطیس لنڈن کے برٹش میوزیم میں بھی محفوظ ہیں، مگر ابھی تک ان میں سے بہت کم معرض اشاعت میں آئے ہیں۔ انگلستان میں عربی قرطاسوں کا ایک بڑا مجموعہ مانچسٹر کی John Rylands Library میں بھی موجود ہے۔ ۱۹۲۳ء میں پروفیسر مارگولیتھ نے ۲۴۰ صفحات میں ان کی مفصل فہرست شائع کی تھی اور اس میں قراطیس کی نقول کی چالیس پلیٹیں بھی شامل کی تھیں۔

پراگا (Prague) یونیورسٹی کے پروفیسر اڈولف گرومان (Grohmann) ایک مدت سے عربی قرطاسوں کا بڑی محنت اور تحقیق سے مطالعہ کر رہے ہیں اور آج کل اس موضوع پر سند مانے جاتے ہیں۔ متفرق مقالات کے علاوہ انھوں نے ۱۹۲۴ء میں اس موضوع پر ایک جامع کتاب لکھی تھی۔ اور قراطیس کے بارے میں اس وقت تک جو معلومات حاصل ہو چکی تھیں، ان کو سلیقہ کے ساتھ یکجا جمع کر دیا تھا۔ پھر اسی کتاب کو انھوں نے عربی کا جامہ پہنایا اور اس کا نام "اوراق البردی باللغۃ العربیہ" رکھا۔ اس دلچسپ مضمون پر یہ ایک جامع اور مفید کتاب ہے۔

عہد قدیم کے مہذب اور متمدن ممالک میں قرطاس کو اپنے رواج عام کی بنا پر وہی اہمیت اور قدر و منزلت حاصل رہی ہے جو آج کل کاغذ کو ہے۔ ہزاروں سال تک نہ صرف خود اہل مصر قرطاس ہی پر لکھتے رہے بلکہ یہود کی مذہبی کتابیں بھی اسی پر لکھی گئیں۔ یونانیوں نے اپنا فلسفہ اور حکمت اسی قرطاس میں قلمبند کیا۔ رومیوں کے لیے بھی اس کا استعمال ناگزیر ٹھہرا۔ غرضیکہ قدیم زمانے میں زندگی کی دیگر ضروریات کی کفالت کے علاوہ علوم و فنون کی حفاظت و اشاعت میں قرطاس نے وہی کام دیا ہے جو فی زمانہ کاغذ سرانجام دے رہا ہے۔ لہذا عہد قدیم کی حضارت قرطاس کی اسی طرح مرہون منت رہی ہے جس طرح

آج کل کا تمدن کاغذ کا ممنون احسان ہے۔

پارچمنٹ یعنی چمڑے کا استعمال

باوجود اپنی صفائی اور فراوانی کے قرطاس میں یہ نقص تھا کہ وہ مضبوط اور پائدار نہ تھا، اس لیے اہم دستاویزوں اور نوشتوں کے لیے قدیم زمانے کے لوگ صاف شدہ چمڑا استعمال کرتے تھے۔ خصوصاً اہل ایران اہم تحریروں کے لیے چمڑا ہی کام میں لاتے تھے۔ یہی حال یونانیوں کا تھا جیسا کہ سقراط کے ایک مقولہ سے ظاہر ہے۔ کسی نے اس سے پوچھا کہ تم نے کتابوں کی تصنیف کیوں چھوڑ دی ہے۔ اس نے جواب دیا کہ "میں علم کو زندہ لوگوں کے دل و دماغ سے مردہ بھیڑ بکری کی کھال میں منتقل نہیں کروں گا۔"[1]

چمڑے کے تیار کرنے کا یہ طریقہ تھا کہ بھیڑ بکری یا بچھڑے کی کھال لے کر اس کے بال دور کرتے۔ پھر اسے چونے کے پانی میں ڈال دیتے۔ بعد ازاں خشک کر کے اس پر پسی ہوئی چاک ملتے اور پتھر کے ساتھ گھوٹ کر اس کی سطح کو صاف اور ملائم بنا لیتے تھے۔ ایشیائے کوچک کا شہر پرغامم (Perghamum) اس قسم کے چمڑے کی دباغت کے لیے خاص طور پر مشہور تھا۔ چنانچہ لکھنے کا چمڑا اسی شہر کے نام پر (Charta Pergamena) یعنی پرغامم کا ورق یا کاغذ کہلاتا تھا۔ انگریزی لفظ پارچمنٹ اسی سے ماخوذ ہے۔ جو پارچمنٹ بچھڑے کے چمڑے سے بنایا جاتا ہے اسے Vellum کہتے ہیں۔

اوائل اسلام میں بھی چمڑا لکھنے کے لیے استعمال ہوا ہے۔ مثلاً رسول اکرم صلعم نے کسریٰ کے نام جو تبلیغی مراسلہ بھیجا تھا وہ چمڑے پر مرقوم تھا۔ اسی طرح خیبر کے یہود کے ساتھ جو معاہدہ

۱۔ قال سقراطیس سئل عن ترکہ تصنیف الکتب۔ لست بناقل للعلم من قلوب البشر الحیۃ الی جلود الضأن المیتۃ۔" (کتاب الہند البیرونی ص ۸۰)

ہوا وہ بھی چمڑے پر لکھا گیا تھا۔ قرآن مجید میں رَقّ کا جو لفظ آیا ہے اس سے لکھنے کا چمڑا ہی مقصود ہے۔ (والطور وکتاب مسطور فی رَقٍّ منشور، سورۃ الطور) ۔ رَقّ کا لفظ جاہلی شعراء کے کلام میں بھی آیا ہے اور حبشہ کی زبان میں بھی اسی معنی میں ملتا ہے۔

اگرچہ پارچمنٹ یعنی لکھنے کا چمڑا مضبوط اور پائدار ہوتا تھا مگر گراں قیمت تھا، اس لیے اس کا رواج عام نہ ہو سکا۔ لہذا بوقت ضرورت بعض لوگ جلد بھی چمڑے کی پہلی تحریر کو دھوکر یا چھیل کر اس پر دوسری عبارت لکھتے۔ اس قسم کے چمڑے کو جس پر ایک سے زیادہ عبارتیں یکے بعد دیگرے لکھی جائیں Palimpsest کہتے ہیں۔ اس کے لیے عربی میں طِرس کا لفظ آیا ہے جس کی جمع طروس آتی ہے۔ چنانچہ ابن الندیم عباسی عہد کے متعلق لکھتا ہے کہ (اقام الناس بیغداد سنین لایکتبون الا فی الطروس لان الدواوین نہبت فی ایام محمد بن زبیدۃ وکانت فی جلود فکانت تمحی ویکتب فیھا (الفہرست ص ۳۲)

قرطاس اور پارچمنٹ کے ہوتے ہوئے بھی دنیا کو ایسے سامان نوشت کی اشد ضرورت تھی جو ارزاں اور عام ہو۔ اس ضرورت کو اہل چین نے کاغذ ایجاد کرکے پورا کیا۔

کاغذ کی ایجاد اور رواج پذیری

منجملہ ان ایجادوں کے جن کے لیے تمام دنیا اہل چین کی رہین منت ہے اور جن کے رواج عام سے علوم وفنون نے غیر معمولی اشاعت اور تہذیب وتمدن نے عظیم الشان ترقی پائی، کاغذ کی ایجاد بھی ہے۔ قدیم چینی کتابوں کے مطالعہ سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ حضرت مسیح علیہ السلام کی پیدائش سے تقریباً ایک سو سال بعد ایک شخص سائی لون (Ts'ai Lun) نامی نے جو شاہی سلاح خانہ کا منتظم تھا، کاغذ ایجاد کیا۔ اس سے پہلے چینی لوگ بانس پر لکھتے تھے۔ پھر سفید ریشمی کپڑا استعمال کرنے لگے، لیکن ریشمی کپڑے کی

گرانی کی وجہ سے اس کا استعمال عام نہ ہو سکا۔ سائی لون نے کپڑے کے چیتھڑوں، گھاس پھوس، درختوں کی چھال اور ماہی گیروں کے پرانے جالوں سے کاغذ تیار کیا۔ اس کے اہل وطن نے اس ایجاد کو بہت مفید پایا اور اس کی اہمیت کو دیکھ کر موجد کی زندگی ہی میں اس کی خدمت گذاری کا کماحقہٗ اعتراف کیا۔ چنانچہ حکومت چین کی مجلس وزراء نے ۱۰۵ء میں سرکاری طور پر سائی لون کی ستائش کی۔ زمانہ مابعد میں بھی اس کی مفید ایجاد کی یاد لوگوں کے دلوں میں زندہ رہی۔ چنانچہ مدت دراز تک اس کا گھر اور وہ پتھر جس پر وہ کاغذ سازی کے لیے خام مسالہ پیسا کرتا تھا، زیارت گاہ خاص و عام رہا۔

کاغذ کے قدیم ترین نمونے

چینی کاغذ کے سب سے پرانے نمونے جو تاحال دستیاب ہوئے ہیں وہ ہیں جو سر آرل سٹائن (Sir Aurel Stein) مشرقی ترکستان سے لائے تھے اور جو لندن کے برٹش میوزیم میں محفوظ ہیں۔ ان کا زمانہ دوسری اور تیسری صدی مسیحی ہے اور ان پر بدھ مت کی مذہبی تحریریں پائی گئی ہیں۔ جب انھیں خوردبین سے دیکھا گیا تو معلوم ہوا کہ اس کی ساخت میں درختوں کی چھال اور سن کے ریشے استعمال ہوئے ہیں۔

کاغذ کا رواج اسلامی ملکوں میں

عربی مصنفوں کی روایت کے مطابق جس کی تصدیق چینی تواریخ سے بھی ہوتی ہے، ایک عرب امیر زیاد بن صالح والی سمرقند نے مشرقی ترکستان میں فوج کشی کی۔ ترکوں کی امداد کے لیے ان کے حلیف چینی بھی آئے، مگر عربوں نے ان کی مجموعی فوج پر دریائے طراز کے کنارے ۱۳۴ھ میں فتح حاصل کی اور ہزیمت خوردہ دشمن کے بہت سے آدمی قید کر لیے۔ ان قیدیوں میں کچھ چینی بھی تھے۔ عربی امیر نے انھیں سمرقند بھیج دیا۔ ان چینی اسیروں میں سے بعض لوگ کاغذ بنانا جانتے تھے۔ چنانچہ ان لوگوں نے سمرقند میں کاغذ سازی کی صنعت جاری کر دی۔ غالباً اس ارادے سے کہ کچھ روپیہ پیسہ کما کر اتنی رقم جمع کر لیں کہ فاتحین کو زرفدیہ ادا کر کے

دوبارہ آزادی حاصل کرسکیں۔ بہرحال ان کے ذریعہ سے سمرقند میں کاغذ سازی کی صنعت جاری ہوگئی، اور اسے وہاں بڑا فروغ حاصل ہوا۔

ابو منصور عبدالملک بن محمد الثعالبی النیشاپوری متوفی ۴۲۹ھ نے اپنی کتاب لطائف المعارف (مطبوعہ لائڈن، ۱۸۶۷ء، صفحہ ۱۲۶) میں یوں لکھا ہے:

ومن خصائص سمرقند الکواغید التی عطلت قراطیس مصر والجلود التی کان الاوائل یکتبون فیہا لانہا احسن و انعم وارفق واوفق و لاتکون الابہا وبالصین۔ ذکر صاحب المسالک والممالک انہ وقع من الصین الی سمرقند فی سبی سباھم زیاد بن صالح من اتخذ الکواغید بہا ثم کثرت الصنعۃ واستمرت العادۃ حتی صارت متجرا لاھل سمرقند فعم خیرھا والارتفاق بہا فی الآفاق۔

سمرقند کی خاص چیزوں میں سے مختلف اقسام کے کاغذ ہیں جن کے رواج سے مصر کے قراطیس اور وہ چمڑے متروک ہوگئے ہیں جن پر قدیم لوگ لکھا کرتے تھے۔ کیونکہ کاغذ ان کے مقابلہ میں بہتر ہے، زیادہ نرم اور ملائم ہے اور تحریر کے لیے زیادہ مناسب اور موافق ہے۔ کاغذ صرف سمرقند اور چین میں ہوتا ہے۔ المسالک اور الممالک کے مصنف نے لکھا ہے کہ امیر زیاد بن صالح چین سے سمرقند کی طرف جن قیدیوں کو پکڑ لایا تھا، ان میں بعض ایسے لوگ تھے جنھوں نے وہاں کاغذ سازی شروع کردی۔ رفتہ رفتہ اس صنعت نے وہاں اتنا فروغ پایا کہ اہل سمرقند کاغذ کی تجارت کرنے لگے اور اس کا فائدہ اور استعمال تمام ملکوں میں عام ہوگیا۔

ابو الریحان البیرونی المتوفی ۴۴۰ھ نے کتاب الہند صفحہ ۸۰ میں اسی مفہوم کو ذیل کے چند مختصر الفاظ میں بیان کردیا ہے۔

الکواغذ لاھل الصین وانما احدث صنعتہا بسمرقند سبی منہم ثم عمل

کاغذ اہل چین کے ساتھ مخصوص تھا اور چینی اسیروں ہی نے اس کی صنعت کو سمرقند میں جاری کیا تھا پھر

منه فی بلادِ شتّٰی فکان سدا داًمن عوزه۔ دیگر مختلف ملکوں میں کاغذ بنایا گیا جس سے لوگوں کی ضرورت پوری ہوئی۔

ابو عبداللہ ذکریا بن محمد قزوینی متوفی ۶۸۲ھ نے اپنی کتاب آثار البلاد و اخبار العباد (مطبوعہ گوٹا ۱۸۴۸ء صفحہ ۳۶۰) میں سمرقند کا ذکر کرتے ہوئے جو کچھ لکھا ہے وہ بھی ثعالبی کے مندرجہ بالا بیان کے ساتھ پوری پوری مطابقت رکھتا ہے۔

عرب مصنفوں کے بیانات کی تصدیق چینی تواریخ سے بھی ہوتی ہے۔ ان کا بیان ہے کہ ترک لوگ ہمیشہ عربوں سے برسر پیکار رہتے تھے۔ جولائی ۷۵۱ء میں عربی امیر زیاد بن صالح نے ایک جنگ میں نہ صرف ترکوں کو شکست دی بلکہ اس چینی لشکر کو بھی ہزیمت دی جس کو فغفور چین نے کوریا کے ایک سپہ سالار کے جھنڈے تلے ترکوں کی امداد کے لیے بھیجا تھا[1]۔

غرضیکہ چینیوں کی آمد سے سمرقند میں کاغذ سازی کی صنعت جاری ہو گئی۔ اہل سمرقند نے کاغذ کی تجارت شروع کر دی اور تمام اسلامی ملکوں میں سمرقند کا نام کاغذ کے لیے مشہور ہو گیا۔

خلیفہ ہارون الرشید کے عہد (۱۷۰ھ – ۱۹۳ھ) میں اس کے وزیر فضل بن یحییٰ برمکی نے کاغذ سازی کا ایک کارخانہ دارالخلافہ بغداد میں قائم کیا اور چند ہی سال میں وہاں کاغذ اس کثرت سے تیار ہونے لگا کہ فضل کے جانشین جعفر بن یحییٰ برمکی نے سرکاری دفتروں میں قرطاس کی بجائے کاغذ کا استعمال شروع کر دیا۔

کاغذ سازی کی صنعت بغداد سے دوسرے اسلامی ملکوں میں پھیلی۔ جب یہ صنعت مصر میں جاری ہوئی تو وہاں بھی قرطاس سازی بتدریج بند ہو گئی۔ اور کاغذ کے رواج عام سے قرطاس کا استعمال تیسری صدی ہجری میں آہستہ آہستہ ہر جگہ متروک ہو گیا۔

۱- Maila, Histoire General de Chine, VI, 234.

مسلمان اقوام نے کاغذسازی میں روئی اور کتان کو خوب استعمال کیا۔ چونکہ یہ چیزیں
اسلامی ملکوں میں بکثرت پیدا ہوتی تھیں اس لیے وہاں کاغذسازی نے خوب فروغ پایا
اور کاغذ ارزاں قیمت پر دستیاب ہونے لگا۔ اس سے کتابوں کی نقل و اشاعت میں بڑی
ترقی ہوئی اور علوم وفنون کی اشاعت میں بڑی مدد ملی۔

کاغذسازی کی صنعت یورپ میں

کاغذسازی کی صنعت مغرب کی طرف منتقل ہوتے ہوتے آخر کار اندلس یعنی
سپین میں جا پہنچی۔ یورپ میں سپین پہلا ملک ہے جہاں اس صنعت نے اپنے قدم جمائے۔ وہاں
شاطبہ (Jativa) کے شہر نے اس صنعت میں خاص نام پیدا کیا۔ کیونکہ شاطبہ کے
علاقہ میں اعلیٰ قسم کا کتان (Linen) پیدا ہوتا تھا۔ الادریسی جو چھٹی صدی ہجری کا ایک
مشہور و معروف عرب جغرافیہ نگار ہے، شاطبہ کے بارے میں لکھتا ہے کہ "وہاں کاغذسازی
کے کارخانے ہیں جن میں ایسا اچھا کاغذ تیار ہوتا ہے کہ روئے زمین پر اس کی نظیر نہیں ملتی
اور مشرق اور مغرب کے ملکوں میں بڑی بھاری مقدار میں برآمد ہوتا ہے۔" جب اہل ہسپانیہ
نے شاطبہ کے علاقہ کو دوبارہ فتح کر کے عربوں کو وہاں سے نکال دیا تو شاطبہ میں کاغذسازی
کی صنعت بدستور جاری رہی مگر اب یہ صنعت یہودیوں کے ہاتھ میں تھی۔

بارھویں صدی عیسوی میں قشتالہ (Castile) کے عیسائی بادشاہ نے
اپنے ہاں شاطبہ کے نمونہ پر کاغذ تیار کیا اور اپنی مملکت میں اس کا استعمال جاری کیا۔ پھر تیرھویں
صدی میں یہ صنعت اطالیہ میں پہنچی۔ جہاں فابریانو اور بولونیا (Bologna) کے شہروں نے اس
فن میں خاص شہرت حاصل کی۔ چودھویں صدی میں فرانس میں کاغذسازی کے کارخانے جاری
ہوئے اور بعد ازاں یورپ کے دوسرے ملکوں یعنی جرمنی اور انگلستان میں بھی یہ صنعت
رواج پاگئی۔ اس طریق سے پندرھویں صدی کے خاتمہ تک یورپ میں کاغذ کا استعمال عام
ہوگیا۔

کاغذ کے رواج سے پہلے یورپ والے لکھنے کے لیے پارچمنٹ یعنی چمڑا برتتے آئے تھے۔ چونکہ پارچمنٹ کمیاب اور گراں قیمت تھا، اس لیے وہاں کے عیسائی راہبوں اور پادریوں کا یہ عام دستور تھا کہ قدیم یونانی اور لاطینی تصانیف کی تحریروں کو مٹاتے اور پھر صاف شدہ چمڑے پر اپنی مذہبی تحریریں یعنی ورد وظیفے لکھتے تھے۔ اس طرح صدیوں تک یونان اور روما کا قدیم لٹریچر مٹتا رہا اور ان کے حکما اور فلاسفہ کی بہت سی کتابیں ناپید ہو گئیں۔ عربوں نے کاغذ سازی کو یورپ میں رواج دے کر علوم قدیمہ پر بڑا احسان کیا۔ اگر وہ اہل یورپ کو کاغذ مہیا نہ کرتے تو کلاسیکل لٹریچر نیست و نابود ہو جاتا۔

ہندوستان میں کاغذ کا رواج

ہندوستان میں کاغذ کے رواج سے پہلے لکھنے کے لیے مختلف چیزیں کام میں لائی جاتی تھیں۔ مثلاً تاڑ کے پتے، بھوج پتر، اور سفید ریشمی کپڑا۔ تاڑ کے پتے لمبائی میں ایک ہاتھ اور چوڑائی میں تین انگل کے برابر ہوتے ہیں۔ ان پر لکھنے کے بعد ان کے درمیان سوراخ کرتے تھے اور ان میں دھاگہ ڈال کر ایک شیرازے میں جمع کر لیتے تھے۔

بھوج کے درخت کی چھال خاصی لمبی چوڑی ہوتی ہے۔ اس پر مہرہ کشی کرتے تھے جس سے وہ چھال مضبوط اور ملائم ہو جاتی تھی۔ اس کے ورق الگ الگ ہوتے تھے اس لیے ترتیب قائم رکھنے کے لیے ان پر ہندسے ڈال لیتے تھے اور کپڑے کے ٹکڑے میں لپیٹ کر حفاظت کے لیے لکڑی کی دو تختیوں کے درمیان باندھ لیتے تھے۔ اس قسم کی کتاب کو پوتھی کہتے ہیں۔ اس قسم کی پوتھیاں ہزاروں کی تعداد میں اب تک ہندوستان کے کتب خانوں میں محفوظ ہیں۔

جس تحریر کو پائدار بنانا مقصود ہوتا تھا، اسے پتھر یا تانبے پر کھود دیتے تھے۔ چنانچہ مہاراجہ اشوک کے فرمان پتھر پر کندہ کیے گئے تھے اور ان میں سے بعض اب تک موجود ہیں۔ اسی طرح جاگیروں کے پروانے جو حکمرانوں کی طرف سے امیروں کو عطا ہوتے تھے

تانبے کی تختیوں پر منقوش کیے جاتے تھے۔ اس قسم کی تختیاں ہندوستان کے کئی عجائب خانوں میں اب تک محفوظ ہیں۔

ہندوستان میں کاغذ کا رواج اسلامی عہد میں ہوا اور کاغذسازی کی صنعت یہاں غالباً ترکستان یا خراسان ہی سے آئی ہوگی۔ ابتدا میں لاہور اور دہلی اسلامی حکومت اور حضارت کے مرکز تھے، اس لیے کاغذسازی کے کارخانے شاید انہی شہروں میں قائم ہوئے ہوں گے مگر ہمارے پاس اس بارے میں تا حال کوئی قطعی شہادت موجود نہیں۔ سب سے پہلی تاریخی شہادت کشمیر کے بارے میں ہے۔ تواریخ کشمیر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سلطان سکندر بادشاہ کشمیر کا ایک بیٹا شاہی خاں تھا جو امیر تیمور کے حملہ ہند کے بعد اس کے ہمرکاب سمرقند گیا اور وہاں کئی سال تک مقیم رہا۔ جب کشمیر واپس آیا تو وہ ہر فن کے باکمال کاریگر اپنے ساتھ لایا۔ ان میں کاغذساز اور جلدساز بھی تھے۔ جب شاہی خاں زین العابدین کے لقب سے کشمیر کے تخت حکومت پر بیٹھا تو اس نے ان کاریگروں کی سرپرستی کو شاہانہ انداز میں جاری رکھا۔ کشمیری لوگ بڑے ذہین اور چابکدست کاریگر ہیں، انھوں نے کاغذسازی کے فن میں خوب ترقی کی۔ چنانچہ تھوڑے سے عرصہ میں کشمیر میں ایسا عمدہ اور اعلیٰ کاغذ تیار ہونے لگا کہ شاہان کشمیر دوسرے ملکوں کے حکمرانوں کے پاس اپنے ملک کی دوسری نادر اشیاء کے ساتھ اپنے ہاں کا بنا ہوا کاغذ بھی بطور تحفہ بھیجنے لگے۔

کاغذ کی صنعت رفتہ رفتہ ہندوستان کے تقریباً ہر ایک صوبہ میں جاری ہوگئی اور تاریخی شہادتوں سے پتہ چلتا ہے کہ اودھ، بہار، بنگالہ اور گجرات میں کاغذسازی کے کارخانے قائم ہو چکے تھے۔ ہر ایک مقام کے کاغذ کی خاص خاص صفات تھیں۔ کیونکہ کاغذ کی تیاری میں مختلف صوبوں میں جو خام اشیاء برتی جاتی تھیں، ان میں قدرے اختلاف تھا، مثلاً بنگال کے کاغذساز سن (Jute) کو زیادہ کام میں لاتے تھے اور اودھ والے بانس کے ریشے کو۔ ممکن ہے بنانے کے طریقہ میں بھی اختلاف ہو۔ چنانچہ احمد آباد گجرات کا کاغذ

سفید اور چکنا اور داد دھو کا کاغذ دبیز اور پائدار ہوتا تھا۔

اس صنعت میں پنجاب بھی دوسرے صوبوں سے پیچھے نہ رہا۔ سیالکوٹ میں کاغذ بنانے کے بہت سے کارخانے تھے جن کے الگ الگ نام تھے۔ سیالکوٹی کاغذ سفید اور مضبوط ہوتا تھا، اور تمام صوبے میں برتا جاتا تھا اور بہی کھاتوں کے لیے اب بھی کام میں آتا ہے۔

مغلیہ عہد کا مصنف سجان رائے سیالکوٹ کے متعلق لکھتا ہے کہ اس شہر میں عمدہ کاغذ تیار ہوتا ہے جو سفید، صاف اور پائدار ہے۔ خصوصاً دو اقسام جو مان سنگھی اور خاصۂ جہانگیری کے نام سے مشہور ہیں۔ سجان رائے کے اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ مغل شہنشاہ اور ان کے امراء کاغذ سازی میں بھی دلچسپی لیتے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان کی توجہ اور سرپرستی کی بدولت کاغذ سازی کے فن کو بہت فروغ حاصل ہوا ہوگا اور کاغذ کی عمدگی پر خوشگوار اثر پڑا ہوگا۔

إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا ۚ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ ۖ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝ (قرآن)

تم لوگ اللہ کو چھوڑ کر محض بتوں کو پوج رہے ہو اور اس کے متعلق، جھوٹی باتیں تراشتے ہو تم خدا کو چھوڑ کر جن کو پوج رہے ہو وہ تم کو کچھ بھی رزق دینے کا اختیار نہیں رکھتے سو تم لوگ رزق خدا کے پاس سے تلاش کرو اور اسی کی عبادت کرو اور اسی کا شکر کرو اور تم سب کو اسی کے پاس لوٹ کر جانا ہے۔

○

نقد و تبصرہ

گنجہائے گراں مایہ

رشید احمد صدیقی ایک مخصوص طرز کے موجد ہیں۔ ان کی تحریر بقول مولانا سید سلیمان ندوی کے "سنجیدہ شوخی اور شوخ سنجیدگی" کا نہایت دلآویز مرقع ہوتی ہے۔ طنز لطیف کے وہ بادشاہ ہیں۔ ہنسی ہنسی میں حکیمانہ اور عارفانہ باتیں کہہ جانا انہی کا حصّہ ہے۔

رشید احمد صدیقی کی کئی کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں اور شائقین ادب سے خراج تحسین وصول کر چکی ہیں۔ "گنجہائے گراں مایہ" شاید ان کی کتابوں میں سب سے زیادہ اثر آفریں کتاب ہے۔

اس کتاب میں صدیقی صاحب نے ان دوستوں اور بزرگوں کا مرقع کھینچا ہے جو اس دنیا سے رخصت ہو چکے ہیں، لیکن جو اپنے کردار، سیرت اور شخصیت کے اعتبار سے یہ صلاحیت رکھتے ہیں کہ مرنے کے بعد بھی زندہ رہیں۔

محمد علی، ڈاکٹر انصاری، سلیمان اشرف، ابوبکر شیث، اصغر گونڈوی، احسن مارہروی، میر محفوظ علی، سجاد حیدر یلدرم، جسٹس سر شاہ سلیمان، اور اقبال وغیرہ پر اس کتاب میں جن شخصی تاثرات کی عکاسی رشید احمد نے کی ہے وہ انہی کا حصہ ہے۔ ان مرنے والوں سے رشید احمد صدیقی کو عقیدت ہے، تعلق خاطر ہے، ان کی سیرت سے وہ متاثر ہیں، ان کے کردار کو وہ اسوۂ حسنہ سمجھتے ہیں۔ ان کی شخصیت کے سامنے وہ سر عقیدت خم کرنے پر اپنے تئیں مجبور پاتے ہیں۔

ان مرحومین میں بعض وہ ہیں جو بین الاقوامی شخصیت رکھتے تھے جیسے محمد علی، بعض

ہندوستان گیر شخصیت کے مالک تھے مثلاً ڈاکٹر انصاری۔ بعض علی گڑھ کی دنیا میں تہہ داری کرتے تھے جیسے سلیمان اشرف، بعض مصنف کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے تھے جیسے ابوبکر شیث۔ لیکن لکھنے والے نے اپنے تاثرات کچھ ایسے سوز اور خلوص سے لکھے ہیں کہ پڑھنے والا وہی اثر قبول کرنے پر اپنے تئیں مجبور پاتا ہے جو مصنف کا مقصد ہے اور کسی انشا پرداز کی یہ بہت بڑی کامیابی ہے۔ ادبی حیثیت سے بھی یہ کتاب اتنا وقیع اور رفیع مقام رکھتی ہے کہ اس نے زندہ جاوید حیثیت اختیار کر لی ہے۔

ہندوستان میں یہ کتاب کئی بار چھپ چکی ہے۔ پاکستان میں پہلی مرتبہ آئینۂ ادب چوک مینار، انارکلی لاہور نے اپنے روایتی معیار، اور حسن کتابت و طباعت کے ساتھ شایع کیا ہے۔ ضخامت ۲۷۱ صفحے، قیمت چھ روپے۔

آندھی میں چراغ علمی اور ادبی دنیا میں خواجہ غلام السیّدین کا نام محتاج تعارف نہیں ہے۔ وہ بڑے پائے کے ماہر تعلیمات اور بڑے پائے کے ادیب اور انشا پرداز ہیں۔

اس کتاب میں خواجہ صاحب کے وہ مضامین شامل ہیں جو انھوں نے مختلف شخصیتوں پر لکھے ہیں۔

اس میں خواجہ غلام الثقلین، گاندھی جی، جواہر لال، ابوالکلام آزاد، ذاکر حسین اور دوسرے نامور و گمنام افراد و اشخاص پر اپنے تاثرات خواجہ صاحب نے قلمبند کیے ہیں۔

کوئی شبہ نہیں یہ مضامین عالمانہ ہیں۔ دلچسپ اور معلومات افزا ہیں۔ جن افراد و اشخاص کا تذکرہ ہے وہ دلچسپ بھی ہے، سبق آموز بھی اور ولولہ آفرین بھی۔ جس کسی پر قلم اٹھایا ہے اس کے کمالات و فضائل کو بسط و تفصیل سے اس انداز میں بیان کیا ہے کہ پڑھنے والا اکتاتا نہیں، بلکہ دلچسپی محسوس کرتا ہے اور ختم کیے بغیر چین نہیں پڑتا۔

لیکن ان مضامین میں ایک کمی بھی ہے۔

فاضل مصنف نے جن شخصیتوں پر اظہار خیال کیا ہے، ان میں سے اکثر ان کے بہت گہرے دوست یا بہت قریبی عزیز ہیں۔ دوستوں اور عزیزوں پر لکھنے والا جب لکھتا ہے تو پڑھنے والا بجا طور پر اس سے یہ توقع کرتا ہے کہ اس میں کچھ ایسے ذاتی واقعات بھی آئیں گے جو دلچسپ بھی ہوں گے اور عام طور پر غیر معلوم بھی۔ اس کتاب میں جن اصحاب کا تذکرہ ہے ان پر "ریسرچ" تو بہت زیادہ ہے۔ لیکن ذاتی اور شخصی واقعات و تاثرات کی جھلک بہت کم ہے۔ اگر یہ چیزیں ایسے قریبی دوستوں اور عزیزوں سے بھی نہ معلوم ہوں تو پھر آدمی انھیں کہاں تلاش کرے گا؟

کتاب کے دوسرے حصے میں کچھ عالمانہ مقالات ہیں جو فاضل مصنف کے شایانِ شان ہیں۔ بہرحال اس کمی کے باوجود جس کا ہم نے اشارہ کیا مجموعی حیثیت سے کتاب قابلِ دید اور قابلِ استفادہ ہے۔ صفحات ۴۲۷، قیمت نو روپے، ناشر آئینۂ ادب، چوک مینار انارکلی لاہور۔

مسلمانوں کی مائیں مولانا رازق الخیری، علامہ راشد الخیری کے فرزند ارجمند ہیں۔ انھوں نے یہ کتاب بڑی تحقیق و کاوش سے مرتب کی ہے۔ انداز بیان حد درجہ سلجھا ہوا۔ طرز تحریر میں علامہ راشد الخیری سے بالکل ملتے جلتے۔ بلکہ نامور باپ کے قدم بہ قدم۔ یہ کتاب اگرچہ خواتین کے استفادے کے لیے لکھی گئی ہے لیکن اپنی افادیت اور اہمیت کے لحاظ سے ہر طبقہ کے لیے مفید ہے۔ خصوصاً نوجوان طبقے کو تو اس کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے۔ قیمت چھ روپے۔ ملنے کا پتہ عصمت بک ڈپو، کراچی۔

عکرمہ اور ابوجہل ابوجہل وہ تھا جس نے داعی اسلام علیہ السلام کی دعوت کو ناکام بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ اس کے گستاخانہ اور سفاکانہ واقعات سے تاریخ کے اوراق بھرے پڑے ہیں۔ حضرت عکرمہؓ اسی ابوجہل کے بیٹے اور جلیل القدر صحابی تھے۔ انھوں نے اسلام کے لیے جس ایثار، قربانی

اور فدویت کا مظاہرہ کیا وہ بھی تاریخ کا ایک ناقابل فراموش باب ہے۔

مولانا رازق الخیری نے اپنے مخصوص اور سحر طراز انداز میں یہ داستان بیان کی ہے۔ قیمت ساڑھے تین روپے۔ ملنے کا پتہ، عصمت بک ڈپو، کراچی۔

نگارش یہ ایک ادبی پرچہ ہے جو کراچی سے شائع ہو رہا ہے۔ اس کے عام نمبر ہماری نظر سے نہیں گزرے لیکن اس کا سالنامہ جو افسانہ نمبر کی صورت میں شائع ہوا ہے، ہمارے سامنے ہے۔ اور بلاشبہ عام سالناموں کے مقابلے میں یہ کہیں زیادہ دلچسپ اور قابلِ قدر ہے۔ اس میں ہندوستان اور پاکستان کے معروف اور غیر معروف افسانہ نویسوں کے افسانے مع ان کی "خود نوشت" کے شائع کیے گئے ہیں۔ اکثر افسانے بہت اچھے ہیں اور سب سے بڑی بات یہ کہ ہر گھر میں پڑھے جا سکتے ہیں۔ ہیجان انگیز، اور اخلاق سوز افسانوں کی طرف ذرا بھی توجہ نہیں کی گئی ہے۔

قیمت پانچ روپے، ملنے کا پتہ: "ماہنامہ نگارش" کراچی، کافی ہے۔

(ر۔ا۔ج)

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر و خیال کی ازسرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نگاہ پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید ادہ پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوراتِ حیات کی عین ضد ہیں۔ اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دین قرار دیدیا ہے اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے متعین کردہ ہیں۔ اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارے سے شائع کی گئی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید و خیال افروز مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

مَطبُوعَات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم ——— **حکمتِ رومی:** مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح قیمت ۰۰ر۲ روپے ● **تشبیہاتِ رومی:** اس میں بہت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ رومی سا نباضِ فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے قیمت ۸ روپے ● **اسلام کا نظریۂ حیات:** خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب 'اسلامک آئیڈیالوجی' کا ترجمہ قیمت ۸ روپے۔ **مولانا محمد حنیف ندوی** ——— **مسئلۂ اجتہاد:** قرآن، سنت، اجماع، تعامل اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے ● **افکارِ غزالی:** امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۵۰ر۸ روپے ● **سرگذشتِ غزالی:** امام غزالی کی 'المنقذ' کا اردو ترجمہ قیمت ۳ روپے ● **تعلیماتِ غزالی:** امام غزالی کی بے نظیر تصنیف 'احیاء' کے مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص قیمت ۱۰ روپے۔ ● **افکارِ ابنِ خلدون:** عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امامِ اوّل ابنِ خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ قیمت ۲۵ر۴ روپے۔ **مولانا محمد جعفر پھلواروی** ——— **الدین یسر:** حضورِ اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے قیمت ۳ روپے۔ ● **مقامِ سنت:** وحی، حدیث، اتباعِ سنت، مسائلِ حدیث، اطاعتِ رسولؐ، اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۵۰ر۱ روپے ● **ریاض السنۃ:** احادیث کا انتخاب قیمت ۵ روپے ● **گلستانِ حدیث:** یہ ان چالیس

سے لاہور

احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے اقدار سے تعلق رکھتی ہیں۔ قیمت ۲ء۰۰ روپے ● **پیغمبرِ انسانیت**: زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آں حضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر محافظت فرمائی ہے۔ یہ ہے موضوع اس کتاب کا۔ قیمت ۱۰ روپے۔

● **اسلام اور موسیقی**: اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳ء۷۵ روپے ● **ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز**: قیمت ۱ء۲۵ روپے ● **مسئلۂ تعدد ازدواج**: قیمت ۱ء۷۵ روپے ● **تحدید نسل**: قیمت ۷۵ پیسے ● **اجتہادی مسائل**: ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سرِ نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۴ء۵۰ روپے ● **زیرِ دستوں کی آقائی**: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآرا کتاب "الوعد الحق" کا اردو ترجمہ قیمت ۳ء۵۰ روپے ● **الفخری**: یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ ابن طقطقی کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۵ء۲۵ روپے۔ **بشیر احمد ڈار ایم۔ اے** —— **حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق**: اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکماء کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے قیمت ۶ روپے۔ ● **تاریخ تصوف**: اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکماء کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴ء۲۵ روپے۔ **مولانا رئیس احمد جعفری** ——

● **اسلام اور رواداری**: قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ قیمت حصۂ اول ۷ء۲۵ روپے، حصۂ دوم ۷ء۵۰ روپے۔ ● **سیاستِ شرعیہ**: سیاست شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار، اور روایات صحیحہ کی روشنی میں اسلامی حکومت کی تشریح۔ قیمت ۵ روپے۔ ● **اسلام میں عدل و احسان**: قرآن پاک اور احادیث نبویؐ سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے ان کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۶ء۵۰ روپے۔ **شاہد حسین رزاقی ایم۔ اے** ——

● **تاریخ جمہوریت**: جمہوریت کی مکمل تاریخ۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔ اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت ۸ روپے۔ ● **انڈونیشیا**: انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ اس کتاب کے مطالعہ سے نظروں کے سامنے آجاتا ہے قیمت قسم اول ۱۰ روپے قسم دوم ۷ روپے ● **سرسید اور اصلاحِ معاشرہ**: معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ یہ ہے موضوع کتاب قیمت ۴ء۷۵ روپے۔

● **اسلام کی بنیادی حقیقتیں**: اس کتاب میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۲ روپے۔ **محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)** —— **اسلام اور مذاہبِ عالم**: مذاہب عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ۔ قیمت ۴ء۵۰ روپے۔ ● **اسلام میں حیثیت نسواں**: قیمت ۳ء۵۰ روپے۔ ● **اسلام کا نظریۂ اخلاق**: قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کی تشریح، قیمت ۲ روپے۔ ● **اسلام کا نظریۂ تاریخ**: قرآن کے پیش کردہ اصول تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ موجودہ قوموں کے لیے بھی بصیرت افروز ہیں۔ قیمت ۳ء۵۰ روپے۔ ● **اسلام کا معاشی نظریہ**: قیمت ۱ء۷۵ روپے۔

● دینِ فطرت: دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۵۰ء ۱ روپے۔
● عقائد و اعمال: عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث۔ قیمت ا روپیہ ● مقامِ انسانیت:
خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ) —— مذاہب اسلامیہ: مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان۔ ان کے بانیوں کا ذکر اور تفرقہ کے اسباب پر بحث۔ قیمت ۶ روپے۔ ● بیدل: قیمت ۵۰ء ۲ روپے
● اسلام اور حقوقِ انسانی: ۵۰ء ۱ روپے ● اسلام میں حریت، مساوات اور اخوت قیمت ۲۵ء ۱ روپے
محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ) قرآن اور علمِ جدید: قیمت ۵۰ء ۶ روپے ● اسلام کا نظریۂ تعلیم: قیمت ۵۰ء ۱ روپے۔ دیگر تصانیف —— تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) قیمت حصہ اول ۶ روپے۔ حصہ دوم ۵۰ء ۷ روپے۔ حصہ سوم ۷ روپے۔ ● مسلم ثقافت ہندوستان میں: (عبدالمجید سالک) ۱۲ روپے ● مآثرِ لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۸ روپے۔ ● مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) قیمت ۷۵ء ۵ روپے۔ ● اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) قیمت مجلد ۸ روپے، غیر مجلد ۳ روپے۔ ● مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۲۵ء ۴ روپے۔
● سکھ مسلم تاریخ (ابوالامان امرتسری) قیمت ۵۰ء ۳ روپے۔ ● گرونانک صاحب اور اسلام (ابوالامان امرتسری) قیمت ۵۰ء ۶ روپے۔ ● اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبدالرشید) قیمت ۵۰ء ۴ روپے۔ ● اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی) قیمت ۵۰ء ۳ روپے۔ تراجم —— طب العرب (حکیم علی احمد نیر واسطی) ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب "عربین میڈیسن" کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات قیمت ۷۵ء ۷ روپے۔
● ملفوظاتِ رومیؒ (عبدالرشید تبسم) یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ مافیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو اُن کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۲۵ء ۷ روپے ● حیاتِ محمدؐ (ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی) مصر کے یگانۂ روزگار انشاء پرداز محمد حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۵۰ء ۲۲ روپے۔ ● فقہ عمرؓ (ابو یحییٰ امام خاں نوشہروی) یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف "رسالہ در مذہب فاروق اعظمؓ" کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۷۵ء ۲ روپے
● تاریخِ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (محمد حسین زبیری) ڈاکٹر احمد شلبی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔ زیرِ طبع

انگریزی کتب کی فہرست صفحہ ۲۷ پر ملاحظہ ہو

سیکرٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

About Iqbal and His Thought by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo., pp. v, 116. Rs. 5.00

Islamic and Educational Studies by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo., pp. v, 126. Rs. 5.00

Studies in Aesthetics by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo., pp. vi, 219. Rs. 10.00

National Integration and Other Essays by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo. In press

Islamic Ideology by *Dr. Khalifa Abdul Hakim.* Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12.00

Islam and Communism by *Dr. Khalifa Abdul Hakim.* Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10.00

Metaphysics of Rumi *Dr. Khalifa Abdul Hakim* Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

Fundamental Human Rights by *Dr. Khalifa Abdul Hakim* Demy 8vo., pp. 17. Re. 0.75

Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan by *B. A. Dar.* Demy 8vo., pp. viii, 430. Rs. 10.00

Qur'anic Ethics. by *B. A. Dar.* Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50

Gulshan-i-Raz-i-Jadid by *B. A. Dar.* Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3.00

Development of Islamic State and Society by *M. Maheruddin Siddiqi.* Demy 8vo., pp. viii, 415. Rs. 12.00

Women in Islam by *M. Mazheruddin Siddiqi.* Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7.00

Islam and Theocracy by *M. Mazheruddin Siddiqi.* Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75

Diplomacy in Islam by *Afzal Iqbal.* Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10.00

Muhammad the Educator by *Robert L. Gulick, Jr.* Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

Some Aspects of Islamic Culture by *Dr. S. M. Yusuf.* Royal 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50

Pilgrimage of Eternity. Royal 8vo., pp. xxviii, 187. Rs. 12.00

Key to the Door by *Capt. Tariq Safina Pearce.* Royal 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap edition: Rs. 4.50

Fallacy of Marxism by *Dr. Muhammad Rafiuddin.* Demy 8vo., pp. iv, 44. Re. 1.

Islam in Africa by *Professor Mahmud Brelvi.* Royal 8vo., pp. xxxvi, 655. Rs. 22.50

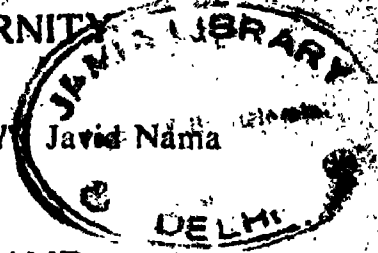
Life and Work of Rumi by *Afzal Iqbal.* Revised edition. Demy 8vo., pp. xv, Rs. 10

Regd. No L. 6033 November 1964 ماہنامہ ثقافت رجسٹرڈ نمبر ایل ۶۰۳۳

PILGRIMAGE OF ETERNITY

Versified English Translation fo Iqbal's Javid Nama

BY

PROFESSOR MAHMUD AHAMD

Opinions :

"I was particularly impressed by the successful re-creation of the atmosphere of the Persian original .... It is a laborious effort and indeed a commendable achievement."

— Dr. JAVID IQBAL

"... Professor Mahmnd Ahmad not only passes muster as a scholar both in Persian and English, but is also an accomplished artist in worlds exhibitting deep sympathy with the spirit of the original ...."

— *Pakistan Review*, Lahore

Royol 8*vo*., *pp*. *xxviii*, 187. *Rs*. 12.00

SOLD BY ALL LEADING BOOKSELLERS

Ask for a copy of our complete list of publications :

The Secretary, Institute of Islamic Culture, Club Road, Lahore—3

ثقافت

دسمبر ۱۹۶۴

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ کلب روڈ۔ لاہور

ثقافت لاہور

دسمبر ۱۹۶۴ء

جلد ۱۳ —————— شمارہ ۱۲

سالانہ: ۶ روپے —————— فی پرچہ: ۶۲ پیسے

ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ، لاہور

ترتیب

طابع ناشر	مطبوعہ	مقام اشاعت
پروفیسر ایم۔ ایم شریف	دین محمدی پریس لاہور	ادارۂ ثقافت اسلامیہ کلب روڈ لاہور

رئیس احمد جعفری

تاثّرات

تعمیرِ ملّی کا بنیادی پتھّر!

کسی قوم اور ملّت کی بنیاد اس وقت تک استوار نہیں ہو سکتی جب تک کامل طور پر اس میں فکری اتحاد نہ پایا جائے۔ درحقیقت فکری اتحاد ایک بنیادی پتھر کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اتحاد کے بغیر کوئی قوم دو قدم بھی آگے نہیں چل سکتی۔ ہاں رجعت اور پستی کی طرف اس کے قدم تیزی سے بڑھیں گے اور بڑھتے رہیں گے!

مسلمانانِ عالم میں عام طور پر اور پاکستان میں خاص طور پر یہ جوہر نایاب ہوتا جا رہا ہے، اور اگر یہ صورتِ حالات قائم رہی تو سمجھ لینا چاہیے کہ نہ ہمارا ملک ترقی کر سکتا ہے اور نہ قوم۔

جب تک پاکستان عالمِ وجود میں نہیں آیا تھا، لیکن اس کے لیے جد و جہد جاری تھی، اس وقت تک قائدِ اعظم کی بے پناہ شخصیت کے طفیل مسلمانوں میں فکری اتحاد موجود تھا۔ کوئی مسلمان خواہ کسی صوبہ سے تعلق رکھتا ہو، آہنگ عمل اور فکر و خیال میں ایک دوسرے کا کامل طور پر ہم نوا تھا۔ یو۔ پی کے مسلمان ہوں یا بہار کے، بمبئی سے تعلق رکھتے ہوں یا مدراس سے، آسام ان کا وطن ہو یا سرحد، بنگال کی سرزمین پر پیدا ہوتے ہوں یا پنجاب کی۔ سی پی کی سرزمین سے وابستہ ہوں یا گجرات کی، غرض کسی صوبہ اور کسی خطہ سے ان کا تعلق کیوں نہ ہو، مگر فکری طور پر وہ بالکل متحد تھے۔ ان میں کوئی ایسا اختلاف نہیں تھا جو ان کی سالمیت اور ملّیت میں ابتری پیدا کر سکتا ہو!

پاکستان قائم ہونے کے بعد بھی کچھ عرصہ تک یہ کیفیت قائم رہی۔ لیکن عرصہ کے بعد یہ حالات بدلنے لگے۔ رفتہ رفتہ فکری اتحاد پر دوسرے موثرات غالب آنے لگے اور اب یہ کیفیت ہے کہ وہ

موثرات بڑی حد تک اپنا قدم جما چکے ہیں اور فکری اتحاد تقریباً نابود ہو چکا ہے۔

وہ کونسی چیز ہے جس نے مسلمانوں کے فکری اتحاد کو درہم برہم کر کے رکھ دیا ہے! وہ چیز غلط قسم کی علاقائی عصبیت کے سوا کچھ اور نہیں۔ یہ مرض جیسے جیسے بڑھتا جائے گا ویسے ویسے مسلمان کمزور ہوتے جائیں گے۔ پاکستان علاقائی بنیادوں پر قائم نہیں ہوا تھا۔ وہ مسلمانوں کے لیے بنا تھا۔ ان آٹھ کروڑ مسلمانوں کے لیے جو آزاد فضا میں سانس لے کر اپنی تہذیب، اپنی معاشرت، اپنی ثقافت، اپنی حضارت اور اپنے مذہب کو ہر قسم کے گرد و غبار اور اثرات سے صاف رکھنا چاہتے تھے۔ جن کا مقصد یہ تھا کہ اپنی قسمت کی خود تشکیل کریں۔ اپنی دنیا آپ تعمیر کریں، اپنے احوال و واقعات کا خود جائزہ لیں اور پھر جو طرز عمل اپنے لیے مناسب سمجھیں اسے اختیار کر لیں۔ مسلمانوں کی یہ تحریک تمام تر ایثار، اور بے نفسی پر مبنی تھی۔ کیونکہ اقلیت والے صوبوں کے مسلمان اچھی طرح سمجھ رہے تھے کہ انھیں بہر حال ہندو اکثریت کے ماتحت زندگی گذارنی ہے۔ لیکن یہ جاننے اور سمجھنے کے باوجود، پورے استقلال، جوش اور صداقت کے ساتھ مطالبۂ پاکستان کی ہم نوائی کرتے رہے۔ وہ جو کچھ سمجھ رہے تھے غلط نہیں سمجھ رہے تھے۔ آج ان کا خیال واقعہ کی صورت میں ان کی آنکھوں کے سامنے ہے۔ لیکن وہ اب بھی خوش اور مطمئن ہیں

شادم از زندگی خویش کہ کارے کردم

جو مسلمان حالات اور حوادث سے مجبور ہو کر یہاں آئے، وہ سندھ، سرحد، بنگال یا پنجاب میں رہنے کے لیے نہیں آئے، وہ پاکستان میں آئے۔ کوئی صوبہ ان کا وطن نہیں تھا۔ پاکستان ان کا وطن تھا، صرف پاکستان!

بالکل یہی کیفیت اکثریتی علاقوں کے مسلمانوں کی تھی۔ وہ اس لیے جنگ آزادی کے میدان میں نہیں کود ے تھے کہ کسی علاقہ کی بالادستی تسلیم کرائیں۔ نہ اس لیے ایثار اور قربانی کا انھوں نے مظاہرہ کیا تھا کہ صوبائی حکومتوں کے ایک مجموعہ کو وفاق کا نام دیدیں۔ اور اس وفاق میں آکر پھر حصۂ رسدی کا مطالبہ کریں۔ ہر علاقے کے مسلمانوں کی جنگ بھی صرف پاکستان کے لیے تھی۔ وہ پاکستان جہاں کامل

اسلامی مساوات ہوگی۔ جہاں قوم اور قبیلہ، صوبہ اور ضلع کا سوال کبھی نہیں پیدا ہوگا۔ اس لیے کہ ہر وہ شخص جو تحریک پاکستان سے وابستہ تھا اس حقیقت کا رمز شناس تھا کہ پاکستان مجموعۂ اقوام نہیں وہ صرف اس لیے وجود میں آ رہا ہے کہ مسلمان قوم کو اپنے حفظ و بقا کے مواقع حاصل ہوں۔

لیکن بہت جلد یہ بات بھلا دی گئی اور صرف یہ یاد رہ گیا کہ ہمارا تعلق فلاں علاقے سے ہے اور اس بنیاد پر ہمیں یہ حقوق اور مراعات حاصل ہونے چاہئیں۔ آج سے بہت مدت پہلے اقبال نے کہا تھا

اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے!

اور صاف الفاظ میں مسلمانوں کو بتا دیا تھا کہ

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیب نوی ہے
غارت گر کاشانۂ دین نبوی ہے!

لیکن آج ہم اقبال کو بھی بھول چکے ہیں، اور شاید اپنے تابناک ماضی کو بھی۔

پاکستان کے مسلمان نہ بنگالی ہیں نہ پنجابی۔ نہ بلوچستانی ہیں نہ سندھی۔ نہ سرحدی ہیں نہ مہاجر وہ صرف پاکستانی ہیں، اور ایک پاکستانی کی حیثیت سے ان کا فرض یہ نہیں ہے کہ وہ صوبائی تعصب کے شکار رہوں۔ بیہ ہے کہ وہ اس تعصب کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکیں۔ جس چیز کو مٹانے اور برباد کرنے کے لیے اسلام عالم وجود میں آیا تھا، اس سے بڑھ کر بدقسمتی کیا ہو سکتی ہے کہ پاکستان میں اسی کو تازہ اور زندہ کرنے کی کوشش کی جائے؟ آج جس چیز کو حصولِ منفعت کا ذریعہ سمجھا جا رہا ہے کل یہی چیز مہلک اور تباہ کن ثابت ہوگی۔ آج بڑی آسانی سے جس مرض کا استیصال صرف پرہیز سے ہو سکتا ہے کل مزمن صورت اختیار کر لینے کے بعد تیر بہدف نسخے بھی اس مرض کے استیصال میں ناکام رہیں گے۔ پس وقت آگیا ہے کہ آج اور ابھی اصلاح احوال کی طرف توجہ کی جائے ورنہ

گیا وقت پھر ہاتھ آتا نہیں!

موجودہ حکومت نے اس سلسلے میں خاصا کام کیا ہے، اور فکری ہم آہنگی کو سب چیزوں پر مقدم رکھا ہے۔ لیکن اب تک جو کام ہو چکا ہے وہ کافی نہیں ہے۔ اسے اور زیادہ آگے بڑھانے اور پھیلانے کی ضرورت ہے۔

فکری ہم آہنگی، ربط باہمی، اور ہر قسم کی عصبیت سے کنارہ کشی کی تحریک افراد و اشخاص کے چلائے نہیں چل سکتی۔ نہ قومی اور ملی جماعتیں اسے پورے طور پر کامیاب بنا سکتی ہیں۔ یہ مسئلہ اتنا اہم اور یہ کام اتنا بڑا ہے کہ حکومت کے وسیع ترین وسائل و ذرائع سے جب تک کام نہ لیا جائے اس وقت تک صحیح طور پر اسے کامیاب نہیں بنایا جا سکتا۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ حکومت کی ذمے داریاں گراں بار اور وسیع ہیں، ان سے عہدہ برآ ہونے میں اسے بہت سی کٹھنائیاں جھیلنا پڑتی ہیں لیکن اثرات و نتائج کے اعتبار سے یہ کام بھی بے حد اہم ہے اور ضرورت ہے کہ اسے اوّلیں حیثیت دے کر حکومت اپنی پوری توجہ اس طرف مبذول کرے ——— گر یہ نہیں تو بابا پھر سب کہانیاں ہیں!

سید شمیم احمد

خانوادۂ چشتیہ بہار اور بنگال میں

سید شمیم احمد صاحب کا ایک فکر آفریں مقالہ "خانوادۂ زاہدیہ" سے متعلق ایک گزشتہ اشاعت میں شائع ہو چکا ہے۔ زیر نظر مقالہ "خانوادۂ چشتیہ بہار اور بنگال میں" بھی تحقیق و کاوش کے اعتبار سے "نقش ثانی" کی حیثیت رکھتا ہے۔

برعظیم پاک و ہند کے مشرقی علاقوں میں چاٹگام سے پٹنہ تک جا بجا چشتیہ سلاسل کے بزرگان کے مزارات و آثار پھیلے ہوئے ہیں۔ کہیں عالیشان مقبرے ہیں تو کہیں ویران و شکستہ حال خانقاہوں کے کھنڈرات۔ چاٹگام میں حضرت بابا فرید گنج شکر کا چشمہ اور چلہ گاہ باعث خیر و برکت سمجھے جاتے ہیں تو پٹنہ ضلع کے ایک گاؤں سیلچی میں خواجہ عثمان ہارونی کی درگاہ سے لوگوں کو عقیدت ہے۔ مشرقی ہندوستان کے صوبہ جات بنگال اور بہار کو چھٹی صدی ہجری کے چند آخری سالوں میں بختیار خلجی نے فتح کیا۔ اس کی فتوحات کے ساتھ ہی صوفیائے کرام بھی اپنا مشن لے کر پہنچے، اور بختیار خلجی کی قلمرو میں منیر سے دیوکوٹ تک تبلیغ و ہدایت کا سلسلہ قائم ہو گیا۔ سہروردیہ اور اس کے بعد چشتیہ خانوادے کے مشائخ پہنچے۔ حضرت خواجہ معین الدین چشتی کی زندگی میں ہی بنگال اور بہار میں چشتیہ سلسلہ کے قدم جم گئے۔ خواجہ صاحب کے کئی خلفاء[1] نے تبلیغی سرگرمیوں اور فوجی مہموں کے سلسلہ میں ادھر رخ کیا۔ مثال کے طور پر

۱- بہار میں اردو زبان و ادب کا ارتقاء۔ ڈاکٹر اختر اورینوی (مقدمہ)

حضرت حسن خنگ سوار اور سید احمد اور سید محمد بہار کی فوجی مہموں میں شریک ہوئے۔ آخرالذکر دونوں کا مقبرہ حاجی پور کے نزدیک موضع جوجھ میں ہے، اور ماموں بھانجہ کی درگاہ کے نام سے مشہور ہے۔ حضرت حسن خنگ سوار کا مزار بھی پٹنہ ضلع کے کسی گاؤں میں ہے۔ تبلیغی سرگرمیوں کے سلسلہ میں اس طرف کا رخ کرنے والے بزرگوں میں سب سے نمایاں نام خواجہ عبداللہ کرمانی کا ہے۔ مغربی بنگال میں بمقام بیربھوم آپ کا روضہ ہے۔ آپ کے حالات زیادہ تفصیل سے نہیں ملتے۔ خواجہ صاحب کے خلفا کے ذکر میں ضمنی طور پر آپ کا نام آتا ہے یا پھر صوفیائے بنگال کے ضمن میں دو چار سطروں میں حالات ملتے ہیں۔ مگر بہر حال اتنا اندازہ ہوتا ہے کہ آپ خواجہ غریب نواز کے ممتاز اور با اثر خلفا میں تھے۔ آپ سے منسوب ہو کر چشتیہ سلسلہ کی شاخ کرمانیہ بھی نکلی تھی۔ حضرت عبداللہ کرمانی کے انتقال کا سال بھی معلوم نہیں ہوا۔ اس دور کے دوسرے چشتی مشائخ کے حالات پر روشنی نہیں پڑتی کیونکہ اس وقت عوام نیز خواص پر زیادہ اثر سہروردیہ کا تھا۔ اس کی سب سے بڑی وجہ یہ تھی کہ شیخ جلال الدین تبریزی جیسے عظیم المرتبت سہروردی بزرگ بنگال کے علاقہ میں تبلیغ کر رہے تھے۔ بہار میں مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری کے نانا قاضی شہاب الدین پیر جگ جوت بڑے با اثر شیخ تھے۔ دونوں مشائخ شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین سہروردی کے خلفاء تھے۔ ان دونوں کے علاوہ اور بھی سہروردی بزرگان بنگال اور بہار میں پھیلے ہوئے تھے۔ بنگال کے خلجی حکمران خراسان کے علاقے سے تعلق رکھتے تھے۔ وہاں سہروردیہ خانوادہ بہت مقبول تھا۔ لہذا یہاں بھی خلجی سلاطین و امراء کی طرف سے اس خانوادہ کے بزرگوں کی قدردانی ہوئی۔ اس کے علاوہ بعض سیاسی پہلو بھی کام کر رہے تھے۔ شہنشاہ التمش اور بنگال کے سلطان غیاث الدین عوض خلجی کے تعلقات انتہائی کشیدہ تھے۔ دونوں میں فوجی معرکہ آرائیاں ہوتی رہتی تھیں۔

۱۔ صرفزم از بشپ جان بحان ص۔ ۲۱، مسلم بنگلہ ساہتیہ، از ڈاکٹر انعام الحق، ص ۳۱

التمش اور دہلی کے امراء چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کے عقیدت مند تھے، اور اسی سلسلہ کے صوفیائے کرام بھی التمش کو صالح حکمران مانتے تھے۔ لہذا عوض خلجی نے اپنی مملکت میں سہروردیوں کو زیادہ حوصلہ افزائی کی۔ یہی صورت حال ملتان میں تھی۔ حاکم ملتان ناصر الدین قباچہ کی بھی التمش سے ان بن رہتی تھی۔ وہاں بھی چشتیہ کی بجائے سہروردیہ کو اسی دور میں فروغ حاصل ہوا۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ مشرقی خطے میں چشتیہ کا تعارف اسلامی فتوحات کے ابتدائی ایام میں ہو گیا تھا۔

خواجہ عثمان ہارونی

اگر یہ مقامی روایت تسلیم کر لی جائے کہ خواجہ بزرگ کے پیر و مرشد خواجہ عثمان ہارونی کا مزار مبارک بہار شریف کے گاؤں بیلچھی میں ہے تو اس علاقے میں چشتیہ خانوادہ کی قدامت اور عظمت میں چار چاند لگ جاتے ہیں۔ بہار شریف کے مضافات میں ایک گاؤں بیلچھی کے نام سے مشہور ہے۔ کسی زمانہ میں یہ ایک شہر تھا۔ بعض پرانی کتابوں میں شہر بیلچ کا ذکر آیا ہے۔ لوگوں کا خیال ہے کہ بیلچھی اسی کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ اس گاؤں میں ایک درگاہ خواجہ عثمان ہارونی کے نام سے منسوب ہے۔ ہر سال شوال کے ماہ پورے احترام کے ساتھ عرس میں فقراء و مشائخ کی ایک بڑی تعداد شریک ہوتی ہے۔ کچھ مشائخ تو احتراماً شہر سے پیدل چل کر جاتے ہیں۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ خواجہ عثمان ہارونی کا اصل مزار نہیں چلّہ ہے۔ ویسے درگاہ کے اندر باضابطہ مزار ہے۔

مشہور مورخ فرشتہ نے "تاریخ محمد قندہاری" کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت عثمان ہارونی کا دہلی آنا ثابت ہوتا ہے۔ نیز خواجہ بزرگ کی ایک تصنیف "گنج الاسرار" میں درج

اے فرشتہ کا بیان ہے کہ "در تاریخ محمد قندہاری مسطور است کہ پیر خواجہ معین الدین چشتی یعنی شیخ عثمان ہرونی در عہد شمس الدین محمد التمش بہ دہلی تشریف آورد و شمس الدین کہ مرید او بود در تعظیم و تکریمش دقیقہ فرو نگذاشت۔"
(ملاحظہ ہو تاریخ فرشتہ، ج ۲، ص ۳۸۰ (فارسی) اور بزم صوفیہ ص ۶۶ تا ۶۷)

ہے کہ شہنشاہ التمش کے دورِ حکومت میں آپ ۱۲۰۰ء میں دہلی تشریف لائے تھے۔ بعض اسکالر اس کتاب کو خواجہ صاحب کی تصنیف ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ کیونکہ ایک بار حضرت نظام الدین اولیار سے بعض مریدوں نے کوئی کتاب تصنیف کرنے کی درخواست کی تو آپ نے جواب دیا کہ ہمارے پیرانِ طریقت نے جب کوئی تصنیف یادگار نہیں چھوڑی تو میں کیوں یہ بدعت کروں۔ اس کے علاوہ اس رسالہ میں بعض اشعار مولانا رومی کے ہیں جن کا زمانہ خواجہ صاحب کے بعد کا ہے۔ یہ دونوں دلائل زیادہ وزنی نہیں۔ حضرت نظام الدین اولیار کا اشارہ دراصل کسی جامع تصنیف سے تھا۔ جیسی کہ خواجہ شہاب الدین سہروردی۔ خواجہ ابو نجیب ابوالقاہر سہروردی، حضرت غوث الاعظم، حضرت محی الدین عربی وغیرہ نے تصوف اور فلسفہ تصوف پر لکھی ہیں نہ کہ چند صفحاتی رسائل[2] سے۔ پھر ممکن ہے کہ حضرت نظام الدین اولیا کو خواجہ صاحب کی اس تصنیف کا علم نہ ہو۔ یہ کوئی مشہور اور علمی کتاب نہیں کہ چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کے علم ومطالعہ میں رہتی۔ رہا سوال مولانا رومی کے اشعار کا تو یہ ممکن ہے کہ بعد میں کسی نے اس میں ترمیم واضافہ کر دیا ہو۔ بنیادی طور پر خواجہ صاحب کی تصنیف ماننے سے انکار کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی۔ آخر کوئی خواجہ صاحب سے غلط کیوں منسوب کرنے لگا۔ حقیقت خواہ کچھ بھی ہو اس کتاب کے بیان سے حضرت عثمان ہارونی کی درگاہ والی روایت کو تقویت ملتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دہلی کے قیام کے بعد

۱۔ مولانا خلیق احمد نظامی "گنج الاسرار" کو خواجہ بزرگ کی تصنیف ماننے سے قطعی انکار کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو سلاطین دہلی کے مذہبی رجحانات ص ۱۲۳ - ۱۲۷۔ مولانا نظامی کتاب کا نام 'گنج الاسرار' لکھتے ہیں اور صاحب بزم صوفیہ مولانا صباح الدین عبدالرحمٰن 'کنجل اسرار' رقم کرتے ہیں۔

۲۔ خواجہ بزرگ نے اپنے مرشد کے اقوال وتعلیمات کو بھی جمع کر کے ایک رسالہ مرتب کیا تھا جو 'انیس الارواح' کے نام سے مشہور ہے۔ گنج الاسرار بھی پیر کی ہدایت کے مطابق لکھی تھی۔

حضرت عثمان ہارونی بنگال کے راستے دیارِ عرب جانا چاہتے تھے یا اسی علاقہ میں آکر سکونت اختیار کر لی ہو۔ بنگال کی راہ سے واپسی کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ چنگیز خاں کی یورش کی وجہ سے خراسان کا راستہ بند ہو چکا تھا۔ ہندوستان اور مشرقِ وسطیٰ کا بحری رابطہ چاٹگام کی بندرگاہ سے زیادہ آسان اور محفوظ تھا۔ چنگیز خاں کی فوجیں ہندوستان پر حملہ کرنے کے بہانے ڈھونڈ رہی تھیں۔ یہاں پر یہ بھی ذہن نشین کر لینا چاہیے کہ چنگیز خاں کا خراسان پر تسلط بھی انھیں ایام میں ہوا تھا جو خواجہ عثمان ہارونی کے دہلی تشریف آوری کا زمانہ ہے۔ بخارا، سمرقند، نیشاپور اور خراسان کے دوسرے شہروں کی تباہی کے بعد وہاں سے علما وصوفیا، بغداد، قونیہ اور ہندوستان کو ہجرت کر گئے۔ خواجہ ہارونی بھی اسی چنگیزی یورش کے نتیجہ میں دہلی تشریف لائے ہوں گے۔ چونکہ خراسان کی راہ سے مشرقِ وسطیٰ اور ارضِ مقدس کا راستہ مخدوش بلکہ ایک حد تک بند ہو چکا تھا اس لیے حج یا کسی ارادہ سے اس طرف جانے کے لیے خواجہ ہارونی نے بنگال کا رخ کیا۔ راستے میں وصال ہو گیا یا بیلچی کے مقام پر کچھ عرصہ قیام فرمایا ہو اور بعد میں عقیدت مندوں نے مزار بنا ڈالا۔ یہاں پر یہ سوال بھی پیدا ہو سکتا ہے کہ کہیں یہ درگاہ عثمان ہارونی کا لقب رکھنے والے کسی دوسرے شخص کی تو نہیں؟ اور اگر واقعی حضرت عثمان ہارونی سے اس کا تعلق ہے تو مزار ہے یا چلّہ؟ تصوف اور صوفیائے کرام سے دلچسپی رکھنے والے اسکالروں کو اس طرف توجہ دینی چاہیے اور اس سلسلہ میں تحقیقات کے بعد فیصلہ کن رائے قائم کرنے کی ضرورت ہے کیونکہ یہ درگاہ ایک عظیم الشان ہستی سے منسوب ہے۔

اسی طرح چاٹگام میں حضرت فرید گنج شکر سے منسوب دو آثار ہیں۔ شہر سے چند میل پر پہاڑ کے دامن میں ایک چشمہ ہے۔ اور پہاڑ کی چوٹی پر ایک جگہ آپ کی عبادت گاہ کہی جاتی ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ سیاحت کرتے ہوئے بابا صاحب چاٹگام کی طرف بھی آنکلے۔ اس چشمہ کے پانی سے آپ وضو کرتے اور پہاڑ پر جاکر عبادت الٰہی میں مشغول ہو جاتے۔ مگر آٹھویں صدی کے پہلے ربع تک بنگال میں چشتیہ سلسلہ کا کوئی اثر قائم نہ ہو سکا۔ اس کے پڑوسی صوبہ بہار میں البتہ بہرو

کے ساتھ ساتھ چشتیہ کے مشائخ بھی سرگرم نظر آتے ہیں۔ اس لیے پہلے بہار کے چشتی بزرگوں کا جائزہ لینا مناسب رہے گا۔ اس کے بعد بنگال کا ذکر کیا جائے گا۔

چشتیہ بہار میں

بہار میں چشتیہ سلسلہ کے کئی افراد خواجہ بزرگ کے زمانہ ہی میں پہنچ گئے تھے مگر یہ لوگ فوجی مہموں کے ساتھ آئے تھے۔ تبلیغی مشن پر مشائخ کی آمد بعد میں شروع ہوئی اور اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام شیخ محمد بہاری کا آتا ہے۔ آپ خواجہ قطب الدین بختیار کاکی کے خلیفہ تھے۔ بہار شریف میں آپ کی خانقاہ تبلیغی سرگرمیوں کا مرکز تھی۔ بہت با اثر بزرگ تھے۔ امرا و حکام کی طرف سے خانقاہ کے اخراجات کے لیے وظائف و نذرانے کے علاوہ بہت بڑی جاگیر بھی عطا کی گئی تھی۔ شیخ محمد بہاری کے عہد کی دوسری مشہور شخصیت حضرت آدم صوفی کی گزری ہے۔ حضرت آدم صوفی نے دربھنگہ کے مضافات میں نرسنگھ پور کے مقام پر اشاعت اسلام کے حیرت انگیز کارنامے انجام دیے تھے۔ آپ وہاں سادھو کے بھیس میں پہنچے۔ اور جان کو خطرہ میں ڈال کر ظالم راجہ کے خلاف صدائے حق بلند کی۔ حضرت آدم صوفی کا مزار پٹنہ شہر کے قریب موضع جیٹھلی میں پکی درگاہ کے نام سے مشہور ہے۔ اس سے چند سو گز کے فاصلے پر مخدوم الملک کے نانا قاضی شہاب الدین سہروردی عرف پیر جگجوت خلیفہ و مرید خواجہ شہاب ۔ سہروردی کا روضہ ہے اور کچی درگاہ کہلاتا ہے۔ پیر جگجوت کی منجھلی صاحبزادی کی شادی حضرت آدم صوفی کے صاحبزادے مخدوم حمید الدین صوفی سے ہوئی تھی۔ بہار میں چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کا سب سے بڑا مرکز شہر بہار شریف تھا۔ جو اقطاع بہار کا صدر مقام بھی تھا۔ حاکم نشین شہر ہونے کی وجہ سے علم و تصوف کا بھی چرچا تھا، اور علما و صوفیا کی کثیر تعداد رہتی تھی۔ بڑی بڑی خانقاہیں قائم تھیں مگر سب سے زیادہ اثر چشتیہ سلسلہ کا تھا۔ آج بھی شہر کا ایک بڑا علاقہ چشتیانہ کہلاتا ہے۔ اس علاقے میں چشتیہ سلسلہ کے لوگوں کے کثرت سے مزارات ہیں۔ مزارات کی کثرت کا یہ عالم ہے کہ ہر گھر کے اندر یا اس کے باہر ایک دو پرانے مزارات یا اس کے آثار ضرور نظر آئیں گے۔

چشتیانہ کے علاقہ میں اس وقت کئی محلے آباد ہیں اور کئی سرکاری وغیر سرکاری عمارتیں تعمیر ہو گئی ہیں۔ اسی مقام پر کاغذی محلہ میں حضرت مخدوم احمد سیستانی کی درگاہ ہے۔ آپ کا دور آٹھویں صدی ہجری کے پہلے نصف حصے پر محیط ہے۔ مخدوم الملک نے آپ سے تعلیم بھی حاصل کی تھی اور وہ برابر آپ کے روضہ پر جاکر مراقبہ میں مشغول رہا کرتے تھے۔ مخدوم الملک کے قبل کے تمام بزرگان شہر (بہارشریف) سب سے زیادہ شہرت آپ ہی کو نصیب ہوئی۔ آپ حضرت نصیر الدین چراغ دہلی کے ہم عصر تھے۔ اس زمانہ میں سلطان المشائخ حضرت نظام الدین اولیا کے خلفا، مریدین اور معتقدین کی ایک بڑی تعداد بہارشریف میں موجود تھے۔ مقطع بہار نظام مولا اور دوسرے افسران بھی اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ انہیں لوگوں نے مخدوم الملک کو راجگیر کے جنگل سے بے حد اصرار کے بعد شہر لایا اور ان کی خانقاہ وغیرہ[۱] تعمیر کرائی۔ مخدوم احمد سیستانی کے بعد حضرت مخدوم حمید الدین صوفی خلف حضرت آدم صوفی اور ان کے صاحبزادے حضرت یتیم اللہ سعید باز متوفی ۹۰۰ھ بھی چشتیہ سلسلہ کے مشہور بزرگوں میں شمار ہوتے ہیں۔ حضرت پیر شاہ عطاء اللہ بغدادی بھی اس سلسلہ کے بڑے بااثر شیخ گزرے ہیں۔ نویں صدی ہجری کے چشتی مشائخ میں حضرت فرید طویلہ بخش۔ شیخ سعادت اور حضرت داؤد قریشی نے کافی شہرت حاصل کی۔ خاص کر حضرت فرید طویلہ بخش اور ان کا خاندان عرصہ تک عوام میں مقبول رہا۔ حضرت فرید اور شیخ سعادت، شیخ نور قطب عالم پنڈوی کے خلفا تھے۔ دونوں کے مزارات محلہ چاندپورہ میں ہیں۔ حضرت داؤد قریشی[۲]۔ حضرت شیخ راجو قتال بخاری کے خلیفہ تھے۔ صوبہ کے دوسرے مقامات پر بھی چشتیوں کا بہت اثر تھا۔

۱۔ وسیلۂ شرف ص ۱۱۶، ۱۱۸۔ از شاہ فرزند علی صوفی منیری طبع ثانی جاذگام، بحوالہ مناقب الاصفیا تصنیف مخدوم شاہ شعیب متوفی ۸۰۰ ہجری، مخدوم الملک کے چچازاد بھائی تھے۔

۲۔ مضمون مولانا شاہ حسین میاں پھلواری مطبوعہ ماہنامہ نظام المشائخ دہلی، ذیقعدہ ۱۳۲۸ھ

حضرت عثمان اخی سراج

بنگال میں چشتیہ خانوادہ کو فروغ دینے کا سہرا حضرت عثمان اخی سراج کے سر ہے۔ وہ حضرت نظام الدین اولیا کے خلیفہ تھے۔ مرشد کے وصال کے بعد بنگال پہنچے[1]۔ اور گوڑ کو مرکز بنا کر تبلیغ شروع کی۔ اس وقت وہاں شیخ علاء الحق کا بہت اثر تھا۔ جو سہروردیہ سلسلہ کے شیخ تھے۔ بڑے جاہ و جلال والے بزرگ تھے۔ آپ کے بھائی۔ بڑے لڑکے اور دوسرے اعزہ وزارت اور دوسرے معزز عہدوں پر فائز تھے۔ شیخ علاؤ الحق کا طرز رہائش بہت اعلیٰ تھا حضرت عثمان اخی سراج گوڑ پہنچے تو شیخ علاؤ الحق کی مخالفت کا سخت سامنا کرنا پڑا۔ لیکن اس وقت بنگال کے حالات اصلاح طلب تھے۔ معاشرہ میں مختلف برائیوں نے جڑ پکڑ لی تھی۔ حضرت عثمان معاشرتی برائیوں کی اصلاح کا عزم لے کر پہنچے تھے۔ انھوں نے بغیر خوف و مروت صدائے حق بلند کی۔ وہ پیادہ پا شہروں اور دیہاتوں میں جاکر تبلیغ کرتے اور لوگوں کو ان کی کمزوریوں سے مطلع کرکے راہِ راست اختیار کرنے کی ہدایت کرتے۔ حضرت عثمان کا رہن سہن سادہ اور درویشوں جیسا تھا۔ تبلیغ کا انداز موثر اور وقت کے تقاضے کے مطابق تھا۔ کثیر تعداد میں غیر مسلموں نے آپ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔ بگڑے ہوئے امراء و حکام نے بھی اصلاح کی۔ زمانہ ساز علماء و صوفیا کے لیے حضرت اخی سراج کی نصیحت و تلقین ایک تازیانہ تھی۔ لیکن عوام آپ کے گرویدہ ہوتے چلے گئے۔ آپ کا بڑھتا ہوا اثر شیخ علاؤ الحق کے لیے کھلا چیلنج تھا۔ ابتدا میں دونوں کے درمیان اسی طرح کی کش مکش رہی جیسی مولانا روم اور خواجہ شمس تبریزی کے درمیان تھی۔ رفتہ رفتہ شیخ علاؤ الحق بھی حضرت عثمان سے متاثر ہونے لگے۔ دل سے کدورت دور ہو گئی۔ توبہ کی اور چشتیہ سلسلہ کی اجازت و خلافت حاصل کرکے آپ کے ساتھ کام کرنے لگے۔ شیخ علاؤ الحق کی معاونت حاصل ہو جانے سے حضرت عثمان کو اپنے مشن میں بہت کامیابی نصیب ہوئی۔ آپ کا

---

[1] اخبار الاخیار، ص ۱۹۸ تا ۲۰۰

طریقۂ تبلیغ بالکل شیخ جلال تبریزی سے مشابہ تھا۔ اس وقت بنگال سیاسی اعتبار سے تین آزاد و خود مختار مسلم سلاطین کے زیر اقتدار تھا۔ مغربی بنگال میں علاءالدین علی شاہ کی حکومت تھی۔ شمالی بنگال اور شمالی بہار پر اس کے رضاعی بھائی حاجی شمس الدین الیاس کی حکمرانی تھی اور مشرقی بنگال میں سلطان فخرالدین مبارک شاہ کی فرماں روائی تھی۔ یہ بنگال کا پہلا آزاد و خود مختار سلطان تھا۔ باقی مقامی راجاؤں پر انھیں سلاطین کی بالادستی قائم تھی۔ تینوں حکمران صوفیائے کرام کی قدردانی میں ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر تھے۔ تبلیغی کاموں میں حکومت کی طرف سے ممکن سہولتیں مہیا کی جاتی تھیں۔ حضرت عثمان اخی سراج کے زمانہ میں ایک بزرگ شیخ راجا بیابانی[1] تھے۔ مورخ بنگالہ غلام حسین سلیم نے "ریاض السلاطین" میں لکھا ہے کہ جب شہنشاہ فیروز تغلق حاجی الیاس کی سرکوبی کے لیے گوڑ پہنچا تو وہ شہنشاہ کے مقابلہ کی طاقت نہ دیکھ کر گوڑ کے قلعہ میں محصور ہو گیا۔ شاہی فوج قلعہ کا سختی سے محاصرہ کیے ہوئے تھی۔ اسی زمانہ میں شیخ راجا بیابانی کا جو قلعہ کے باہر رہتے تھے وصال ہو گیا۔ سلطان حاجی الیاس شیخ کا بڑا معتقد تھا۔ جان کو خطرہ میں ڈال کر فقیرانہ لباس میں قلعہ سے نکلا اور نماز جنازہ میں شریک ہوا۔ پھر قلعہ میں واپس چلا گیا۔ فیروز تغلق کو بعد میں اس واقعہ کی خبر ملی۔ اس دور کے ایک دوسرے باخبر بزرگ مولانا عطا تھے۔ حضرت عثمان اخی سراج، شیخ راجا بیابانی، اور مولانا عطا تینوں کا وصال چند سال کے وقفے کے بعد علی الترتیب ۱۳۵۰ء، ۱۳۵۴ء، اور ۱۳۵۵ء میں ہوا۔ سلہٹ کے حضرت شاہ جلال بھی اسی دور میں تھے۔ پیر بدر عالم زاہدی نے بھی مشرقی بنگال میں اپنا مشن شروع کر دیا تھا۔ بہار میں مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری کا فیض جاری ہو چکا تھا۔ مخدوم احمد سیستانی کا آخری دور تھا۔ دہلی میں خواجہ نصیر الدین چراغ دہلی مرجع خلائق تھے۔

---

[1] ریاض السلاطین، ص ۹۰ (فارسی) از غلام حسین سلیم متوطن مالدہ مغربی بنگال

شیخ علاوالحق

شیخ علاوالدین علاوالحق بنگال کے مشائخ کبار میں گزرے ہیں۔ شیخ اسد لاہوری کے فرزند تھے۔ آپ کا خاندان غیاث الدین تغلق شاہ دہلی کی فوج کشی کے دوران بنگال پہنچا اور یہیں کا ہو رہا۔ شیخ کے اعزہ حکومت میں اعلیٰ عہدوں پر فائز تھے۔ تصوف سے خاندانی لگاؤ تھا۔ مولانا سلیمان لہوی سے سہروردیہ خانوادہ[۱] میں بیعت ہوئے۔ بہت جلد بنگال کے علما و صوفیا میں ممتاز حیثیت کے مالک ہو گئے۔ حضرت مخدوم احمد چرم پوش تیغ برہنہ متوفی ۷۷۶[۲]ھ (بہار شریف) اور حضرت مخدوم سید حسین دھکڑ پوش (پورنیہ) جیسے صوفیائے بہار آپ سے بیعت تھے۔ حضرت علاوالحق کا شجرہ بیعت شیخ الشیوخ[۲] تک اس طرح پہنچتا ہے (۱) شیخ علاوالحق (۲) مولانا سلیمان لہوی (۳) مولانا تقی الدین عربی ثم لہوی (۴) شیخ احمد دمشقی (۵) شیخ الشیوخ خواجہ شہاب الدین سہروردی۔ حضرت عثمان اخی سراج سے خلافت پانے کے بعد آپ نے چشتیہ میں بیعت لینی شروع کی۔ آپ کے صاحبزادے شیخ نور قطب عالم اور مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی اسی سلسلہ میں بیعت ہوئے۔ مشہور ہے کہ شیخ علاوالحق کا رہن سہن بہت اعلیٰ تھا۔ خانقاہ اور لنگر خانے کے اخراجات ظاہری معاشی حیثیت سے بہت زیادہ تھے۔ بعض امراء شیخ کی مقبولیت سے حسد کرتے تھے۔ انھوں نے خانقاہ اور لنگر خانے کے اخراجات کے سلسلہ میں طرح طرح سے سلطان سکندر شاہ کے کان بھرنا شروع کیے۔ ایک الزام یہ بھی لگایا کہ شیخ کے بڑے لڑکے جو اعلیٰ سرکاری عہدے پر تھے یہ اخراجات پورے کرتے ہیں۔ سلطان کا رخ مخالف دیکھ کر آپ کو گوڑ سے ہجرت کر کے سنار گاؤں میں پناہ لینی[۳] پڑی۔ سونار گاؤں

۱۔ وسیلۂ شرف ص ۲۴ (تصنیف شاہ فرزند علی صوفی منیری طبع ثانی چاٹگام)

۲۔ یہ شجرہ مخدوم احمد چرم پوش کے سلسلے کے سجادگان کے ہاں بہار میں جاری ہے۔

۳۔ اخبار الاخیار، ص ۱۳۲

ڈھاکہ کے نزدیک ہے۔ یہ مشرقی بنگال کا صدر مقام تھا۔ شیخ علاؤالحق کوئی دو سال تک سونار گاؤں[۱] میں رہے۔ وہاں بھی آپ کی رہائش کا وہی معیار رہا۔ خانقاہ اور لنگر خانے کے اخراجات میں مطلق کمی نہ ہوئی۔ آپ کے مریدوں کی تعداد اتنی کثیر تھی کہ وہ لوگ آسانی سے یہ اخراجات پورے کرتے تھے۔ آخر عمر میں آپ پنڈوہ چلے گئے اور وہیں اہل و عیال کے ساتھ قیام فرمایا۔ آپ نے کافی عمر پاکر ۸۰۰ھ میں وصال فرمایا۔ مخدوم سید جلال بخاری جہانیاں جہاں گشت نے نماز جنازہ پڑھائی۔ حضرت جہانیاں جہاں گشت سیاحت کرتے ہوئے اس وقت پنڈوہ پہنچے ہوئے تھے۔

شیخ نور قطب عالم

شیخ علاؤالحق کے بعد آپ کے صاحبزادہ شیخ نور قطب عالم اور مخدوم سید اشرف جہانگیر سمنانی سے پورے مشرقی ہندوستان میں چشتیہ سلسلہ نے فروغ پایا۔ حضرت نو قطب عالم نے اپنے والد سے بھی زیادہ شہرت حاصل کی۔ آپ کا سب سے بڑا کارنامہ راجہ کنس پر فوج کشی کے لیے جونپور سے حکمران سلطان ابراہیم شاہ شرقی کو بنگال آنے کی دعوت دینا اور راجہ کنس کے لڑکے جیتو مل کو مسلمان کرنا ہے۔ واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ الیاس شاہی خاندان کے حکمران سلطان شہاب الدین بایزید شاہ کو معطل کرکے تھوڑیا کے راجہ کنس نے ملک کا پورا اقتدار سنبھال لیا اور جبر و تشدد کے ساتھ حکومت کرنے لگا۔ علماء و مشائخ کو بھرے دربار میں راجہ کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم دیا جاتا۔ خلاف ورزی کرنے پر متعدد مشائخ شہید کر دیے گئے۔ شہداء میں شیخ نو قطب عالم کے چھوٹے لڑکے شیخ انور، ایک بزرگ شیخ بدرالاسلام، اور مخدوم سید حسین دھکڑ پوش کے دو صاحبزادگان بھی شامل تھے۔ مسلمانوں کے ساتھ راجہ کا سلوک انتہائی ظالمانہ تھا۔

۱۔ سوشل ہسٹری آف دی مسلمز ان بنگال از ڈاکٹر عبدالکریم ڈھاکہ ص ۱۰۴، ۱۰۵

راجہ کے بڑھتے ہوئے مظالم سے تنگ آکر شیخ قطب عالم نے ابراہیم شاہ شرقی کو راجہ کے خلاف جہاد کی ترغیب دلائی۔ ابراہیم شاہ بڑا دیندار بادشاہ تھا۔ خاص کر صوفیائے کرام کا گرویدہ رہتا تھا۔ شیخ نور قطب عالم کی ہدایت پر مخدوم سید اشرف جہانگیر نے بھی سلطان شرقی سے درخواست کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابراہیم شاہ فوج لے کر آپہنچا۔ راجہ کنس نے مقابلہ کی طاقت نہ دیکھ کر صلح کی درخواست کی، اور شیخ قطب عالم کے قدموں پر جا گرا۔ شیخ کے بیچ بچاؤ سے یہ طے پایا کہ راجہ کنس اپنے نو مسلم لڑکے جتو کے حق میں حکومت سے دست بردار ہو جائے، اور ابراہیم شاہ واپس چلا جائے۔ لیکن راجہ کنس اس معاہدہ پر زیادہ دنوں تک عمل نہ کر سکا۔ ابراہیم شاہ کے واپس جاتے ہی جیتو کو الگ کر کے پھر حکومت کی باگ ڈور خود سنبھال لی اور پہلے سے زیادہ مظالم ڈھانے لگا۔ اس اثنا میں شیخ نور قطب عالم بھی وصال فرما چکے تھے۔ مسلمانوں کے لیے بڑی کس مپرسی کا عالم تھا۔ مراۃ الکونین کی روایت کے مطابق پیر بدر عالم زاہدی کے خلف اکبر شیخ شہاب الدین پیر قتال زاہدی[۳] نے راجہ کے خلاف جہاد کا فتویٰ صادر کر دیا گیا۔ راجہ کے محل پر دھاوا بول دیا گیا۔ راجہ مارا گیا، اور جیتو جلال الدین شاہ کے نام سے تخت پر بیٹھا۔ یہ بڑا عادل، نیک اور دیندار حکمران تھا۔ علما و صوفیائے کرام کی خوب سرپرستی کی۔ بزرگوں کے مزارات و مقبرے تعمیر کرائے۔ اس کے دور میں اسلام کی اشاعت بھی خوب ہوئی۔ شیخ علاء الحق اور شیخ نور قطب عالم دونوں باپ بیٹے بہت با اثر مشائخ تھے۔ ان کے خلفا و مریدین بکثرت تھے جنھوں نے بنگال، بہار، اور مشرقی یو۔پی میں سلسلہ چشتیہ نظامیہ کو پھیلایا۔

۱۔ ریاض السلاطین ص ۱۱۲

۲۔ رسالہ بنگال پاسٹ اینڈ پریزنٹ، کلکتہ، بابت ۱۹۲۸ء ص ۳۲

۳۔ مراۃ الکونین در ذکر پیر بدر عالم زاہدی

اور سید اشرف جہانگیر کا فیض ہندوستان کے مختلف مقامات پر پھیلا۔ حضرت نور قطب عالم کے خلفا میں حضرت مخدوم فرید طویلہ بخش سے بہار کے علاقے فیض یاب ہوئے۔ حضرت حسام الدینؒ مانکپوری کا اثر اودھ کے علاقہ میں بہت تھا۔ بنگال میں حضرت نور قطب عالم کے پوتے شیخ زاہد بھی بہت مشہور اور با اثر تھے۔ اور زمانہ دراز تک یہ خاندان اہل بنگال کی رشد و ہدایت کرتا رہا۔ پنڈوہ میں شیخ علاء الحق، شیخ نور قطب عالم اور شیخ زاہد کی درگاہ فقراء و مساکین سے لے کر امراء و سلاطین تک سبھوں کے لیے سرچشمہ فیوض و برکات بنی رہی۔ علائی خانوادہ کے بزرگوں نے دین کی تبلیغ اور معاشرہ کی اصلاح میں گراں قدر خدمات انجام دیں۔ پندرھویں صدی عیسوی میں بنگال میں چشتیہ سلسلہ کا بہت زور تھا۔ مولانا شاہ قطب الدینؒ[۲] حقانی کے تذکرہ سے صوفیائے بنگالہ کی سرگرمیوں پر کافی روشنی پڑتی ہے مولانا حقانی پندرھویں صدی عیسوی کے بزرگ تھے۔ گوڑ میں قیام تھا۔ وہیں انھیں تین سو سے زائد علماء و مشائخ کے اجتماع میں حقانی کا لقب دیا گیا تھا۔ ان کا شجرۂ بیعت چند واسطوں سے شیخ نور قطب عالم تک پہنچتا ہے۔

جلال دکنی

پندرھویں صدی عیسوی میں شیخ جلال دکنیؒ[۳] بنگال تشریف لائے اور ڈھاکہ میں قیام فرمایا۔ شیخ جلال دکنی کو شیخ پیارہ سے اور شیخ پیارہ کو گلبرگہ کے شیخ سید ید اللہ سے خلافت حاصل تھی شیخ ید اللہ سید محمد گیسو دراز کے پوتے اور خلیفہ تھے۔ شیخ جلال کا اثر و رسوخ اس قدر بڑھا کہ بڑے

۔ اخبار الاخیار ص ۳۹۰

۔ بنگال میں صوفیائے کرام۔ مضمون مطبوعہ روزنامہ پاسبان ڈھاکہ بابت شمارہ ۲۰ر اکتوبر ۱۹۶۳ء

۔ اخبار الاخیار ص ۳۰۴-۳۰۵ (اردو ترجمہ لطیف فریدی مطبوعہ لاہور) اخبار الاخیار میں جلال دکنی کی بجائے ل گجراتی لکھا ہوا ہے۔ آسودگان ڈھاکہ از حکیم حبیب الرحمٰن مرحوم ڈھاکہ ص ۳۲

بڑے امرا حسد کرنے لگے۔ مشہور ہے کہ وہ اپنے مریدوں پر شرعی امور میں کڑی نظر رکھتے تھے کوئی کام خلاف شرع دیکھتے تو حد جاری کرتے۔ اس کے باوجود لوگ آپ کے گرد جمع رہتے تھے۔ مولانا عبدالحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار میں لکھا ہے کہ آپ بنگال میں تخت پر بیٹھ کر حد جاری کرتے تھے۔ حکام و امرا نے ڈھاکہ کے گورنر کو جو اس وقت چوک کے قلعہ میں رہتا تھا آپ کے خلاف ورغلانا شروع کیا۔ الزام یہ لگایا گیا کہ شیخ جلال دعوائے سلطنت کرنے والے ہیں۔ آخر ایک روز گورنر کا فوجی دستہ پہنچ ہی گیا۔ آپ اور آپ کے مریدوں پر ہلہ بول دیا گیا۔ جب تک مریدان قتل ہوتے رہے آپ یا قہار، یا قہار کہتے رہے جب آپ پر تلوار اٹھائی گئی تو یا رحمان! یا رحمان فرماتے ہوئے شہادت پائی۔ یہ واقعہ ۱۸۰۱ء کا ہے۔ آپ کا مزار ڈھاکہ گورنر ہاؤس کے احاطہ کے اندر ہے۔ مزار کے گنبد پر حرف کلمہ طیبہ کندہ ہے۔ اس وقت بنگال کا سلطان شمس الدین شاہ تھا وہ گوڑ میں رہتا تھا۔ ڈھاکہ میں اس کی نیابت ایک گورنر کرتا تھا۔ غرض کہ چشتیہ سلسلہ کا بنگال اور بہار میں بہت اثر رہا۔ یہاں سے دوسرے مقامات کو بھی فیض پہنچا۔ اس سلسلہ کے صوفیائے کرام کا طریقۂ تبلیغ بڑا موثر اور وقت کے مطابق ہوتا تھا۔ انھیں عوام کی نفسیات، اور معاشرہ کے حالات کو پرکھنے اور عوام میں گھل مل جانے کا طریقہ بخوبی معلوم تھا۔ قول و عمل ہم آہنگی اور توازن تھا۔ اس وجہ سے عوام ان کی طرف گرویدہ ہو جاتے۔ ایثار و خودداری ان کا شعار تھا۔ انھیں دولت و امارت کی حرص تھی اور نہ امرا و سلاطین کے جبر و تشدد کا خوف۔ عوام اور مقامی باشندوں میں مقبولیت حاصل کرنے کے لیے مقامی زبانوں میں تبلیغ کرتے۔ حضرت نور قطب عالم کے بہت سے اشعار ایسے ملتے ہیں جن میں بنگلہ کے الفاظ و محاورات کی آمیزش ہے۔ مقامی زبانوں اور عوامی بولیوں میں تبلیغ کے جو فائدے حاصل ہو سکے وہ فارسی یا اعلیٰ درجہ کی علمی و ادبی زبان میں ممکن نہ تھے۔ تبلیغی کاموں کی تربیت کے مراکز خانقاہیں ہوتی تھیں۔ وہیں کے تربیت یافتہ مشائخ دور دراز علاقوں میں پہنچ کر کام شروع کر دیتے اور جہاں قیام کرتے وہاں کی آبادی کو اپنا گرویدہ بنا لیتے اور اپنے مشن میں پوری کامیابی حاصل کرتے۔

عصمت انبیاء

(۲)

لفظ "نبی" کے عرفی معنی

۶۔ شرح مواقف میں ہے:

(واما) مسماہ (فی العرف فھو عند اھل الحق) من الاشاعرۃ وغیرھم الملیین (من قال لہ اللہ) تعالیٰ ممن اصطفاہ من عبادہ (ارسلتک الی قوم کذا او الی الناس جمیعا او بلغھم عنی) ونحوہ من الالفاظ) المفیدۃ لھذا المعنی کبعثتک ونبئھم۔

(شرح مواقف ج ۸ ص ۲۱۷ طبع مصر)

حق پرست علماء اشاعرہ وغیرہم اہل ملت کے نزدیک عرف شرع میں لفظ نبی کا مسمّٰی وہ مقدس شخص ہے جو اللہ تعالیٰ کے بندوں میں سے ایسا برگزیدہ ہو جسے اللہ تعالیٰ فرمائے کہ میں نے تجھے اپنا پیغامبر بنا کر فلاں قوم یا تمام لوگوں کی طرف بھیجا یا میری طرف سے تو انھیں میرے احکام پہنچا دے اور اس طرح کے الفاظ جن کا مفاد یہی معنی ہوں۔ جیسے بعثتک (میں نے تجھے مبعوث کیا) اور نبئھم (میری طرف سے میرے بندوں کو خبر پہنچا دے)۔

۷۔ شفاء قاضی عیاض میں نبوت شرعیہ کی تفسیر ان الفاظ میں فرمائی:

النبوۃ التی ھی الاطلاع علی الغیب — وہ نبوت جو اطلاع علی الغیب ہے۔

(شفاء شریف ص ۱۰۲)

۸۔ بعینہٖ یہی عبارت مواہب لدنیہ میں علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے ارقام فرمائی ہے۔

دیکھیے مواہب لدنیہ جلد ا، ص ۲۸۱

موضوع کلام کا جزو ثانی

موضوع کلام کے جزو اول کے بعد جزو ثانی کی طرف آیئے اور لفظ "عصمت" کے معنی پر غور کیجیے۔

عصمت کی تعریف

۱۔ مشہور کتاب تعریف الاشیاء میں علامہ میر سید شریف جرجانی فرماتے ہیں:

(العصمة، ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها۔ (تعریف الاشیاء، ص ۶۵ طبع مصر)

گناہ کر سکنے کے باوجود گناہوں سے بچنے کا ملکہ عصمت ہے۔

۲۔ یہی عبارت اقرب الموارد میں ہے۔ ملاحظہ ہو اقرب الموارد جلد ۲ ص ۱۹۱ طبع مصر

۳۔ مفردات میں ہے:

وعصمة الانبياء حفظه اياهم اولاً بما خصهم به من صفاء الجوهر ثم بما اولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية ثم بالنصرة وتثبيت اقدامهم ثم بانزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق (مفردات امام راغب اصفہانی ص ۳۴۱ طبع مصر)

"عصمت انبیاء" کے معنی ہیں اللہ تعالیٰ کا اپنے نبیوں کو ہر قسم کی برائی سے محفوظ رکھنا۔ اولاً اس صفاءِ جوہر کی وجہ سے جو انہی کے ساتھ خاص ہے پھر ان کے فضائل جسمیہ اور نفسیہ کی وجہ سے جو اللہ تعالیٰ نے انھیں عطا فرمائے۔ پھر اپنی نصرت خاص اور انھیں ثابت قدم رکھنے کے ساتھ پھر ان پر سکون و طمانیت نازل فرما کر اور ان کے قلوب کو کج روی سے بچا کر اور اپنی توفیق ان کے شامل حال فرما کر۔

۴۔ یہی مضمون دستور العلماء میں ہے۔ دیکھیے دستور العلماء جلد ۲، ص ۳۲۵

۵۔ نبراس میں ہے:

العصمة ملكة نفسانية يخلقها الله سبحانه فى العبد فتكون سبباً لعدم خلق الذنب فيه۔ (نبراس ص ۵۳۲)

عصمت وہ ملکہ نفسانیہ ہے جسے اللہ تعالیٰ اپنے برگزیدہ بندے (نبی) میں پیدا کرتا ہے جو اس میں گناہ پیدا نہ ہونے کا سبب بن جاتا ہے۔

۶۔ شرح عقائد نسفی میں ہے:

وحقیقة العصمة ان لا یخلق الله فى عبد الذنب مع بقاء قدرته و اختیاره

(شرح عقائد نسفی ص ۷۳)

عصمت کی حقیقت یہ ہے کہ بندے کی قدرت اور اختیار کے باقی رہنے کے باوجود اللہ تعالیٰ کا اس بندہ میں گناہ پیدا نہ کرنا۔

۷۔ اسی شرح عقائد میں بقول بعض علماء عصمت کی تعریف اس طرح بھی منقول ہے:

هى لطف من الله تعالىٰ يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقاً للابتلاء

(شرح عقائد ص ۷۴)

عصمۃ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک ایسا لطف ہے جو اللہ تعالیٰ کے مقدس بندہ (نبی) کو فعل خیر پر برانگیختہ کرتا اور اسے شر سے بچاتا ہے مع البقاء اختیار کے تاکہ ابتلاء کے معنی برقرار رہیں۔

۸۔ مجمع بحار الانوار میں ہے:

والعصمة من الله دفع الشر

(جلد ۲ ص ۳۹۳)

"عصمۃ من اللہ" دفع شر ہے۔

۹۔ مسامرہ میں ہے:

(والعصمة، المشترطة معناها (تخصيص القدرة بالطاعة فلا يخلق له) اى لمن وصف بها (قدرة المعصية)

(مسامرہ جلد ۲ ص ۸۱)

عصمۃ مشترطہ کے معنی ہیں قدرت کا طاعت کے ساتھ خاص کر دینا۔ پس جو شخص اس عصمۃ کے ساتھ موصوف کیا جاتا ہے اس کے لیے معصیت کی قدرت پیدا نہیں کی جاتی۔

نبوت و عصمت کے متعلق ہم نے اکابر علمائے امت کے اقوال نقل کرکے ان کا

خلاصہ ترجمہ ہدیۂ ناظرین کردیا ہے۔ اور تفصیلی ابحاث کو صرف اختصار کلام کے لحاظ سے نظر انداز کردیا۔ اجزائے موضوع کی تشریح کے بعد ضرورت نبوت پر بھی کلام کرنا ضروری ہے تاکہ منکرین نبوت کے شکوک و شبہات کا ازالہ ہو جائے۔ اس کے بعد حکمت بعثت پر بھی غور کرنا ہے تاکہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کی ذوات قدسیہ کے ساتھ عصمت کا تعلق اچھی طرح واضح ہو سکے۔

ضرورت نبوت

اس میں شک نہیں کہ انسان میں جسمانیت، حیوانیت اور ملکیت سب کچھ موجود ہے جسم کے متعلقات و مناسبات جسمانیت کے لیے ضروری ہیں جیسے زمان و مکان، تشکل و تناہی، ہیئت و مقدار وغیرہ۔ اور حیوانیت کے لوازمات و ملحقات حیوانیت کے لیے لازم ہیں جیسے کھانا، پینا اور اس کے متعلقات۔ علیٰ ہذا القیاس ملکیت کے مصححات و متعلقات کا ملکیت کے لیے ہونا ضروری ہے جیسے تسبیح و تحمید۔ لیکن جس طرح جسمانیت و حیوانیت و ملکیت تینوں انسان کے اردگرد گھومتی ہیں اسی طرح ان کے جملہ ضروریات و مناسبات بھی ضروریات و مناسبات انسانیہ کے آس پاس گردش کرتے ہیں بلکہ یوں کہیے کہ انسان کل کائنات کے حقائق لطیفہ کا مجموعہ ہے اور سب مخلوقات انسان کی خادم اور انسان سب کا مخدوم ہے۔ لہذا کل مخلوقات کی ضروریات انسان کی ضروریات کی خادم اور انسانی ضروریات سب کی مخدوم ہیں۔ گویا کل کائنات کی ضروریات، ضروریات انسانیہ کے محور پر گھوم رہی ہیں۔ دنیائے انسانیت کا یہ عظیم الشان دامن نبوت سے وابستہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جن افراد انسانی کا رابطہ بارگاہ نبوت سے قائم نہیں ہوا وہ حیوانیت اور بہیمیت کے گڑھوں میں جا گرے۔

ضرورت نبوت پر پہلی دلیل

مقصد تخلیق کے حصول کا موقوف علیہ ہمیشہ ضروری ہوا کرتا ہے۔ انسان معرفت الٰہیہ

کے لیے پیدا کیا گیا ہے اور خدا کی معرفت کا حاصل ہونا نبوت و رسالت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس لیے نبوت و رسالت کا وجود انسان کے لیے ضروری ہے۔ منکرین نبوت کا یہ کہنا علم و عقل کی روشنی میں قطعاً باطل ہے کہ جب انسان کے پاس حواس اور عقل دونوں موجود ہیں تو اسے نبوت و رسالت کی کوئی ضرورت نہیں۔ میں عرض کروں گا خدا کی معرفت حاصل کرنے کے لیے نہ حواس کافی ہیں نہ عقل! جن لوگوں نے خدا کی معرفت کے لیے حواس کو کافی سمجھا وہ محسوسات اور مظاہر کائنات کی پرستش میں مبتلا ہو گئے۔ اور جنھوں نے عقل پر اعتماد کیا ان میں اکثر لوگ خدا کے منکر ہو گئے۔ اور جو صریح انکار کی جرأت نہ کر سکے انھوں نے ذات و صفات کے مسائل میں ایسی ٹھوکریں کھائیں کہ معرفت کی راہوں سے بہت دور جا پڑے اور عقل نا تمام کی وادیوں میں بھٹک کر ظنون و اوہام کے گڑھوں میں جا گرے۔ قرآن کریم نے ایسے ہی لوگوں کے حق میں ارشاد فرمایا: ان یتبعون الا الظن وان ھمر الا یخرصون۔ رہا یہ امر کہ خدا ہے یا نہیں؟ اور اگر ہے تو اس کی معرفت ضروری ہے یا نہیں۔ تو یہ ایک علیحدہ مستقل موضوع ہے جس پر ہم کسی دوسرے مقام پر مفصل گفتگو کر چکے ہیں۔ یہاں صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ مصنوع کا وجود صانع کے وجود کی دلیل ہے۔ اور مصنوع کی تخلیق کسی حکمت و مقصد کے بغیر نہیں ہوتی۔ اور کسی مصنوع کی حکمت تخلیق کا فوت ہو جانا اس مخلوق کے عبث ہونے کو مستلزم ہے۔ انسان کے اوصاف و خواص اس امر کی دلیل ہیں کہ وہ اپنے خالق کا مظہر ہے۔ اب اگر وہ اس حقیقت کو پہچاننے کی صلاحیت رکھنے کے باوجود بھی نہ پہچانے تو اس نے خود اپنے وجود کو عبث قرار دے دیا۔ اور اگر پہچانے تو چونکہ وہ ذات باری تعالیٰ کا مظہر ہے لہذا اپنے آپ کو صحیح معنی میں پہچاننا در اصل اپنے خالق کو پہچاننا ہے۔ جیسا کہ مشہور ہے: من عرف نفسہ فقد عرف ربہ۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ معرفت خداوندی کے بغیر انسان کا وجود عبث ہے، اور اگر انسان چاہتا ہے کہ میرا وجود عبث نہ ہو تو معرفت

الٰہیہ کے بغیر اس کے لیے کوئی چارۂ کار نہیں۔

ضرورت نبوت پر دوسری دلیل

قانون فطرت یہ ہے کہ ہر نوع کے مدرکات کو معلوم کرنے کے لیے اسی نوع کا ادراک عطا کیا گیا ہے۔ مثلاً مبصرات کو جاننے کے لیے ادراک بصری اور مسموعات کے لیے ادراک سمعی۔ علیٰ ہذا القیاس پانچوں حواس کو لیجیے۔ ہر نوع محسوس کے لیے اسی نوع کا حاسہ ہمارے اندر پایا جاتا ہے۔ اس کے بعد معقولات کا وجود ہے۔ جنھیں معلوم کرنے کے لیے عقل عطا فرمائی گئی۔ ادراک انسانی کی تگ و دو حواس و عقل سے آگے نہ تھی۔ مگر اس کی ضروریات کا تعلق ان دونوں سے آگے تھا جسے عالم غیب کہا جاتا ہے۔ جب تک اس عالم تک کسی کی رسائی نہ ہو اس مقام کے ساتھ متعلقہ انسانی ضرورتیں پوری نہیں ہو سکتیں۔ نبوت جیسا کہ ہم عرض کر چکے ہیں اطلاع علی الغیب ہی کا نام ہے۔ لہٰذا انسانی ضرورتوں کے پورا ہونے کے لیے نبوت کا ہونا ضروری ہے۔

ضرورت نبوت پر تیسری دلیل

حاسہ سبب ادراک ہے اور اس سے غلطی بھی واقع ہو جاتی ہے۔ لہٰذا اس کے ازالہ کے لیے عقل کا اس پر حاکم ہونا ضروری تھا۔ مگر جب عقل بھی ٹھوکر کھائے تو اس کا ازالہ نہ عقل کر سکتی ہے نہ حواس۔ کیونکہ حواس عقل کے محکوم ہیں اور عقل بحیثیت عقل ہونے کے مساوی ہے۔ لہٰذا ضروری ہوا کہ عقل پر ایسی چیز کو حاکم تسلیم کیا جائے جو غلطی سے پاک ہو اور وہ نبوت ہے کیونکہ نبوت ہی غلطی سے مبرا ہے۔ لہٰذا اختلاف عقل کی مضرتوں سے بچنے کے لیے "نبوت" کو ماننا ضروری ہوا۔ نبوت کا غلطی سے پاک ہونا ہی عصمت نبوت کا مفہوم ہے۔ معلوم ہوا کہ "عصمت" لوازم نبوت سے ہے۔ اس مقام پر زلاتِ انبیاء علیہم السلام سے وہم پیدا کرنا درست نہیں۔ انشاء اللہ یہ مفصل بحث ہم آگے چل کر ہدیۂ ناظرین کریں گے۔

استدراک

شاید اس بیان کی روشنی میں ضرورت نبوت کے ساتھ اجرائے نبوت کا شبہ پیدا کر لیا جائے۔ اس لیے گذارش ہے کہ ضرورت نبوت سے اجرائے نبوت ہرگز لازم نہیں آتا۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی حکمت کے مطابق خاتم النبیین حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس وقت مبعوث فرمایا جب کہ نوع انسانی اپنی حیات کے منازل طے کرتی ہوئی ایسے مرحلہ پر پہنچ گئی تھی کہ اس کے لیے جو نظام مقرر کیا جائے قیامت تک اس کی تمام ضروریات کے لیے وہی قابل عمل ہو۔ چنانچہ ارشاد فرمایا: الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً۔ میں نے آج تمہارے لیے دین کو مکمل کر دیا اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی۔ اور میں نے تمہارے لیے دین اسلام کو پسند کر لیا۔

یہ ارشاد خداوندی منکرین ختم نبوت کے اس شبہ کا قلع قمع کرنے کے لیے کافی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نبوت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کے دامن سے ایسا دین وابستہ ہے جو قیامت تک پیش آمدہ ضروریات کے پورا ہونے کا واحد ذریعہ ہے۔ نبوت و رسالت محمدیہ ہی بنی نوع انسان کے ہر فرد کے لیے ضروری ہے۔ اس کے بعد کسی کو نبوت دیا جانا متصور نہیں۔ ضرورت نبوت کے لیے اجرائے نبوت کو لازم سمجھنا اکمال دین کے منافی ہے۔

ضرورت نبوت کے بعد حکمت بعثت پر بھی غور کرتے چلے جائیں تاکہ عصمت و نبوت کا باہمی تعلق اور زیادہ واضح ہو جائے۔

قرآن کریم میں بعثت انبیاء علیہم السلام کی حکمتیں بکثرت آیات میں بیان کی گئی ہیں جن میں بعض حسب ذیل ہیں:

۱۔ وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن اللہ۔ پارہ ۵ سورۃ نساء

۲۔ وما نرسل المرسلین الا مبشرین ومنذرین۔ پارہ ۷ سورۃ انعام

۳۔ ومن یطع اللہ ورسولہ فقد فاز فوزاً عظیماً۔ پارہ ۲۲ سورۃ احزاب

۴۔ ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ۔ پارہ ۵ سورۃ نساء

۵۔ لقد من اللہ علی المؤمنین اذ بعث فیھم رسولاً من انفسھم یتلو علیھم ایاتہ ویزکیھم ویعلمھم الکتاب والحکمۃ وان کانوا من قبل لفی ضلال مبین

(پارہ ۴، سورۃ آل عمران)

"ضرورت نبوۃ" کے ضمن میں جن امور کو ہم نے بیان کیا ہے۔ یہ آیات مبارکہ روزِ روشن کی طرح ان کی تائید کرتی ہیں اور انبیاء کرام علیہم السلام کی بعثت سے متعلق حسب ذیل حکمتوں کی نشان دہی کرتی ہیں:

۱۔ اللہ تعالیٰ کے بندوں سے اللہ کی اطاعت کرانا۔

۲۔ عالم غیب سے متعلق آخرت کی نعمتوں کی خوش خبری دینا اور عذاب الٰہی سے ڈرانا۔

۳۔ اللہ اور اس کے رسولؐ کی اطاعت کا نجاتِ اخروی اور سعادت ابدی کے لیے شرط ہونا۔

۴۔ اطاعت رسول کا اطاعت خداوندی ہونا تاکہ بندوں کے لیے اطاعت الٰہی کی راہ متعین ہو جائے۔

۵۔ آیاتِ الٰہیہ کو تلاوت کرنا۔

۶۔ ایمان والوں کا ظاہر و باطن پاک کرنا۔

۷۔ کتاب الٰہی اور حکمت و دانائی کی تعلیم دینا۔

بیان سابق کی تفصیلات کو ذہن نشین کرنے کے بعد اگر نبوت و رسالت کے ان

مناصب اور بعثت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی حکمتوں پر غور کیا جائے تو یقیناً عصمت نبوّت کا اقرار کرنا ہی پڑے گا۔

کم از کم اتنی بات تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ جس کام کے کرنے کی صلاحیت کسی میں نہ ہو وہ کام اس کو سپرد نہیں کیا جاتا۔ ایک ظالم کو کرسی عدالت پر بٹھانا۔ ان پڑھ آدمی کو علم و حکمت کی موشگافیوں کا کام سونپنا، کسی بدکار فاسق و فاجر کو عفیفات کی عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے متعین کرنا۔ بیمار و ناتوان کے سر پر بھاری بوجھ رکھ دینا۔ گم کردہ راہ سے ہدایت طلب کرنا کسی عاقل کا کام نہیں۔ پھر یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان امور کی صلاحیتوں کے بغیر ہی اللہ تعالیٰ ان کی انجام دہی کا منصب انبیاء علیہم السلام کو سونپ دے؟ جب یہ ممکن نہیں تو ماننا پڑے گا کہ اللہ تعالیٰ نے منصب نبوّت کے ساتھ وہ تمام قوتیں اور صلاحیتیں بھی انبیاء علیہم السلام کو عطا فرمائی ہیں جن کا ہونا ان کے لیے ضروری تھا۔ اور یہی عصمت کا مفہوم ہے۔ جس کے بغیر نبوّت ایسی ہے جیسے بینائی کے بغیر آنکھ اور روشنی کے بغیر سورج!

مسئلہ عصمت میں اقوال علماء

امور تبلیغیہ میں کذب عمد سے عصمت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر جمیع اہل ملل و شرائع کا اجماع ہے اور سب اس بات پر متفق ہیں کہ تبلیغ میں انبیاء علیہم السلام سے عمداً صدور کذب عقلاً محال ہے۔ شرح مواقف میں اس کی دلیل بیان کرتے ہوئے فرمایا: اذلو جاز علیہم التقول والافتراء فی ذالک عقلاً لادی الی ابطال دلالۃ المعجزۃ وھو محال۔ (شرح مواقف جلد ۸ ص ۲۶۳ طبع مصر) (کیونکہ اگر یہ (کذب عمد فی التبلیغ) عقلاً جائز ہو تو دلالت معجزہ کے ابطال کی طرف مؤدی ہوگا اور وہ محال ہے)

البتہ علی سبیل السہو والنسیان میں قاضی ابوبکر نے اختلاف کیا ہے۔ مگر ائمہ اعلام اس میں بھی عقلاً عدم جواز ہی کے قائل ہیں۔ رہے باقی ذنوب یعنی کذب فی التبلیغ کے علاوہ تو وہ کفر ہوں گے یا غیر کفر۔ عصمت عن الکفر پر اجماع امت ہے عام اس سے کہ قبل النبوّت

ہو یا بعد النبوۃ۔ اس اجماع کے خلاف خوارج کے ایک خاص گروہ ازارقہ کا قول پایا جاتا ہے جو اہل حق کے نزدیک باطل و مردود ہے۔ قائلین تقیہ نے انبیاء علیہم السلام سے خوف کے وقت تقیۃً اظہار کفر کو جائز مانا ہے، مگر اہل حق کے نزدیک یہ قول بھی قطعاً باطل ہے کیونکہ یہ اخفائے دعوت اور ترک تبلیغ رسالت کی طرف مفضی ہے جو انبیاء علیہم السلام کے حق میں محال ہے۔

اب ان گناہوں کے متعلق سنیے جو کفر کے ماسوا ہیں، تو ان کی دو قسمیں ہیں کبائر و صغائر۔ ان میں سے ہر ایک کے دو حال ہیں یا ان کا صدور عمداً ہو گا یا سہواً۔ دو کو دو سے ملا کر چار قسمیں حاصل ہوئیں۔ کبیرہ عمداً، کبیرہ سہواً۔ صغیرہ عمداً، صغیرہ سہواً۔ ان اقسام اربعہ میں سے ہر ایک قبل البعثت ہو گا یا بعد البعثت۔ انبیاء علیہم السلام سے کبائر کا صدور خواہ عمداً ہو یا سہواً بعد النبوۃ شرعاً محال ہے، قول مختار یہی ہے۔ قبل النبوۃ اکثر مشائخ کے نزدیک محال نہیں۔ اسی طرح عمداً بعد البعثت صغائر کا صدور بھی محال ہے۔ سہواً میں اختلاف ہے۔ اکثر مشائخ جواز (یعنی امکان) کے قائل ہیں۔ لیکن جو صغائر رذالت وخست اور دناءۃ کا موجب ہوں بالاتفاق ان کا صدور انبیاء علیہم السلام سے ممکن نہیں۔ علیٰ ہذا القیاس محققین اہل السنت کے نزدیک انبیاء علیہم السلام ان امور سے بھی معصوم ہیں جو موجب نفرت ہوں جیسے امّہات و زوجات کا فجور اور آباء کی دناءۃ و رذالت۔ مختصر یہ کہ باب ذنوب میں جمہور اہل السنت کا مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اپنی نبوّت کے زمانہ میں کبائر سے مطلقاً اور صغائر عمداً سے معصوم ہیں اور انھوں نے اپنے اس دعویٰ پر حسب ذیل دلائل قائم کیے ہیں:

پہلی دلیل

از روئے قرآن و اجماع انبیاء علیہم السلام کی اتباع فرض ہے۔ قال اللہ تعالیٰ: قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ۔ اور گناہ حرام ہے۔ اگر کسی نبی سے گناہ صادر ہو تو اس کی اتباع حرام ہو گی۔ کیونکہ اس صورت میں وہ گناہ بھی کرنا پڑے گا جو نبی نے کیا۔ ورنہ اس کی اتباع نہ ہو سکے گی

اور گناہ حرام ہونے کی وجہ سے نبی کی اتباع بھی حرام ہو گی۔ اور نبی کی اتباع کا حرام ہونا قطعاً باطل ہے لہٰذا نبی سے گناہ کا صادر ہونا بھی باطل ہو گا۔

دوسری دلیل

اجماع اور قرآن کی رو سے گناہگار کی شہادت مردود ہے۔ اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہوں تو معاذ اللہ وہ مردود الشہادت قرار پائیں گے اور یہ قطعاً محال ہے۔ لہٰذا ان سے گناہ کا ہونا بھی محال ہے۔

تیسری دلیل

امر بالمعروف اور نہی عن المنکر واجب ہے۔ اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہوں تو انھیں گناہ سے باز رکھنے کے لیے زجر کرنا پڑے گا جو ایذا ہے اور انبیاء علیہم السلام کی ایذا قطعاً حرام ہے۔ لہٰذا ان سے گناہ کا صدور ممکن نہیں۔

چوتھی دلیل

"گناہ" ظلم و معصیت اور موجب ملامت و مذمت ہے اور ظالم و عاصی کے حق میں لعنت اور نار جہنم کی وعید قرآن کریم میں وارد ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ومن یعص اللہ ورسولہ فان لہ نار جھنم (پارہ ۲۹ سورۃ جن)۔ نیز فرمایا: الا لعنۃ اللہ علی الظالمین (پارہ ۸ سورۃ الاعراف) اسی طرح ملامت و مذمت بھی وارد ہے۔ ارشاد فرمایا: لم تقولون مالا تفعلون (پارہ ۱۸ سورۃ الصف)۔ ایک اور جگہ ارشاد فرمایا ہے: اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسکم (پارہ ۱ سورۃ بقرہ)۔ اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ صادر ہو تو خاکم بدہن وہ نار جہنم کے مستحق، ملامت کے حقدار اور ملعون و مذموم ہوں گے۔ جو قطعاً باطل ہے۔ لہٰذا ان سے گناہ کا صادر ہونا بھی باطل و مردود ہے۔

پانچویں دلیل

اگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے گناہ صادر ہوں تو وہ اپنی امت کے گناہگاروں سے بھی زیادہ بدحال اور گئے گذرے ہوں گے کیونکہ بزرگی اور کرامت میں جس قدر زیادہ مرتبہ بلند ہو

گناہ کرنے پر اسی قدر عقلاً و نقلاً زیادہ عذاب کا استحقاق ہوتا ہے۔ نبوت سے زیادہ بلند کوئی مرتبہ نہیں اس لیے نبی کے گناہ کا عذاب تمام گناہگاروں کے عذاب سے زیادہ ہوگا۔ اور یہ ایسی زبوں حالی ہے جو نبی کے حق میں متصور نہیں۔ لہٰذا گناہ کا صدور بھی کسی نبی سے نہیں ہو سکتا۔

چھٹی دلیل

"گناہ" اپنے نفس پر ظلم ہے اور ظالم اللہ تعالیٰ کے عہد کو نہیں پا سکتا۔ قرآن مجید میں ہے: لا ینال عھدی الظالمین (پارہ ۱ سورۃ بقرہ)۔ نبوت سب سے بڑا عہد ہے جو کسی ظالم کو نہیں مل سکتا۔ انبیاء علیہم السلام نے جب عہد نبوت کو پا لیا تو ثابت ہوگیا کہ وہ گناہوں سے معصوم ہیں۔

ساتویں دلیل

انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام اللہ تعالیٰ کے عباد مخلصین ہیں جیسا کہ یوسف علیہ السلام کے حق میں ارشاد الٰہی وارد ہے: انہ من عبادنا المخلصین (پارہ ۱۲ سورۃ یوسف)۔ اور موسیٰ علیہ السلام کے متعلق فرمایا: انہ کان مخلصاً وکان رسولاً نبیاً (پارہ ۱۶ سورۃ مریم)۔ اور حضرت ابراہیم، اسحٰق اور یعقوب علیہم السلام کے بارے میں ارشاد ہوتا ہے: انا اخلصناھم بخالصۃ ذکری الدار و انھم عندنا لمن المصطفین الاخیار (پارہ ۲۳ سورۃ ص)۔ المخلصین ان لوگوں کو کہا جاتا ہے جنھیں اللہ تعالیٰ اپنی اطاعت کے لیے خاص کر لیتا ہے اور انھیں ہر اس چیز سے معصوم کر دیتا ہے جو طاعت خداوندی کے خلاف ہے۔ اس لیے مخلصین سے گناہ کا صدور نہیں ہو سکتا۔ اور اسی بنا پر شیطان نے کہا تھا: لاغوینھم اجمعین الا عبادک منھم المخلصین (پارہ ۲۳ سورۃ ص) میں سب کو بہکاؤں گا سوا تیرے مخلص بندوں کے۔ اللہ تعالیٰ نے اس بات میں اس کی تکذیب نہیں فرمائی بلکہ: ان عبادی لیس لک علیھم سلطان (پارہ ۱۴ سورۃ ابراہیم) کہہ کر تصدیق فرمائی۔ ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں اور گناہوں کا ارتکاب ان سے نہیں ہو سکتا۔ پھر یہ کہ ان کا مصطفٰے اور اخیار (یعنی برگزیدہ اور پسندیدہ) ہونا ان کی عصمت عن المعصیت کو اور بھی زیادہ واضح کر رہا ہے۔ اگر اس مقام پر یہ شبہ وارد کیا جائے کہ بعض انبیاء غیر مخلص ہیں اور بعض مخلص غیر انبیاء ہیں۔ اگر مخلص

ہونا عصمت کی دلیل ہے تو غیر مخلص نبی کی عصمت ثابت نہ ہوگی اور مخلص غیر نبی کا معصوم ہونا بھی لازم آجائے گا حالانکہ یہ دونوں امر مستدل کے نزدیک باطل ہیں۔ تو میں عرض کردوں گا کہ یہ شبہ اس وقت درست ہوسکتا تھا جب کہ انبیاء علیہم السلام کو عام لغوی معنی کے اعتبار سے مخلص کہا جائے۔ لیکن قرآن مجید میں ایسے خاص معنی کے لحاظ سے انبیاء کرام کو مخلص فرمایا گیا ہے جو نبوت کی خصوصیات اور اس کے لوازمات سے ہیں۔ جن کی رو سے ہر نبی کا مخلص ہونا ضروری ہے اور کسی غیر نبی کا مخلص ہونا ممکن نہیں۔ جیساکہ سورۃ ص کی آیت منقولہ بالا: انا اخلصناھم بخالصۃ ذکری الدار سے واضح ہے کہ یہاں اللہ تعالٰے نے انا اخلصناھم فرماکر "اخلص" فعل کی اسناد اپنی ذات مقدسہ کی طرف فرمائی۔ یعنی ہم نے انھیں مخلص بنایا۔ پھر آیت مبارکہ میں ان کے مخلص ہونے کا سبب "خالصۃ" کو قرار دیا گیا ہے اور ذکری الدار اس کا بیان ہے۔ خالصۃٍ کی تنوین تنکیر برائے تعظیم ہے۔ یعنی اللہ تعالٰے نے انھیں خصلت خالصہ عظیمہ و جلیلہ کے سبب مخلص کیا ہے جو آخرت کی یاد ہے اور یاد آخرت سے مراد ان کا انذار و تبشیر ہے، جس کا ذکر آیۂ کریمہ وما نرسل المرسلین الا مبشرین و منذرین (پارہ ۔ سورۃ انعام) میں وارد ہے۔ یوں تو ہر ایک یاد آخرت کرلیتا ہے لیکن اللہ تعالٰی سے بصیرت و یقین پاکر لقائے جنت کی خوشخبری سنانے اور عذاب نار سے ڈرانے پر مامور ہوکر یاد آخرت کرنا ایسی خصلت خالصہ عظیمہ و جلیلہ ہے جو نبوت کا خاصہ اور لازمہ ہے۔ نیز اس نوعیت سے بشیر و نذیر ہونا اور آخرت کی دائمی یاد کرنا ہر نبی کے لیے لازم اور نبوت کا خاصہ ہے۔ اس بیان سے روز روشن کی طرح واضح ہوگیا کہ ہر نبی مخلص ہونے کی وجہ سے معصوم ہے اور کوئی غیر نبی ان معنی میں مخلص نہیں جو انبیاء مخلصین میں پائے جاتے ہیں۔ لہذا کسی غیر نبی کا معصوم ہونا لازم نہیں آتا۔

آٹھویں دلیل

اللہ تعالٰے نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا: ولقد صدق علیھم ابلیس ظنہ فاتبعوہ الا فریقاً من المومنین (پارہ ۲۲ سورۃ سبا)۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ الا فریقاً من المؤمنین

سے انبیاء علیہم السلام مراد ہیں یا ان کی امت کے مومنین؟ بر تقدیر اول ہمارا مدعا ثابت ہے کیونکہ اتباع شیطان ہی گناہ ہے۔ جب وہ اتباع شیطان سے محفوظ رہے تو یہی محفوظیت ان کے حق میں عصمت ہے۔ بر تقدیر ثانی انبیاء علیہم السلام کا اتباع شیطان سے محفوظ رہنا بطریق اولیٰ ثابت ہوگا کیونکہ جس کی امت کے مومنین شیطان کے متبع نہیں وہ نبی کیونکر اس لعین کا متبع ہو سکتا ہے، بالفاظ دیگر یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ شیطان کی اتباع سے بچنا تقویٰ ہے اور بدلالت نص قطعی ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم (پارہ ۲۶ سورۃ الحجرات) تقویٰ معیار فضیلت ہے۔ اگر الا فریقا من المومنین سے مومنین مراد لے کر انبیاء علیہم السلام سے صدور گناہ کا قول کیا جائے تو غیر نبی کا نبی سے افضل ہونا لازم آئے گا جو بالاتفاق باطل ہے ثابت ہوا کہ بہر تقدیر انبیاء علیہم السلام کا معصوم ہونا اس آیت کا مفاد ہے۔

نویں دلیل

اللہ تعالے نے مکلفین کو دو گروہ میں تقسیم فرمایا "حزب اللہ" اور "حزب الشیطان"! اگر انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور مانا جائے تو کم از کم صدور معصیت کے وقت تو معاذ اللہ وہ ضرور ہی حزب الشیطان قرار پائیں گے کیونکہ مطیع حزب اللہ ہیں، اور عاصی حزب الشیطان۔ اور حزب الشیطان خاسرین ہیں لقولہ تعالیٰ: الا ان حزب الشیطان ھم الخاسرون (پ ۲۸ سورۃ المجادلۃ)۔ ایسی صورت میں العیاذ باللہ انبیاء کرام کو خواہ ایک آن ہی کے لیے ہو خاسرین کہنا پڑے گا جو بداہتہً باطل ہے۔ ثابت ہوا کہ انبیاء علیہم السلام سے گناہ کا صدور قطعاً ممکن نہیں۔

علاوہ ازیں بکثرت افراد امت زہاد و عباد زمرۂ مفلحین میں داخل ہیں۔ پھر یہ عجیب بات ہوگی کہ افراد امت مفلحون ہوں اور انبیاء خاسرون۔ معاذ اللہ ثم معاذ اللہ ساء ما یحکمون۔

دسویں دلیل

اللہ تعالے نے قرآن مجید میں حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسحٰق علیہ السلام، حضرت یعقوب علیہ السلام اور دیگر انبیاء علیہم السلام کے متعلق فرمایا: انھم کانوا یسارعون فی

الخیرات (پارہ ۱۷، سورۃ الانبیاء) بے شک وہ نیکیوں میں جلدی کرتے تھے۔ "الخیرات" جمع معرف باللام ہے اور ایسی جمع عموم کے لیے ہوتی ہے لہذا وہ فعل اور ترک دونوں سے متعلق سب نیکیوں کو شامل ہوگی۔ فعل سے مراد وہ نیکیاں ہیں جو عمل اور قول سے حاصل ہوتی ہیں جیسے نماز، روزہ، حج وزکوٰۃ، اور ترک سے وہ نیکیاں مراد ہیں جو کسی کام کو نہ کرنے سے حاصل ہوتی ہیں جیسے جھوٹ، چوری، غیبت، زنا نہ کرنا۔ خلاصہ یہ کہ جس طرح عبادات فعلیہ کا عمل میں لانا نیکی ہے اسی طرح گناہ کے کاموں کا نہ کرنا بھی نیکی ہے۔ اور "الخیرات" کا لفظ سب کو شامل ہے۔ معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام گناہ نہ کرنے میں بھی مسارعت کی صفت سے متصف ہیں۔ اسی طرح انبیاء علیہم السلام کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے قول، انھم عندنا لمن المصطفین الاخیار (پارہ ۲۳ سورۃ ص) میں لفظ "مصطفین" اور "اخیار" دونوں ہر اس فعل اور ہر اس ترک کو شامل ہیں جس میں نیکی، پسندیدگی اور برگزیدگی کے معنی پائے جائیں۔ اس عموم کی دلیل صحت استثناء ہے کیونکہ یہ کہنا جائز ہے کہ فلاں من المصطفین الا فی کذا او من الاخیار الا فی کذا۔ مستثنیٰ منہ کا عموم صحت استثناء کی شرط ہے۔ جب یہاں استثناء صحیح ہے تو عموم ثابت ہوگیا اور عموم اس امر کی دلیل ہے کہ انبیاء علیہم السلام کل امور میں برگزیدہ اور پسندیدہ ہیں لہذا ان سے گناہ کا صدور جائز نہ ہوا۔

استدراک

یہاں بعض لوگوں نے یہ شبہ وارد کیا ہے کہ اصطفاء، صدور معصیت کے منافی نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا: ثم اورثنا الکتاب الذین اصطفینا فمنھم ظالم لنفسہ (پارہ ۲۲ سورۃ فاطر) اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے مصطفین کو تین قسموں میں منقسم کر دیا ظالم، مقتصد اور سابق۔ ان اقسام میں ظالم کا ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ اصطفاء کے باوجود بھی گناہ ہو سکتا ہے۔ اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ انبیاء علیہم السلام آیت کریمہ میں مذکور نہیں نہ وہ الذین میں شامل ہیں۔ یہاں غیر انبیاء کا اصطفاء مذکور ہے

اور غیر انبیاء کے اصطفاء پر انبیاء علیہم السلام کے اصطفاء کا قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ اصطفاء کے مراتب مختلف ہیں ہر شخص کا اصطفاء اس کے حسب حال ہوتا ہے۔ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا حال باقی تمام کائنات سے افضل واکمل ہوتا ہے اس لیے ان کا اصطفاء بھی کل مخلوقات سے اکمل و اعلیٰ ہونا ضروری ہے۔ لہٰذا غیر انبیاء کے (لغوی) اصطفاء کا صدور ذنب کے منافی نہ ہونا ہرگز اس بات کو مستلزم نہیں کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا اکمل و اعلیٰ اصطفاء بھی صدور ذنب کے منافی نہ ہو۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ فمنھم ظالم میں ضمیر مجرور "مصطفین" کی طرف نہیں بلکہ "عباد" کی طرف راجع ہے کیونکہ اقرب مذکورین کی طرف ضمیر کا لوٹنا اولیٰ ہے۔ لہٰذا اقسام ثلاثہ (جن میں ظالم بھی شامل ہے) مصطفین کے نہیں بلکہ عباد کے ہیں۔ اس تقدیر پر شبہ مذکورہ اصل سے ساقط ہو گیا۔ وللہ الحمد۔

زیر نظر مضمون کے اکثر مطالب اور عصمت انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام پر یہ دس دلیلیں ہم نے شرح مواقف کو سامنے رکھ کر مرتب کی ہیں اور حسب ضرورت دلائل کی قوت کو واضح کرنے کے لیے بعض مقامات پر بسط کے ساتھ کلام کر دیا ہے۔ اہل علم حضرات سے امید ہے کہ وہ ہماری اس جرأت کو ضرورت پر محمول فرمائیں گے۔

اب ان مخالفین کی طرف آیئے جو انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لیے بعد البعثت عمداً صدور کبائر و صغائر کو جائز مانتے ہیں۔

ان لوگوں کا استدلالی قصص انبیاء علیہم السلام سے ہے جن میں سے بعض قصے قرآن و حدیث اور آثار صحابہ میں منقول ہیں جن سے بظاہر وہم پیدا ہوتا ہے کہ انبیاء علیہم السلام سے ان کے زمانۂ نبوت میں گناہوں کا صدور ہوا۔ سب کا اجمالی جواب یہ ہے کہ وہ واقعات اخبار آحاد میں منقول ہیں یا بطریق تواتر۔ پہلی صورت میں واجب الرد ہیں اس لیے کہ کسی راوی کی طرف خطا کا منسوب کر دینا انبیاء علیہم السلام کی طرف گناہ منسوب کرنے سے زیادہ آسان ہے۔

بر تقدیر ثانی چونکہ وہ دلائل عصمت سے متعارض ہیں۔ اس لیے مؤول ہوں گے۔ (وجوہ تاویل

موقع محل اور اقتضاء کلام کے اختلاف کے لحاظ سے مختلف ہوں گی۔ مثلاً بعض واقعات کو بشرطِ اقتضاء مقام قبل البعثت پر محمول کیا جائے گا۔ بعض میں اقتضاء مقام کے لحاظ سے انبیاء علیہم السلام کے ان افعال کو جنھیں منکرین عصمت معصیت قرار دیتے ہیں " ترک اولیٰ " کہا جائے گا۔ بعض مواقع ایسے بھی ہوں گے جہاں موقع محل کی مناسبت سے ان افعال کو صدور صغیرہ سہواً قرار دیا جائے گا۔ کسی جگہ مبہم کلام کو دلیل کی روشنی میں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی تواضع اور کسرِ نفسی پر محمول کیا جائے گا۔ رہا یہ شبہ کہ ان افعال میں بعض ایسے ہیں جن کے لیے لفظ ذنب وارد ہوا جیسے لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک۔ بعض وہ ہیں جن کے ارتکاب کے بعد حضرات انبیاء علیہم السلام نے استغفار فرمایا۔ نیز ان میں بعض ایسے افعال بھی ہیں جنھیں کرنے کے بعد انبیاء علیہم السلام نے اپنے نفسوں پر ظلم کرنے کا اعتراف کیا۔ پھر انھیں کیونکر ترکِ اولیٰ یا صغائر صادرہ عن السہو پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترکِ اولیٰ جیسے ہلکے امور کو ذنب سے تعبیر کرنے کی وجہ منصب نبوّت کی عظمت اور انبیاء علیہم السلام کے درجات کی رفعت و بلندی ہے۔ اور اسی عظمت و رفعت کے پیش نظر حضرات انبیائے کرام علیہم السلام نے صغیرہ صادرہ عن السہو اور خلاف اولیٰ کاموں پر اعترافِ ظلم کر کے استغفار کیا۔

تعلیماتِ قرآنیہ کی روشنی میں یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ حسنات الابرار سیئات المقربین ہیں جن کے رتبے ہیں سوا ان کی سوا مشکل ہے۔ یہ بھی حق ہے کہ انبیاء علیہم السلام نے عاجزی تواضع اور کسرِ نفسی کے لیے اعترافِ ظلم اور استغفار فرمایا۔ ان مقدسین کا ایسا کرنا دراصل اپنے رب کی بارگاہ میں تضرع و زاری ہے اور یہ اعتراف و استغفار ان کے انتہائی فضل و کمال پر دال ہے چہ جائیکہ اسے ان کے ظالم و عاصی ہونے کی دلیل بنا لیا جائے۔

مخالفین کے دلائل کا اجمالی جواب تو ہم دے چکے۔ البتہ اہل علم کی دلچسپی کے لیے تفصیلی گفتگو باقی ہے جسے ہم کسی دوسری فرصت پر ملتوی کرتے ہیں۔

وارث سرہندی

موسیقی اور اسلام

"موسیقی اور اسلام" ایک خاصا نزاعی مسئلہ ہے۔ لیکن ضرورت ہے کہ اس کے تمام پہلوؤں کو خوب اچھی طرح سے کھنگال لیا جائے۔ اس سلسلے میں موافق یا مخالف ہر قسم کے تحقیقی مقالات "ثقافت" میں بمسرت شائع ہوں گے۔

موسیقی کے متعلق بعض حلقوں میں شدید اختلاف آرا پایا جاتا ہے۔ بعض اس کو اشتعالِ جذبات نفسانی اور ہوس رانی کا ذریعہ سمجھتے ہیں اور بعض اس کو روحانی ترقی اور انسانی اقدار کے فروغ کے لیے ضروری سمجھتے ہیں۔ اس اختلاف کا شدید ردِ عمل مذہبی حلقوں میں نمایاں ہے۔ جہاں یہ نظریاتی اختلاف جواز و عدم جواز کی حدود سے گزر کر ضلالت و استقامت اور راستی و گمراہی کی بنیاد بن کر نزاعی صورت اختیار کر چکا ہے۔ اہل اسلام کے مختلف طبقوں بالخصوص علما و صوفیا کے طبقوں میں یہ مسئلہ مابہ النزاع بنا ہوا ہے۔ اس لیے بہتر ہوگا کہ اس کے تمام پہلوؤں پر نظر ڈال کر کسی صحیح اور واضح نتیجہ تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

ہر چیز کے دو پہلو ہوتے ہیں، ایک روشن اور دوسرا تاریک یا بالفاظ دیگر ہر چیز میں کچھ فائدے اور کچھ نقصانات ہوتے ہیں، اس لیے اس کے مفید یا مضر ہونے کا حکم اس کے غالب پہلو کو مدِنظر رکھ کر لگایا جاتا ہے۔ بعض چیزوں کے اثرات اتنے تیز ہوتے ہیں کہ ہم سرسری نظر میں ان کے مفید و مضر اثرات میں تمیز نہیں کر سکتے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ان کی افادیت و مضرت ایک مستقل موضوعِ بحث

بن جاتی ہے۔ یہی حال موسیقی کا ہے۔ اس کی زود اثری اس کے حق میں مصیبت بن گئی ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ ایسی قوی الاثر اور سریع التاثیر اشیاء کو یکسر نظر انداز کر کے ان سے تعلق ہی ختم کر لیا جائے۔ مثال کے طور پر علم کو لیجیے۔ علم کی اہمیت سے کسی کو بھی مجال انکار نہیں۔ لیکن جب علم کے خطرناک پہلوؤں پر نظر جاتی ہے تو ہم کانپ اٹھتے ہیں۔ موجودہ دور میں ایٹم اور ہائیڈروجن بموں کی شکل میں علم کی تباہ کاری و ہلاکت خیزی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ ہر فتنہ و فساد کے پس منظر میں علم ہی کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ کیا علم کے اس پہلو کو مدنظر رکھ کر علم سے دست کش ہو جانا اور جہالت کی تاریکی میں پناہ لینا مناسب ہوگا؟ اس کا جواب ہر طرف سے نفی میں ملے گا۔ بات دراصل یہ ہے کہ علم کا اس میں مطلق کوئی قصور نہیں، جو بھی خرابی ہے اس کا سبب علم کا غلط استعمال ہے۔ مولانا رومی نے کیا خوب کہا ہے:

علم را بر تن زنی مارے بود
علم را بر دل زنی یارے بود

علم سے اگر تن پروری و نفسانیت کا کام لیا جائے گا تو وہ سانپ کی طرح ہلاکت آفریں ثابت ہوگا اس کے برعکس اگر اس سے روحانی ترقی اور خدمت خلق کا کام لیا جائے تو یہ رحمت ثابت ہوگا۔ حدیث نبوی میں اس ہلاکت آفریں علم کو ہی حجاب اکبر کہا گیا ہے۔ لیکن علم کے اس غلط استعمال سے علم کی اہمیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کیونکہ اس غلط استعمال کے ذمہ دار ہم ہیں نہ کہ علم۔ اسی طرح موسیقی جہاں روح کی بیداری اور جذبات محبت و ہمدردی کی انگیخت کا ایک نہایت عمدہ ذریعہ ہے۔ وہاں غلط استعمال کی صورت میں یہ خطرناک بھی ہے۔

قرآن جو منبع ہدایت اور موجب فوز و فلاح ہے، اس کے متعلق بھی یہ واضح ارشاد موجود ہے کہ "ولا یزید الظالمین الا خسارا" یعنی ظالموں کے لیے اس میں سراسر نقصان و خسران ہے۔ جب ایک ظالم شخص قرآن سے بھی فائدہ کی بجائے نقصان ہی اٹھاتا ہے تو موسیقی سے نقصان اٹھانا کوئی حیرت انگیز بات نہیں۔ اور اس سے موسیقی کی ذات میں کوئی قصور واقع نہیں ہوتا۔

حقیقت یہ ہے کہ بذاتہٖ موسیقی بڑی بلند اور اعلیٰ درجہ کی روحانی غذا ہے۔ اس سے انسان کی حس لطیف بیدار ہوتی ہے اور ذہنی خلفشار کو سکون ملتا ہے۔ اس لیے ہر مذہب و ملّت میں موسیقی کو نمایاں مقام حاصل ہے اور ہر قوم و ملّت کے عظیم دانشور اور مفکر اس کی توصیف میں رطب اللسان ہیں۔ بعض مذاہب میں تو موسیقی رسوم عبادت میں شامل ہے۔

ہندو دھرم میں موسیقی کو دیوتاؤں کی زبان کہا گیا ہے۔ ہندو دیومالا کی ایک روایت کے مطابق کائنات کا مالک شیو نہیں بلکہ برہما ہے۔ وہی براہِ راست موسیقی کا منبع ہے۔ یہ چار بازوؤں والا دیوتا یعنی برہما خود اپنے خیال سے پیدا ہوا اور اسی سے رشیول نے جنم لیا۔ وشیول نے ایک چار بازوؤں والی دیوی سرسوتی کنول کے پھول سے پیدا کی۔ اس دیوی کے ایک ہاتھ میں بانسری اور کھڑتال اور دوسرے میں ہاتھ میں کتاب ہے، کیونکہ یہ علم اور موسیقی کی دیوی ہے۔ اس سے کسی قدر مختلف ایک روایت یہ بھی ہے کہ برہما نے پہلے یہ فن شو کو سکھایا، شیو نے سرسوتی کو عطا کیا اور سرسوتی نے نارومنی کو ودیعت کیا اور آخر میں نارومنی نے اپسراؤں کو تعلیم کیا اور یہ اپسرائیں ہی راگ راگنیاں ہیں۔ ہندو عقیدہ میں یہ بھی ہے کہ اگر کوئی شخص مکتی حاصل کرنا چاہے تو سنیاسی آشرم پر پہنچ کر راگ تپسیا کرے، جس کا طریقہ یہ ہے کہ کسی پُر فضا و پُرسکون مقام میں آسن جما کر روحانی فیض حاصل کرے اور سرسوتی کی پوجا کرے۔ دیوی اس تپسوی کی سرپرستی کرے گی اور اسے مکتی حاصل ہو جائے گی۔

اس کے علاوہ ایک اور دیوتا گندھرو کو بھی سنگیت کا دیوتا کہا جاتا ہے۔ بہرحال ہندوؤں میں موسیقی کو غیر معمولی اہمیت دی گئی ہے اور ان کا کوئی بھی شعبۂ حیات موسیقی کی کارفرمائیوں سے خالی نہیں۔

یونانی صنمیات میں میوز (Muse) موسیقی اور شاعری کی دیوی ہے۔ موسیقی

کے لیے انگریزی لفظ میوزک (Music) اسی سے مشتق ہے۔

یہاں یہ بحث بے کار ہو گی کہ ان روایات کو واقعیت وحقیقت سے کس حد تک تعلق ہے، کیونکہ ایسی روایات کا مقصد واقعات کی رپورٹ پیش کرنا نہیں ہوتا، بلکہ تمثیلی رنگ میں کسی حقیقت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہاں بھی ان روایات سے مقصود موسیقی کی زبردست کشش و تاثیر اور اہمیت کا اظہار ہے۔

کرشن بھگوان کہتے ہیں کہ مجھے بہشت اور زاہد مرتاض کے دل میں مت تلاش کرو، بلکہ مجھے محبوب کی یاد اور عارفوں کے نغموں میں تلاش کرو۔

مشہور چینی فلسفی اور بدھ پیشوا کنفیوشس سنگیت کو بھگوان کی بھاشا قرار دے کر اس کو سننے کا آرزومند ہے۔

یہ تو رہا بت پرست اقوام کا حال اب ذرا دوسری طرف بھی آئیے۔ کہا جاتا ہے کہ علم موسیقی حضرت داؤد علیہ السلام کو معجزہ کے طور پر ملا اور اسی لیے لحن داؤدی آج تک مشہور ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ اس کے موجد حضرت سلیمان علیہ السلام تھے اور ان سے حکیم فیثاغورث نے حاصل کر کے اس کو شائع و ذائع کیا۔

عیسائیوں کے مشہور احتجاجی فرقہ (Protestant) کا بانی پادری مارٹن لوتھر کہتا ہے:

"موسیقی پیغمبروں کا فن ہے۔ صرف موسیقی ہی سے ذہن کو اضطراب میں آسودگی ملتی ہے۔ خدا نے انسان کو جو پاکیزہ اور پرشکوہ نعمتیں عطا کی ہیں، موسیقی ان میں سے ایک ہے۔"

اگرچہ اس سلسلہ میں اور بھی بہت سی روایات اور اقوال نقل کیے جا سکتے ہیں لیکن بخوف طوالت نظر انداز کیا جاتا ہے۔ تاہم ان سے یہ بہ آسانی اندازہ ہو سکتا ہے کہ مذاہب عالم میں موسیقی کو کتنا نمایاں مقام حاصل ہے۔ اب یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر موسیقی ایسی ہی عمدہ چیز ہے تو اسلام مجموعہ خوبی کا مدعی ہوتے ہوئے، اس کو ناجائز کیوں قرار دیتا ہے؟

میں سمجھتا ہوں کہ ایسا نہیں ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ اسلام نے ہر معاملہ میں اعتدال و توازن اور شائستگی و خوش سلیقگی پر زور دیا ہے اور غلو و انتہا پسندی سے اجتناب کی تلقین کی ہے۔ مثلاً جنسی جذبہ انسان کی فطرت میں شامل ہے اور اسے کسی طرح بھی دبایا نہیں جاسکتا اسلام نے اس جذبہ کو دبایا نہیں بلکہ بعض پابندیاں عائد کر کے اس میں شائستگی پیدا کر دی ہے تاکہ معاشرہ میں فساد نہ پیدا ہو۔ موسیقی کے معاملہ میں بھی اسلام کا یہی زاویہ ہے۔

مرورِ ایام اور شیطنت کے فروغ سے اچھی چیزوں اور اعلیٰ جذبات کی صورت بھی مسخ ہو جاتی ہے۔ پیغمبر اسلام حضور اکرم محمد مصطفیٰؐ فداہ روحی کی بعثت سے پہلے ہر طرف تاریکی اور جہالت کا دور دورہ تھا اور ہر چیز کی صورت مسخ ہو چکی تھی۔ چنانچہ اسلام نے اس تاریکی کو دور کیا اور ہر چیز کی تہذیب و تطہیر کر کے اس کے حقیقی خدوخال کو نمایاں کیا اور مناسب مقام دیا۔

جب انسان روحانیت کے بلند درجہ سے گر جاتا ہے اور مادّی استحصال اور جسمانی تعیش اس کا مقصدِ حیات بن جاتا ہے تو اس کی فطرت مسخ ہو جاتی ہے اور وہ اپنی مسخ شدہ فطرت کے باعث اچھی بھلی چیزوں کا حلیہ بگاڑ دیتا ہے۔ موسیقی جس کو دیوتاؤں کی زبان اور پیغمبروں کا فن کہا گیا ہے، جب اس مسخ شدہ فطرت کے حامل انسان کے دستِ تصرف میں آئی تو اس نے اس کی پاکیزگی و لطافت کو غلاظت و کثافت سے آلودہ کر کے نفس پرستی اور بہیمانہ جذبات کی انگیخت کا ذریعہ بنا لیا۔ جب انسان پستی کے اس درجہ پر پہنچ جاتا ہے تو اس کے دستِ تطاول سے کوئی شے محفوظ نہیں رہتی۔ یہ اپنی فطرت کی طرح ہر شے کی حقیقت کو مسخ کر دیتا ہے۔ جیسا کہ میں قبل ازیں عرض کر چکا ہوں، ہر چیز کے حسن و قبح کا انحصار اس کے استعمال پر ہوتا ہے لیکن اس کی ذمہ داری بھی انسان پر ہی عائد ہوتی ہے۔ مثال کے طور پر چاقو کو لیجیے۔ آپ اس سے قلم تراش سکتے ہیں، سبزی کاٹ سکتے ہیں، کسی مجبور و مظلوم کے بند کاٹ کر اس کو آزاد کر سکتے ہیں اور اسی چاقو سے ایک بے کس و بے گناہ شخص کا گلا بھی کاٹ سکتے ہیں۔ لیکن اگر ہم چاقو کے موخر الذکر استعمال کے پیش نظر یہ فتویٰ صادر کر دیں کہ چاقو فی نفسہٖ

بُری چیز ہے تو یہ ہماری کوتاہ بینی کی دلیل ہوگی۔ سوچنا چاہیے کہ اگر چاقو کسی کا گلا کاٹ سکتا ہے تو کسی مجبور و بے کس کے بند کاٹ کر اس کو آزاد بھی کر سکتا ہے۔ اگر چاقو سے کسی بے گناہ شخص کو مجروح کیا جاتا ہے تو اصل مجرم وہ شخص ہے جس نے اس کا غلط استعمال کیا۔ اس سے چاقو کی ذات میں کوئی قصور واقع نہیں ہوتا۔ البتہ چاقو کے اس غلط استعمال پر پابندی عائد کی جا سکتی ہے لیکن چاقو بنانے پر نہیں۔ اسی طرح نفس موسیقی میں کوئی برائی نہیں اور موسیقی کے غلط استعمال کو مدنظر رکھتے ہوئے موسیقی ہی کو قبیح و ناجائز قرار دینا سراسر زیادتی ہے۔ خاطی وہ شخص ہے جو اس سے غلط کام لیتا ہے، ہاں اس کے غلط استعمال پر پابندی لگائی جا سکتی ہے۔

اسلام نے کہیں بھی حقیقت و صداقت کا دامن نہیں چھوڑا۔ موسیقی کے معاملہ میں بھی اسلام نے اپنی اس حقیقت پسندانہ روش کو برقرار رکھا ہے۔ اسلام نے موسیقی کو فی نفسہٖ ناجائز قرار نہیں دیا بلکہ اس کی تہذیب و تطہیر کر کے اس کو ایک مناسب مقام دیا ہے۔

کسی فطری جذبہ پر قدغن نہیں لگائی جا سکتی۔ موسیقی کا انسانی فطرت اور روح کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ ایسی صورت میں اسلام دین فطرت ہونے کا مدعی ہوتے ہوئے اس فطری جذبہ کو دبانے کا اقدام کیسے کر سکتا ہے۔

اب یہ دیکھیے کہ قرآن کو ترتیل سے پڑھنے کا حکم ہے۔ یہ بھی ارشاد ہے کہ "من لم یتغن بالقرآن فلیس منا" یعنی جو تلاوت قرآن میں غنایت یا خوشنوائی کو مدنظر نہیں رکھتا وہ ہم میں سے نہیں۔ کیا حسن قرأت کی یہ ہدایت غنایت کی رعایت سے محروم ہے آیات قرآنی میں جو خوش آہنگی اور صوتی توازن (Rhythmic Order) ہے کیا وہ موسیقی کے عنصر سے خالی ہے؟

سماع بلا مزامیر کو مسلمانوں کے کسی بھی طبقہ میں ناجائز خیال نہیں کیا جاتا۔ البتہ سماع بالمزامیر کا امتناع ثابت کیا جاتا ہے۔ یہاں تک تو کسی کو اختلاف نہیں، لیکن مزامیر کی تعبیر میں شدید اختلاف پایا جاتا ہے اور اسی نے اس مسئلہ کو متنازعہ فیہ بنا دیا ہے۔ بعض لوگ

مزامیر سے مطلق ساز مراد لیتے ہیں۔ اگرچہ مزمار ایک خاص قسم کے ساز کو کہتے ہیں، لیکن ان کی دلیل یہ ہے کہ چونکہ مزمار ایک ساز ہی کا نام ہے اس لیے اس سے تمام سازوں کی نمائندگی ہوتی ہے لہٰذا اس کو ممنوع قرار دینا ہی ہر قسم کے ساز یا آلات موسیقی کے امتناع کی دلیل ہے۔ دوسرا گروہ اس دلیل کو مبرہن نہیں سمجھتا اور محض قیاس کی بنا پر فتوائے حرمت درست نہیں سمجھتا۔ اس گروہ کی دلیل یہ ہے کہ مزمار ایک خاص قسم کے ساز کا نام ہے، اس لیے یہ ممانعت ایک خاص قسم کے ساز یعنی مزمار تک ہی محدود ہے اور دوسرے تمام ساز یا آلات موسیقی اس کی تعریف میں نہیں آتے۔

یوں بھی شرعاً ہر چیز میں اصل حلت ہے اور کسی چیز پر حرمت کا اطلاق اسی وقت ہوگا جب اس کے متعلق واضح احکام موجود ہوں۔ بعض علماء نے سورہ بقرہ کی آیت " لکم ما فی الارض جمیعاً " کی تفسیر میں یہ نکتہ بھی بیان فرمایا ہے کہ یہاں لام نفع کا ہے جو اس بات کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ تمام چیزوں میں اصل حلت ہے جب کہ حرمت عارضی اور محتاج دلیل ہے۔ اگرچہ علامہ زمخشری اور صاحب مدارک نے اس کو ابوبکر رازی اور معتزلہ کا استدلال کہا ہے لیکن یہ کوئی دلیل نہیں کہ فلاں نے کہا ہے۔ اصول یہ ہے کہ انظر الیٰ ما قال ولا تنظر الیٰ من قال

امام فخر الاسلام نے معارضہ کی بحث میں فرمایا ہے کہ اباحت اور حرمت کا جب تعارض ہو جائے تو حرمت کو موخر اور ناسخ سمجھ کر ترجیح دی جائے گی اور حلت اصل ہونے کی وجہ سے سابق اور مرجوح ہوگی۔ ورنہ حرمت کو اصل ماننے سے دوبار نسخ ماننا پڑے گا۔

بہر حال جمہور علماء حلت ہی کو اصل سمجھتے ہیں۔ غور سے دیکھا جائے تو یہ مسلک قرین صواب نظر آتا ہے۔ محض ہم مخرج یا ہم قبیل ہونا کسی چیز کی حرمت کی کافی دلیل نہیں ہو سکتی۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو شراب کے ساتھ سرکہ بھی حرام ہوتا، کیونکہ دونوں کی اصل ایک ہے، مگر شراب حرام اور سرکہ حلال ہے۔ اگر حرمت کو اصل سمجھا جائے تو ہر وہ چیز جس کے متعلق حلت کے واضح احکام موجود نہ ہوں حرام ہوگی، اور اس طرح حلت و اباحت کا دائرہ انتہائی محدود ہو جائے گا اور دین میں آسانی

کی بجائے تنگی پیدا ہو جائے گی جو دین کے منشا کے خلاف ہے۔ اس تمام بحث سے بدلائل مبرہنہ یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جن چیزوں کو واضح طور پر ناجائز قرار نہیں دیا گیا وہ بلاشبہ جائز اور مباح ہیں اور ان کے اقتران امثل کی حرمت کا اطلاق ان پر نہیں ہو سکتا۔ اس لیے مزامیر کے امتناع کا اطلاق ہر ساز پر نہیں ہو گا۔

بہتر ہو گا کہ یہاں امتناع مزامیر کا پس منظر بھی بیان کر دیا جائے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ کن حالات کے تحت مزامیر کو ممنوع قرار دیا گیا تھا اور کیا وہ شرائط موجود نہ ہونے کی صورت میں یہ امتناع باقی رہے گا؟

مزامیر جمع ہے مزمار کی جو الغوزہ یا شہنائی کی قسم کا ایک ساز تھا۔ عرب کے قحبہ خانوں اور میکدوں میں اس کا عام رواج تھا۔ بالخصوص پیشہ ور عورتیں مزمار بجایا کرتی تھیں اور اسی نسبت سے ان کو زمّارہ کہا جاتا تھا۔ گویا یہ فحاشی اور شیطانی جذبات کی انگیخت کے لوازم میں شامل تھا۔ اسلام اس قسم کی برائیوں کو مٹانے کے لیے آیا ہے۔ چنانچہ جب شراب کو اس کے نقصانات کثیرہ کے باعث حرام قرار دیا گیا تو اس کے لوازم کو ختم کرنا بھی ضروری سمجھا گیا۔ اس لیے تمام آلات مے کشی مثلاً ساغر و مینا اور کوزہ و سبو وغیرہم بھی توڑ ڈالے گئے۔ حالانکہ یہ ظروف حرام نہ تھے اور ان کو دوسرے مقاصد کے لیے بھی استعمال کیا جا سکتا تھا، مگر چونکہ یہ مے نوشی کے لوازم میں شمار ہوتے تھے اور ان سے مے کشی کی روایات وابستہ ہو چکی تھیں۔ اس لیے ان کو توڑ ڈالنا ہی مناسب خیال کیا گیا۔

اس وقت مزامیر کا شمار بھی فحاشی و مے کشی کے لوازم میں ہوتا تھا، بلکہ یہ ان قبائح کی علامت بن چکے تھے، اس لیے مصلحت وقت کا تقاضا یہی تھا کہ ان کو بھی ممنوع قرار دیا جائے۔ ورنہ غنا و موسیقی کو اسلام میں اباحت کا درجہ حاصل ہے اور ساز کے ساتھ گانے کا جواز موجود ہے۔ البتہ اس سے صحیح استفادہ کرنے کے لیے علماء و فقہاء نے چند شرائط عائد کر دی ہیں تاکہ اس کو غلط استعمال نہ کیا جائے۔ مثلاً غنائیہ اشعار کا مضمون فحش اور خلافِ شرع نہ ہو۔ ماحول پاکیزہ اور مقصد حیوانی و نفسانی جذبات کا اشتعال نہ ہو و قس ہذا۔ یہ شرائط ہر لحاظ سے مناسب ہیں۔ اگرچہ سبھی جو سنے

انسان پر تو کوئی بُرا اثر نہیں پڑتا، لیکن ناپختہ ذہنوں پر بُرا اثر پڑنے کا خدشہ ہے اور نچلے ماحول میں ان کے سفلی جذبات برانگیختہ ہو کر ان کو غلط راہ پر ڈال سکتے ہیں۔ ان شرائط کے ذریعہ موسیقی کے غلط استعمال کے تمام رخنوں کو بند کر دیا گیا ہے۔

جہاں تک نفس غنا کا تعلق ہے، اسلام نے اس کی اہمیت سے انکار نہیں کیا۔ خوش آوازی کو جو موسیقی کا دوسرا نام ہے اسلام میں پسندیدہ قرار دیا گیا ہے۔ حسن بذاتہٖ پسندیدہ چیز ہے۔ کیوں نہ ہو "اللّٰہ جمیل و یحب الجمال" اس لیے اسلام ہر رنگ میں حسن کا جویا ہے۔ حسن صوت ہو یا حسن سیرت، حسن نظر ہو یا حسن عمل۔ موسیقی بھی تو حسن صوت ہی کا دوسرا نام ہے۔ اسے کیسے ناپسندیدہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ قرآن حکیم کی ایک آیت ہے "یزید فی الخلق مایشاء" یعنی اللّٰہ تعالےٰ جو چیز چاہتا ہے خلق میں زیادہ کر دیتا ہے۔ بعض مفسرین نے اس آیت کریمہ کی تفسیر میں خوش آوازی ہی مراد لی۔ کیوں نہ ہو، خوش آوازی عطیہ خداوندی ہے۔ کیا اس سے کام نہ لینا کفران نعمت نہ ہو گا۔ اور اس سے کام لینے ہی کا دوسرا نام غنا و موسیقی ہے۔

یہ مشہور واقعہ ہے کہ جب حضور اکرمؐ فداہ روحی مکہ مکرمہ سے ہجرت کر کے تشریف فرمائے مدینہ منورہ ہوئے تو آپؐ کے ورودِ مسعود کی خوشی میں مدینہ کی لڑکیوں نے کچھ اشعار دف بجا کر خوش الحانی سے گائے۔ نمونہ ملاحظہ فرمایئے:

طلع البدر علینا ۔۔۔ من ثنیات الوداع

وجب الشکر علینا ۔۔۔ ما دعاء اللّٰہ داع

حضور اکرم صلی اللّٰہ علیہ وسلم نے سماعت فرما کر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار نہیں فرمایا۔

مسلم اور بخاری نے صحیحین میں زہری، عروہ اور عائشہ صدیقہ رضی اللّٰہ عنہم سے روایت کی ہے کہ ایام منیٰ میں ایک بار رسول اکرمؐ چادر اوڑھ کر لیٹے ہوئے تھے اور پاس ہی چند لڑکیاں دف بجا کر گا رہی تھیں۔ حضرت ابوبکر رضی اللّٰہ عنہ تشریف لائے تو انھوں نے لڑکیوں کو ڈانٹا۔ حضور اکرمؐ نے چہرۂ مبارک سے چادر ہٹا کر فرمایا ابوبکرؓ، ان کو چھوڑ دو، یہ عید کے دن ہیں۔

ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ موسیقی ساز کے ساتھ اور بطور تفریح بھی جائز ہے۔ ڈھولک، طبلہ، مردنگ اور پکھاوج وغیرہ دف ہی کی ترقی یافتہ شکلیں ہیں۔ دف کو جائز سمجھتے ہوئے ان کو کیسے ناجائز قرار دیا جاسکتا ہے۔

حدیث میں وارد ہے کہ حضور اکرمؐ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری کے متعلق فرمایا کہ ان کو حضرت داؤد علیہ السلام کے مزامیر میں سے ایک مزمار عطا کیا گیا ہے۔ ایک اور حدیث میں مروی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کوئی نبی مبعوث نہیں فرمایا جو خوش آواز نہ ہو۔

ان تمام احادیث و روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ غنا اسلام میں ناجائز نہیں۔ لیکن ہر کام کے کچھ طریقے اور آداب ہوتے ہیں، اسی طرح غنا کے بھی کچھ آداب ہیں۔ بدسلیقگی سے کوئی بھی کام کیا جائے ناگوار و نقصان دہ ہوتا ہے۔ اگر ان آداب کو ملحوظ رکھ کر غنا سے حظ اٹھایا جائے تو درست بلکہ روح کی بیداری اور جذبات لطیفہ کی تسکین کے لیے ضروری ہے۔

مناسب ہوگا کہ اس باب میں بندگان دین اور صلحائے امت کے عمل پر بھی نظر ڈال لی جائے، کیونکہ یہ مقدس ہستیاں شارع اسلام حضور اکرمؐ فداہ روحی کے حکم سے روگردانی کی ان میں جرأت نہ تھی۔

سلوک و طریقت کے بیشتر سلاسل میں سماع یا موسیقی کا عام رواج ہے۔ سلاسل چشتیہ، سہروردیہ، وارثیہ وغیرہم میں تو موسیقی کو خاص بار حاصل ہے۔

حضرت امیر خسرو رحمۃ اللہ علیہ درویش کامل ہونے کے ساتھ ساتھ باکمال مغنی اور ماہر فن موسیقار بھی تھے۔ ہماری موسیقی ان کے احسانات عظیم کے بارے کبھی بھی سر نہیں اٹھا سکتی۔ جناب موصوف نے عربی، عجمی، اور ہندی موسیقی کے امتزاج سے ایک نہایت دلکش اور ولولہ انگیز موسیقی کو رواج دیا۔ ہماری رائج الوقت موسیقی کا بیشتر حصہ انہی کی مساعی جمیلہ کا رہین منت ہے۔ آج کل مرکیاں اور زمزمے موسیقی کی جان سمجھے جاتے ہیں۔ لیکن ہندی موسیقی ان سے قطعاً ناآشنا تھی۔ حضرت امیر خسرو نے ہی عربی و ایرانی موسیقی سے لے کر ان کو ہندی موسیقی میں شامل کیا۔

جناب موصوف کے ایجاد کردہ راگوں اور اسالیبِ غنا میں ترانہ، قول، غارا، سرپردا، زلیف، مجیرا، سازگاری، ایمن، عشاق، موافق، غنم، فرغانہ، فردوست وغیرہم خاص شہرت رکھتے ہیں۔

سُر کے سازوں میں ستار جو اصلاً سہ تار تھا، اور تال کے سازوں میں طبلہ جو پکھاوج کے دو ٹکڑے کر کے بنایا گیا، جس میں کھلے اور بند دونوں طرح کے بول نکل سکتے ہیں حضرت امیر علیہ الرحمہ ہی کی ایجاد بتائے جاتے ہیں۔

اس کے علاوہ حضرت موصوف نے ایرانی و ہندی تالوں کے امتزاج سے سترہ تالیں ترتیب دیں، جن میں سے قوالی، اصول فاختہ، جھپ، آڑاچو تالہ، سواری وغیرہم زیادہ مشہور ہیں۔ حضرت امیر خسرو کی انہی خدمات کے باعث ان کو موسیقی کی اصطلاح میں نائک کا درجہ دیا جاتا ہے۔

موسیقی خواہ عربی ہو یا عجمی و ہندی، اس کے فروغ وارتقاء میں مسلمانوں کی خدمات ناقابل فراموش ہیں۔ دنیا کی کوئی بھی موسیقی مسلمانوں کے اثرات سے آزاد نہیں۔ مغربی موسیقی کی متعدد صنفیں اور ساز عربی موسیقی سے ماخوذ ہیں۔ جامعہ قرطبہ میں موسیقی کی بہت بڑی درسگاہ مسلمانوں نے قائم کی، جہاں ابن ہیثم بطانی خوارزمی اور فارابی ایسے ماہرین فن موسیقی کا باقاعدہ درس دیتے اور دور دراز سے مشتاقانِ فن آکر استفادہ کرتے۔ یورپ میں یہ موسیقی کی پہلی باقاعدہ درسگاہ تھی۔

ہماری موسیقی میں خیال انگ شوخی و نزاکت، لوچ اور لطافت اور رعنائی و اثرانگیزی کے لحاظ سے موسیقی کی جان ہے۔ اس کی ایجاد کا سہرا بھی ایک مسلمان کے سر ہے یعنی سلطان حسین جونپوری۔ اس سے پہلے خیال کے نام سے بھی کوئی واقف نہ تھا۔ ہر طرف دھرپد کا سکہ چلتا تھا۔ دھرپد میں لاکھ شکوہ و وقار اور درد و سوز سہی، لیکن جو بات خیال میں ہے دھرپد میں کہاں۔ دھرپد میں تان اور پلٹے ناجائز ہیں، لیکن خیال کی یہ جان ہیں۔

اور ان سے خیال میں ایسا تیکھا پن پیدا ہو جاتا ہے جو اس کی دلکشی و دلآویزی میں چار چاند لگا دیتا ہے۔

خیر ہمارا مقصد موسیقی میں مسلمانوں کی خدمات کی تاریخ لکھنا نہیں، بلکہ اسلامی نقطۂ نظر سے موسیقی کے حسن و قبح اور جواز و عدم جواز پر بحث کر کے کسی واضح نتیجہ پر پہنچنا ہے اس لیے اصل موضوع کی طرف گریز ضروری ہے۔

حضرت امام غزالی علیہ الرحمتہ جن کو حجۃ الاسلام کہا جاتا ہے۔ موسیقی کے متعلق اپنی مشہور کتاب "احیاء العلوم" میں فرماتے ہیں:

" واضح ہو کہ جیسے لوہے اور پتھر میں آگ مخفی رہتی ہے، اسی طرح دلوں میں باطن کے اسرار اور جواہر پوشیدہ ہیں۔ اور ان کے اظہار کی راگ سے بہتر کوئی تدبیر نہیں۔ دلوں کی طرف راستہ بجز کان کے معدوم ہے۔ نغمات موزوں اور لذیذ ان کے اندر کے راز کو ظاہر کرتے ہیں خواہ بُرے ہوں یا بھلے۔ کیونکہ دل کا حال بھرے ہوئے برتن کا سا ہے۔ جب چھلکاؤ گے وہی نکلے گا جو اس میں بھرا ہوا ہے۔ اسی طرح راگ بھی دلوں کے حق میں کسوٹی ہے۔ جب اس سے دلوں کو حرکت ہو گی تو ان سے وہی بات ظاہر ہو گی جو ان پر غالب ہے۔ اور راز اتنا کہ دل بالطبع راگ کے مطیع ہیں۔"

مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم لکھتے ہیں کہ میرے لیے عبادت کے بعد اگر کوئی چیز نشاط انگیز ہے تو وہ موسیقی ہے۔

سلاسل طریقت میں صرف سلسلہ نقشبندیہ میں سماع کی اجازت نہیں، لیکن یہ ممانعت وقتی مصالح کی بنا پر تھی، ورنہ سلسلہ نقشبندیہ میں بھی ایسے بزرگ مل جاتے ہیں جو موسیقی سے شغف رکھتے تھے۔ اس سلسلہ کے مشہور بزرگ حضرت میرزا مظہر جان جاناں اور خواجہ میر درد دہلوی اس فن شریف میں مہارت تامہ رکھتے تھے۔ خواجہ درد تو ہر ماہ باقاعدہ محفل سماع منعقد کرتے تھے۔ ان کا یہ شعر موسیقی سے ان کے ربط و اشتغال کا ترجمان ہے:

اے درد آشنا جہاں میں آکر صدائے غیب
بے پردہ ہو وہ جس کو پردہ ہے ساز کا

مصلحت وقت کے پیش نظر حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے اپنے مریدوں کو الحان کے ساتھ قرآن خوانی سے بھی منع فرما دیا تھا۔ شیخ مجدد کی یہ ہدایت حالات کے پیش نظر تسلیم کی جا سکتی ہے۔ لیکن اسے حجت نہیں کہا جا سکتا۔ میرا اپنا تعلق بھی سلسلۂ نقشبندیہ سے ہے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ ممانعت سماع کو محض اس وجہ سے حجت قرار نہیں دیا جا سکتا کہ سلسلہ نقشبندیہ میں اس کی اجازت نہیں۔

اس ضمن میں حضرت داتا گنج بخش علی بن عثمان ہجویری علیہ الرحمۃ اور شیخ نصیر الدین چراغ خلیفہ شیخ نظام الدین دہلوی رحمۃ اللہ علیہما کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں کہ وہ سماع کے خلاف تھے۔ بہتر ہو گا کہ ان اقوال پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے تاکہ کوئی شبہ باقی نہ رہے۔

شیخ علی بن عثمان ہجویریؒ نے اپنی کتاب "کشف المحجوب" میں موسیقی کو ایک دو جگہ فتنہ اور لہو و لعب کہا ہے۔ لیکن یہ اس مسئلہ کا ایک پہلو ہے اور موصوف کے اس قول کا اطلاق موسیقی کے غلط استعمال پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ قرآن میں اولاد و اموال کو فتنہ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ لیکن اگر ان دونوں سے صحیح کام لیا جائے تو یہی رحمت بن جاتے ہیں۔

مولانا شبلی نعمانی نے "الفاروق" میں بروایت صحیح بیان کیا ہے کہ ایک شخص مسجد میں اللہ تعالےٰ سے فتنوں سے دور رکھنے کی دعا مانگ رہا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ دعا سنی تو اس شخص کو روک دیا کہ ایسی دعا درست نہیں کیونکہ فتنہ اولاد و اموال کو کہا گیا ہے۔

حضرت داتا گنج بخش نے "کشف المحجوب" میں ہی اپنی بات واضح کر دی ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں "..... اگر اس کی (یعنی موسیقی کی) تاثیر دل میں حلال ہے تو اس کا سماع بھی حلال ہے اور اگر حرام ہے تو سماع بھی حرام ہے اور اگر تاثیر مباح ہے تو سماع بھی مباح ہے۔" مطلب یہ کہ اگر گانا سننے سے دل میں بُرے خیالات پیدا نہیں ہوتے تو گانا سننے میں کوئی مضائقہ نہیں

ہے۔ ظاہر ہے کہ بُرے خیالات اسی وقت پیدا ہوں گے جب ماحول خراب اور محرکات بُرے ہوں گے۔ اگر مذکورہ شرائط کا لحاظ رکھا جائے تو بُرے خیالات پیدا ہونے کا امکان باقی نہیں رہتا۔ اس سلسلہ میں حضرت داتا گنج بخش اپنے شیخ کے حوالہ سے لکھتے ہیں: "السماع زاد المضطرین فمن وصل الستغنی عن السماع" یعنی سماع درماندہ اور عاجز لوگوں کا زادراہ ہے جو منزل پر پہنچ گیا اس سے بے نیاز ہو گیا۔

اس سے زیادہ موسیقی کی اہمیت اور کیا ہو سکتی ہے کہ موسیقی کو زادراہ اور منزل پر پہنچنے کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔

شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ایک بار وہ کسی مجلس میں بیٹھے تھے کہ ساز کے ساتھ گانا شروع ہوا۔ شیخ موصوف یہ دیکھ کر مجلس سے اٹھ کھڑے ہوئے۔ لوگوں نے کہا کہ اپنے مرشد کے مسلک سے گریز کرتے ہو۔ شیخ موصوف نے جواب دیا کہ مرشد کا فعل حجت نہیں۔ جب یہ واقعہ شیخ نظام الدین قدس سرہٗ کو سنایا گیا کہ آپ کے مرید ساز کے ساتھ گانا سننے سے پرہیز کرتے ہیں تو حضرت محبوب الٰہی نے ہنس کر فرمایا کہ نصیر الدین کا اتقاء بڑھا ہوا ہے۔

اس واقعہ کو ساز کے امتناع میں بطور دلیل پیش کیا جاتا ہے۔ لیکن اس سے امتناع ثابت نہیں ہوتا۔ یہ شیخ نصیر الدین کا ذاتی عمل ہے اور حجت نہیں۔ خود شیخ نظام الدین علیہ الرحمۃ سماع کے دالہ و شیدا تھے اور ساز کے ساتھ گانا سنتے تھے۔ لیکن وہ کسی پر اپنی پسند ٹھونسنا نہیں چاہتے تھے۔ مباحات میں سے اپنی پسند کے مطابق ترک و قبول کا حق ہر شخص کو ہے اور کسی کو کسی خاص چیز کے ترک یا اخذ پر مجبور نہیں کیا جا سکتا۔ شیخ موصوف کے جواب میں "اتقا" کا لفظ قابل غور ہے۔ اتقاء کے معنی ہیں ڈر اور پرہیزگاری۔ جب یہ صفت کسی میں بہت زیادہ بڑھ جاتی ہے تو وہ خفیف سے شبہ پر حلال و مباح چیزوں سے بھی گریز کرنے لگتا ہے۔ ایک بزرگ کے متعلق روایت ہے کہ وہ کھانا کھا رہے تھے۔ کھانا لذیذ تھا۔ جب آپ کی زبان اس سے لذت آشنا ہوئی تو

زبان کو دانتوں سے چبا لیا کہ کھانے کا مقصد قوت لایموت ہے نہ کہ لذت کام و دہن۔ ان کا یہ فعل سب کے لیے حجت نہیں ہو سکتا، کیونکہ حلال و طیب اشیاء سے لذت آشنا ہونا جائز و درست ہے۔ یہ ان کا حد سے بڑھا ہوا پرہیز تھا کہ انھوں نے جائز لذت سے بھی اجتناب کیا۔ بعینہٖ یہی معاملہ شیخ نصیر الدین علیہ الرحمۃ کا ہے۔ ان کا یہ فعل ان کی ذات تک محدود ہے اور کوئی حجت شرعی نہیں۔ البتہ ان کے اس واقعہ سے یہ سبق ضرور ملتا ہے کہ کسی چیز کے ترک و اختیار کا فیصلہ اپنے صوابدید اور حالات کے مطابق کرنا چاہیے، محض دیکھا دیکھی اور اندھا دھند تقلید نہیں کرنا چاہیے۔ اگر شیخ نصیر الدین کے لیے اپنے پیر کا عمل حجت نہیں ہو سکتا تو ان کا فعل دوسروں کے لیے کیسے حجت ہو سکتا ہے۔

اس تمام بحث سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ موسیقی اسلام میں مباح ہے اور اگر مذکورہ شرائط کا لحاظ رکھا جائے تو موسیقی سے استفادہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اور جہاں تک شرائط کا تعلق ہے اس میں موسیقی کی کوئی تخصیص نہیں۔ اسلام نے ہر کام کے لیے نیت کے خلوص اور ماحول کی پاکیزگی کو ضروری قرار دیا ہے۔ ان شرائط سے مقصود موسیقی کی اہمیت کو کم کرنا نہیں۔ اب میں حکیم الامت علامہ اقبالؔ مرحوم کے شعر کے ساتھ اس مضمون کو ختم کرتا ہوں:

نگاہ میر سد از نغمہ دلفروز ے
بمعنی کہ بروجامۂ سخن تنگ است

آقا شیخ الشریعۃ اصفہانی

اوراقِ پارینہ

حادثۂ نجف اشرف

ذیل کا مضمون اس حقیقت کا شاہد ہے کہ ابتلا کے مواقع پر سنی اور شیعہ ایک دوسرے کے دمساز رہتے تھے۔ دوسرے یہ کہ عربوں کی ہر مصیبت پر مسلمانانِ متحدہ ہندوستان تڑپ اٹھا کرتے تھے۔ تیسرے یہ کہ فرنگی سامراج کا جور و ستم مسلمانوں کے تمام طبقات پر عام تھا۔

آہ، ایک زمانہ تھا جب مظلوموں کے جسم نہ زمین چھپانے اُن کے کارناموں پر پردۂ خفا ڈالنے اُن کے مصائب کی داستانیں مٹانے اور نشانہائے قبور تک پامال کرنے کے لیے بے ایمانوں کے جتھے، خبیثوں کے گروہ اور لعینوں کے دستے سرزمین عراق عرب، مدینہ و مکہ اور شام و نینوا میں پھرا کرتے تھے۔ ان ہی واقعات کو روشنی میں لانے کے لیے 'قرات' پردۂ تقدیر سے عالم ظہور میں آیا تھا۔ مگر حیف صد حیف کہ انھیں کے شیعہ، انھیں کی دوستی کے دعویدار۔ انھیں کی محبت کے زبانی راگ گانے والے واقعاتِ نجف اشرف پر ابلہ فریبی کے پردے ڈالنے کی فکر میں مصروف ہیں۔ جو بیانات تردید میں شائع ہو رہے ہیں وہ ایسے خوفناک حربے ہیں جو دشمن کے ہاتھ میں اپنے ہی گلے کاٹنے کے لیے دیئے جا رہے ہیں۔

"فرات" آج آخری دفعہ یہ بتا دینا چاہتا ہے کہ عوام الناس پر دام تزویر بڑی ہوشیاری اور چالاکی سے پھینکا جا رہا ہے۔ بالکل جاہل ہی نہیں بلکہ اوسط عقل کے آدمی بھی اس میں پھنس سکتے ہیں۔ چنانچہ بعض تحریرات کو جو تردید واقعۂ نجف میں شائع ہو چکی ہیں۔ تمہارے ایمان کے دشمن۔ اسلام کے حریف۔ عزت کے خواہان، آبرو کے ڈاکو جمع کر رہے ہیں۔ ان پر ہزاروں روپیہ صرف کر کے پھیلایا جا رہا ہے اور پھیلایا جائے گا۔ تم سو رہے ہو اور سوتے رہ جاؤ گے۔ کہا یہ جاتا ہے کہ "نجف پر کچھ نہیں ہوا" جس کے معنی یہ ذہن نشین کرائے جاتے ہیں کہ قبۂ مبارکہ نجف اشرف پر کچھ نہیں ہوا۔ مگر تمام سرزمین نجف مظالم سے محفوظ ہے اس پر کوئی حلف نہیں اٹھایا جاتا۔ جس کی وجہ یہ ہے کہ بغداد و بصرہ چھوڑنے سے پہلے اس پر حلف لے لیا جاتا ہے اور نصف حق گوئی وہیں ضمانت رکھوائی جاتی ہے۔

قیامت قریب ہے۔ جس کا لقب قاطع البرہان ہے اس کے ظہور کا زمانہ نزدیک ہے۔ وقت معین کرنا حرام ہے۔ لیکن ان واقعات کا حقیقی انکشاف اسی وقت ہوگا اور زبان شمشیر سے ہوگا اس وقت بتایا جائے گا کہ کیا ہوا اور کیا نہیں ہوا۔ آہ عراق کے مصائب، نجف کی مصیبتیں۔ مسجد کوفہ کی بربادیاں، حلف اٹھا کر بیان کرنے والے سرکار شریعت مدار آقا میرزا محمد تقی شیرازی مجتہد اعظم عراق طاب ثراہ اور حجۃ الاسلام حضرات آقای شیخ الشریعۃ اصفہانی اعلی اللہ مقامہ صدمہ اٹھا اٹھا کر مر گئے ورنہ وہ بتاتے کہ ان پر کیا گزری اور کیونکر داعی اجل کو انھوں نے مصائب میں لبیک کہا۔ مؤخر الذکر حضرت اصفہانی کا ایک خط جو انگریزوں کے جواب میں اخبارات عربیہ میں طبع ہوا تھا اور جسے الحقیقۃ سے اخبار استخر (شیراز) نے بزبان فارسی شائع کیا تھا اسی آخری اخبار کے ذریعہ سے ہم تک پہنچا جس کا اردو ترجمہ ذیل میں درج کیا جاتا ہے۔ مومنین پہلے کلیجہ سنبھال لیں اور پھر ایمان سے لبریز قلب پر ہاتھ رکھ کر پڑھیں مگر کامل صبر کا دامن ہاتھ سے نہ چھٹنے پائے۔ (ترجمہ از جرائد بیروت)

(ابو القلم منیر زیدی الواسطی دہلوی، ایڈیٹر رسالہ فرات)

حکومت انگلشیہ عراق عرب نے شیخ الشریعۃ اصفہانی کے نام ہوائی جہاز کے ذریعہ سے ایک خط بھجوایا تھا۔ آنجناب اُن بزرگترین علمائے عراق میں سے تھے جو وہاں بزمانۂ شورش قیام پذیر تھے۔ اس خط میں شیخ بزرگوار سے مصالحت، سپردگی عراق اور آتشِ شورش بجھانے کی درخواست کی گئی تھی۔ حضرت معظم نے خط مذکور کا جو جواب بلیغ ارشاد فرمایا تھا وہ ذیل میں اخبار لسان العرب سے نقل کیا جاتا ہے:

"تمھارے اس خط کے مضمون سے جو تم نے ہوائی جہاز کے ذریعہ سے بعض مقامات پر پھینکا ہے اور اخبار العراق میں جس کی اشاعت کی ہے ہم آگاہ ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہمارا جواب سننے کے لیے تم گوش برآواز ہو۔ تعجب اس بات کا ہے ہم تو پہلے ہی تمھاری ان طفل تسلیوں کو پیش نگاہ رکھ کر اس سے پہلے کہ تم ان خطوں کو ہوا میں اڑاؤ مکرراً جواب میں سبقت کر چکے اور اپنے نصائح تم تک پہنچا چکے تھے۔ ہم نے تمھیں پہلے ہی جتا دیا تھا کہ رشتۂ تعلقات منقطع ہونے اور موقع ہاتھ سے نکل جانے سے پہلے واقعہ کے تدارک پر آمادہ ہو جانا چاہیے اور پیش آیندہ خطرناک شبہات کا انتظام اور پیش بندی کر لینی چاہیے۔

بغیر شک وشبہ تم جانتے ہو کہ عراق کیا چاہتا ہے اور عراقی کیا کہتے ہیں۔ یہ بھی تمھیں اچھی طرح معلوم تھا کہ ان تمام امور کا تدارک صرف ایک امر پر منحصر ہے کہ عراقیوں نے جن حقوق کا مطالبہ تم سے کیا ہے تم انھیں پورا کر دیتے۔ لیکن تم یہ تو کیا کرتے بخلاف اس کے تم نے ان کے حقوقِ واقعی کی ضبطی اور قبضۂ مخالفانہ کے اور کسی امر سے تعلق ہی نہیں رکھا۔ مزید برآں کانوں میں انگلیاں ٹھونس لیں کہ کہیں ان کی فریاد وشیون کی آواز تمھارے کانوں کے پردے سے نہ ٹکرائے۔ تم نے وعدے کرنے کے بعد اور ان کے سبز باغ پیش نظر ہونے سے پہلے اپنی سخت کارروائیاں شروع کر دیں۔ اکثر جلا وطن کیے گئے۔ بعضوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا اور ایک گروہ سے قید خانہ بھر دیا۔ اور اس طرح اپنے دل میں چھپے ہوئے کینے کا ایک دم اظہار کر کے اہل عراق سے ان امور کا مطالبہ شروع کر دیا کہ جس کی مدافعت واجب اور ہر عراقی پر فرض عین ہے۔

اب وہ بھی اپنے فرض کی انجام دہی کے لیے اٹھ کھڑے ہوئے اور میدان مدافعت میں نکل آئے جس پر تم نے نفس امارہ کی اطاعت میں عراق کو جمع ہونے اور حملہ کا مرکز بنا لیا۔ اب ملت عراق (مرتا کیا نہیں کرتا کے) اس خوفناک موقع پر جا پہنچی ہے جس کے نتیجۂ بد اور انجام حرام کو ہم نے قبل از وقت تمھارے ذہن نشین کرادیا تھا۔ میں نے اور میرے سلف مرحوم آیۃ اللہ شیرازی نے جن کی مقدس ذات اور جن کے پاک و پاکیزہ نفس کے پردۂ عدم میں چلے جانے پر ہم سوگ نشین ہیں ان تمام پیش آنے والے واقعات کو جتا دیا تھا۔ بخلاف اس کے جن مصیبتوں اور بلاؤں نے تمام عراق کو امتحان میں ڈال رکھا ہے ان کو تم حضرت والا مرحوم و مغفور کے مقدس مشوروں کا نتیجہ بنا کر میرے داغ کو ہرا اور میرے غم کو از سر نو تازہ کر رہے ہو گویا تمھیں ان احکام و قواعد کی مطلق خبر نہیں جو ان مرحوم نے اکناف و اطراف میں پھیلا دیے تھے اور جن میں صاف صاف سنجیدگی، خاموشی اور حقوق شرعی کی نسبت عاقلانہ مطالبہ کا حکم لازمی دیا گیا تھا۔ تم نے تمام شورش کو مرحوم کی ذات سے نسبت دے کر میرے جذبات کو خصوصاً اور تمام مسلمان آبادی کے جذبات کو عموماً زخمی کر دیا۔ مزید برآں امت مظلومہ کو اپنا غلام بنانے اور ان کے ہضم کیے ہوئے حقوق پر الٹا انھیں کو پامال کرنے کے لیے برباد کرنے والے اور آتشبار آلات جنگ کشتیاں بھر بھر کر بھیجنے شروع کر دیے۔ لشکر کو حرکت پر حرکت دی اور اپنے مقصد کو کامیاب بنانے کے لیے تم نے چوٹی کا پسینہ ایڑی پر بہا دیا باوجود ان تمام امور کے تمھارا دعویٰ ہے کہ تمھاری حکومت انصاف، ہمدردی اور دیانت داری سے درگزر کرنے کے تین ستونوں پر قائم ہے۔ بیشک کسی سلطنت کے وجود اور کسی تخت کے بقا کے لیے سب سے زیادہ زریں یہی تین اصول ہو سکتے ہیں لیکن تمھیں ان سے کیا سروکار کیونکہ تمھارے نزدیک تو محض لفظ ہی لفظ ہیں اور ایسے نام ہیں جن کا کہیں نشان نہیں۔ تمھارے ظلم و ستم نے تو ان کی بنیادیں متزلزل کر کے اینٹ سے اینٹ بجا دی ہے۔ جس انصاف کا جھوٹا دعوےٰ ہے وہ اب کہاں ہے؟ جب

واپسی عراق کے مسئلے کا جواب تم اپنی گھن گرج توپوں سے دے رہے ہو جن کے ساتھ ہی ساتھ تمھاری دھمکیاں اور جھڑکیاں کرشمہ سازیاں دکھاتی ہیں۔ وہ تمھارے رحم و مروّت اب کہاں سو گئے؟ جب تمھارے لشکر کے پتھر سے زیادہ فولادی دل ایسے بڈھوں، خورد سال بچوں اور صنف نازک (عورتوں) پر بھی ترس نہیں کھاتے جن کے لیے تمام دنیا کی شریعتیں (اپنے اپنے الفاظ میں) سفارش کرتی ہیں۔ کہاں ہے وہ تمھاری حریت نوازی، کہاں ہے وہ مذہبی درانحالیکہ ایسے افعال ناشائستہ تو کوئی بھی روا نہ رکھے گا۔

آہ۔ وہ نجف جو اسلام کا قبہ۔ دین کا گہوارہ۔ (علی مرتضیٰ) کا مشہد۔ جائے عبادت مکتب عقل اور گوشۂ پرستش ہے اس کے چاروں طرف تم نے اپنا لشکر پھیلا دیا اور ہر طرف سے گھیر کر ہمارا گلا گھونٹ دیا۔ مسلسل چالیس رات سے زائد پے در پے تمھاری توپیں اس کے گرد گرجتی اور تمھاری گولیاں مدرسوں اور مسجدوں پر مینہ کی طرح برستی رہیں۔ زائرین حرم کا دم یہاں تک ناک میں آ گیا کہ کثرت ہجوم سے دم گھٹ کر نکل جانے کو تھا اور اس تمام عرصہ میں انھیں مٹی ملے ہوئے شور پانی (کیچڑ) پر گزارہ کرنا پڑا۔

آہ۔ اس واقعۂ ہائلہ کو ابھی زمانہ نہ گزرنے پایا تھا کہ عراق کی سب سے محترم مسجد کوفہ پر تمھارے ہوائی جہازوں نے متواتر گولے برسائے اور معروف عبادت و نمازی، مردوں پر گولیوں کی بارش ہوئی۔ اچھا خدا ہی مدد کرنے والا ہے۔ جو کارستانیاں تم نے کی ہیں ان کے غم میں سرزمین عراق آٹھ آٹھ آنسو رو رہی ہے۔ اور اس کے ماتم میں انسانیت اشک غم بہا رہی ہے۔ سخت تعجب ہے کہ تم ان پریشانیوں کو جو دفع نہیں ہو سکتیں دور کرنا چاہتے ہو اور کہتے یہ ہو کہ ہم تمام عراق پر گرفت کرنا نہیں چاہتے بلکہ صرف اُن سے مواخذہ کرنا چاہتے ہیں کہ جن کے نام تمھارے خیال میں تمھیں ہمیں اور خود ان کو معلوم ہیں۔ تمھارا گمان ہے کہ وہ فسادی ہیں گویا تمھاری اصطلاح میں مطالبۂ حق کا نام فساد ہے۔ اور جو شخص حق کی طرف دعوت دیتا ہے اسے مفسد گردانتے ہو۔ دراں حالیکہ ہمیں سوائے اس کے

کسی فساد کا پتہ نہیں چلا کہ ہم اپنے حق کے طلب گار اور تم اس کی مخالفت کرنے والے ہو۔ تم نے عراقیوں کے پیسنے کے لیے جنگ کی چکی چلا رکھی ہے اور وہ بھی اپنے آپ کو، اپنے مال کو، اپنی عزت وآبرو کو بچانے کے لیے سینہ سپر ہو گئے ہیں۔ اگر تم نے ان کے حقوق ان کو دے دیئے ہوتے تو تمہارے اور ان کے خون کا ایک قطرہ بھی نہ گرتا۔ لیکن تم نے واقعہ کو اس طرح چاک چاک کر دیا ہے کہ کسی سوئی اور دھاگے سے رفو نہیں کیا جا سکتا۔ تم ہی اس کے باعث ہوئے اور تم پر ہی اس کا سوال عائد ہوتا ہے۔ ہماری رائے یہ ہے کہ قبضۂ عراق کو بغیر کسی قید وشرط کے عراقیوں کے لیے چھوڑ دو اور ان کے کام میں کسی طرح کا دخل نہ دو۔ سپردگی عراق کے معاملہ میں تمہاری طرف سے کلی طور پر کوئی تشریح و توضیح نہیں کی گئی اور ہر صورت میں معاملہ مذکور ایک ایسا دقیق مسئلہ ہے (جو بذات خود) محتاج غور و فکر ہے۔ ہم خدا سے خاتمہ بالخیر کی دعا مانگتے ہیں۔ (منقول از اعلان شائع کردہ ایڈیٹر فرات)

برادران ایمانی! جناب آقائے شریعتؒ کا آپ سے تعارف کرانا غیر ضروری ہے کیونکہ عموماً تمام دنیا کے اہل حل وعقد کا اس بات پر اجماع ہے کہ بعد جناب سرکار میرزا محمد تقی علیہ الرحمۃ آقائے موصوف ان کے صحیح جانشین اور اعلم علمائے دہر تھے۔ آپ نے جناب آقائے موصوف کی فریاد سنی اور ہمیں یقین کامل ہے کہ اس نوحہ و فریاد کو سن کر آپ کا دل زخمی اور قلب بریاں ہو گیا ہوگا۔ ہمارا اعتقاد ہے کہ کوئی گھر ایسا نہ ہوگا جہاں ارض مقدس نجف اشرف کی یہ درد بھری کہانی جناب آقائے شریعت کی زبانی سن کر شور ماتم نہ بلند ہو۔ ان واقعات کو سن کر ہر مسلمان کے دل میں یہ خیال خود بخود پیدا ہوتا ہے کہ ایسے مصیبت ناک وقت میں جب کہ جزیرۃ العرب پر غیر مسلمین اپنا قبضہ و اقتدار جمانے کی کوشش میں ہیں، جب کہ نجف اشرف کی علانیہ بے حرمتی، علماء و مجتہدین کی ہتک عزت و گرفتاریاں عمل میں آچکی ہوں۔ مساجد و مدرسوں پر لوٹ مار، سادات، طلباء علم و مجاورین روضۂ اطہر

امیر المومنین علیہ السلام پر بھی روز تک پانی بند کیا جا چکا ہو۔ جب کہ تمام حرمہائے محترم کا امن وامان (جس کا باقی رکھنا ہمارا مذہبی فریضہ ہے) معرض خطر میں ہو۔ سنیئے اور گوش دل سے سنیئے ایسے وقت میں ہمارا دینی فریضہ۔ مذہبی حکم۔ شرعی تکلیف قرآن ناطق جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ قطعی فیصلہ اور آخری وصیت ہے جس پر عمل کرنا ہر مسلمان کے لیے ضروریات دین سے ہے۔ (اخرجوا الیہود والنصاریٰ من جزیرۃ العرب) یہود و نصاریٰ کو جزیرۃ العرب سے نکال دو (یہ حدیث متفق علیہ بین الفریقین ہے۔ شعائر خدا کی عظمت وحرمت کا حکم قرآن واحادیث وسیرۃ انبیاء سے مستنبط ہے (ومن یعظم شعائر اللہ فھو خیر لہ) شعائر خدا اور حرمہائے محترمہ کی حرمت کی حفاظت کیجیے قبل اس کے دشمنان دین کے ہاتھوں یہ مقامات مقدسہ برباد و تباہ ہوں اور فریاد کریں "آیا کوئی مسلمان ایسا ہے جو حرم رسولؐ۔ حرم امیر المومنینؑ۔ حرم ائمہ کرام سے دشمنان دین کے ہجوم کو دفع کرے" برادران ملت! اسی غرض شرعی، مقصد دینی وفریضۂ مذہبی کو پورا کرنے کے لیے انجمن خدام عتبات عالیات کی بنا کی گئی ہے۔ آیئے ہم آپ سب مل کر اپنے تمام تفرقوں کو مٹا کر خدا کے مستحکم رشتہ کو مضبوطی سے پکڑیں (واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا)۔ اور اسی متحدہ قوت سے متوکلاً علی اللہ حسب وصیت رسولؐ دشمنان دین کو خانہ کعبہ وحرم رسول وتمام عتبات عالیات سے دفع کریں۔ آیئے اور خدمت عتبات عالیات کا شرف حاصل کیجیے۔ اس انجمن کی ممبری کو منظور فرمایئے اور ایک جا جمع ہو کر وصیت رسول کی تعمیل۔ حرمہائے محترمہ کی حفاظت اور دشمنان دین کے دفع کرنے کی تدبیروں پر غور کیجیے۔

(سیکریٹری انجمن خدام عتبات عالیات لکھنؤ)

ذیل کا خط جناب مولانا مولوی عبد الباری صاحب نے پریسیڈنٹ شیعہ کانفرنس لکھنؤ

جلسہ کا نفرنس کی تاریخوں میں اس غرض سے بھیجا تھا کہ شیعہ پبلک کو قصبہ طریح و عراق ا کے مظالم سے اطلاع دے دی جائے۔ لیکن پریسیڈنٹ صاحب نے بمصلحت ملک و ملت کو آگاہ کرنے سے دریغ کیا۔ جناب مولانا نے اب ہم کو اجازت دی ہے کہ ہم آپ کی تحقیق کو عام طور سے پیش کریں۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً و مصلیاً و مسلماً

جناب محترم زیدت معالیہ

بعد سلام عرض ہے کہ جناب کی صدارت میں ایک اجتماع عظیم مسلمانوں کا ہو رہا ہے۔ چند قطعات عکسی فتوے کے ارسال خدمت ہیں اگر مناسب ہو تو شایع فرما دیجیے۔ ان سے احکام علمائے فریقین کے دربارۂ اتحاد و ارتباط بین المسلمین معلوم ہوتے ہیں۔

المحترم پر پوشیدہ نہیں ہے کہ جو واقعات عالم اسلامی میں رونما ہوئے ہیں ان سے کس قدر عبرت ناک سین ہوا ہے۔ حال کے واقعات جو بعض معتبرین سے مسموع ہوئے ہیں قلق ہوتے ہیں۔ اگر جناب مناسب سمجھیں تو ایسی تحریک کریں جن سے ان واقعات کی تحقیق ہو اور اگر محقق ہو جاویں تو اُن کا تدارک ہو۔ بندہ اپنے فرض تبلیغ سے بحمداللہ سبکدوش ہوتا ہے زیادہ سلام مسنون فقط

فقیر محمد عبدالباری عفا اللہ عنہ

(معتبر ذرائع سے خبر ملی ہے) کہ مقام طریح کا واقعہ شدید ترین و فاتح سے ہے ۔ انگریزی فوج جس میں ہندوستانی زائد تھے، اس مقام پر پہنچی۔ محراب جہاں بعض روایات سے دفن حضرت امیر علیہ السّلام ہے اور مقام شہادت بالاتفاق ہے اور وہ محراب محاذیں منبر شریف کے ہے اس کو دروازہ بنانے کی غرض سے گولہ سے اڑا دیا کہ وہ بھی برباد ہوئی اور منبر بھی

تمہید ہوا۔ سیلاب عظیم نے فوج ہندی کے وہ مظالم کیے جن کی تفصیل بیان کرنا ناممکن ہے۔
مختصراً یہ ہے کہ مرد کو خواہ جوان ہو یا پیر ضعیف ہو یا صغیر سب کو نشانۂ بندوق بنایا۔
مکانات میں گھس گئے نفیس اموال خود لوٹ لے گئے۔ کاٹ کو از صحن مکان میں جمع کر کے
آگ لگا دی۔ جب آگ سے مکان جلنے لگا تو عورتیں مخدرات محترمات شرفا ربلد باہر نکل
آئیں جن کے ساتھ سخت بے حیائی اور بہیمیت کا برتاؤ کیا۔ ایک جماعت کو عورتوں کی پکڑ
لیا گیا کئی دن تک ان کی عصمت دری ہوتی رہی اور جب مدّت گذری تو جو پسند آئیں وہ رکھ
لی گئیں جو ناپسند ہوئیں وہ نکال دی گئیں جن میں سے بہت مفقود الخبر ہیں معلوم نہیں انھوں
نے جان دے دی یا کیا کیا۔ بعض کو تو ان کے خاوندوں نے نہیں قبول کیا۔ جب یہ حالات
کربلا کے لوگوں نے سنے اور ان کو بہیمیت معلوم ہوئی تو ان لوگوں نے گھبرا کے محض اس شرط
پر کرا یسے حرکات نہ کیے جائیں مصالحت کرنے کی درخواست کی حالانکہ کئی بار یہ سی کا کس کی
خواہش کے باوجود انکار کر چکے تھے۔ کربلا میں یہ لوگ داخل ہوئے یہ مظالم نہیں کیے مگر چیدہ
سر برآوردہ حضرات کو قتل و قید و شہر بدر کرنے سے دریغ نہیں کیا۔
ہندوستانی سیہ کار فوج ان حرکات میں آگے رکھی گئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عرب عراقی
ہندوستانیوں سے قطعی نفرت رکھتے ہیں۔ ہم نے بہت سمجھایا کہ یہ عداوت ڈلوانے کی صورتیں
ہیں۔ آج تم پر یہ مظالم ہندیوں سے کرائے گئے ہیں کل تم سے عراقیوں پر کرائے جائیں گے
اسی طرح حکومت کی جائے گی مگر جو دل جلے ہیں ان کو کچھ اثر نہیں ہوتا ہے۔ یہ بھی سمجھایا گیا کہ تیس
کروڑ کی آبادی میں سیکڑا پیچھے ایک شخص سے کم یہ حیوان خصلت انسان صورت اشخاص ہیں
اور جس قدر ہیں نہ اس قدر شہوت پرست ہیں نہ بے حیا ہیں مگر وہ قلیل جماعت ہیں۔ عراق
کی پوری آبادی بلکہ جنگ کے قابل لوگوں سے کئی گنی زائد ہے اس کا علاج ہم بے دست و پا
نہیں کر سکتے ہیں۔ اللہ رحم فرمائے۔

۶ر مارچ کے جلسہ کے مشترین سے چند اشخاص جن کے نام درج ذیل ہیں ۱۰ اپریل کو ۷ر بجے شام کو گورنمنٹ ہاؤس میں حسب الطلب جناب گورنر صاحب ہزایکسلنسی کے روبرو پیش کیے گئے۔ (۱) سید آغا حسین صاحب بیرسٹرایٹ لا (۲) سید عابد حسین صاحب بیرسٹرایٹ لا (۳) حکیم سید امیر حسین صاحب (۴) حکیم سید علی صاحب آشفتہ (۵) سید محمد نواب صاحب (۶) فرخ مرزا صاحب وکیل (۷) حکیم مظفر حسین صاحب۔

ہزایکسلنسی نے وہ تار پڑھا جو نجف اشرف کی گولہ باری کے متعلق گورنر صاحب کی اس تحقیق کے جواب میں موصول ہوا تھا کہ لکھنؤ کے مسلمان ان واقعات کو جو اخبارات میں شائع ہوئے ہیں تشویش اور رنج کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس تار میں یہ لکھا تھا کہ نجف اشرف پر گولہ باری کا ہونا اور مجتہدین کا زہر سے مارا جانا محض غلط ہے بلکہ مجتہدین ایسے سن رسیدہ تھے کہ ان کا اپنی موت سے مرنا شبہ کے قابل نہیں ہے۔ سید آغا حسین صاحب نے اس تار کے سننے کے بعد مناسب الفاظ میں تقریر کی جس میں انھوں نے گورنر صاحب سے کہا کہ نجف اشرف پر گولہ باری محض اخبارات ہی سے نہیں معلوم ہوئی بلکہ دیگر ذرائع سے بھی یہ خبر سنی گئی ہے۔ فنانس ممبر (مسٹر پورٹر) نے اثنائے تقریر میں کہا کہ ۱۹۰۸ء میں میں عراق میں موجود تھا۔ اس وقت جو ایک ذمہ دار شخص کی حرکت کے نتیجہ میں واقعہ پیش آیا تھا وہ اس قدر تھا کہ شہر پناہ کی دیوار اور چند اس سے ملحق مکان گولہ باری سے مجروح ہو گئے تھے اور اس قدر خفیف صدمہ پہنچا تھا جن کی چند گھنٹوں میں مرمت ہو سکتی تھی لیکن یہ جگہ روضۂ مبارک سے تقریباً ایک میل کے فاصلہ پر ہے۔ سید عابد حسین صاحب نے کہا کہ بغیر شرعی طریقے کی شہادت کے اس معاملہ میں پورا اطمینان مسلمانوں کو غالباً نہیں ہو سکتا۔ ہوم ممبر (جناب راجہ صاحب محمود آباد) کے جواب میں سید عابد حسین صاحب نے فرمایا کہ ایک وفد جس کو مسلمان منتخب کریں اس وفد کو گورنمنٹ اپنی نگرانی اور حفاظت میں نجف اشرف بھیجنے کا انتظام فرما دے تاکہ وہ تحقیقات برمحل کے بعد مسلمانوں کو واقعات

کی اطلاع دے۔ اس کے جواب میں ہز ایکسلنسی نے فرمایا کہ اس تجویز کی منظوری و نامنظوری میرے اختیار سے باہر ہے لیکن میں گورنمنٹ آف انڈیا سے تحریک کروں گا کہ آپ کو وفد بھیجنے میں آسانی ہو۔ اس کے بعد آغا حسن صاحب نے جو تقریر کی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم لوگ محض نجف اشرف پر گولہ باری سے متاثر نہیں ہوئے ہیں بلکہ مسجد کوفہ اور سہلہ پر گولہ باری اور اوّل الذکر مسجد میں انگریزی فوج کا قیام جس سے اسلام کی سخت بے حرمتی متصور ہے ونیز انہدام روضہ حضرت مسلم اور حضرت ہانی علیہما السلام ایسے واقعات نہیں ہیں، جو ہمارے جذبات مذہبی کے قابل برداشت ہوں۔ علاوہ بریں جزیرۃ العرب پر سوائے مسلمانوں کے کسی کا قبضہ ہمارے عقائد مذہبی کے سراسر خلاف ہے۔ چنانچہ اسی بنا پر شیعہ فرقہ کے سربرآوردہ مجتہدین نے اس معاملہ میں دفاع کا حکم فرمایا تھا۔ جو بات عامۂ مسلمین کو برانگیختہ اور مغموم کرتی ہے وہ یہ ہے کہ جب تک جزیرۃ العرب اور مقامات مقدسہ ترکوں کے قبضہ میں رہے کسی قسم کی بے ادبی صدیوں سے سنائی نہیں دی لیکن سلطنت برطانیہ کے چند دنوں کے قبضہ میں ایسے واقعات پیش آئے جو نہایت دل شکن ہیں۔ یہ واقعہ مسلمانوں کو ترکوں کا زیادہ طرف دار بناتا ہے۔ ہز ایکسلنسی نے آخر میں کہا کہ مجھے امید ہے کہ آپ لوگ ہندوستان کی گورنمنٹ کے خلاف کوئی ایجی ٹیشن نہ پھیلائیں گے جس کے جواب میں کہا گیا کہ ہمارا کام ایجی ٹیشن پھیلانا نہیں ہے مگر ہم لوگ مذہب کو ہر چیز پر مقدم سمجھتے ہیں۔

آغا حسین بیرسٹر بقلم خود — سید محمد نواب بقلم خود — فرخ مرزا وکیل بقلم خود
حکیم سید علی آشفتہ بقلم خود — حکیم سید مظفر حسین بقلم خود — سید عابد حسین بیرسٹر
حکیم سید امیر حسین۔

ذیل کا ترجمہ اُس عکسی فتاوے سے حاصل کیا ہے جو ہمارے پاس بحفاظت موجود ہے چونکہ عکسی فتوے عربی میں ہے اس لیے ہم صرف اس کا ترجمہ شائع کرتے ہیں۔ یہ وہ فتاویٰ

ہیں جو مستبدہ (شخصی)، و مشروط (جمہوری) نزاع کے وقت اہل ایران اور عامہ مسلمین کے لیے علمائے اسلام کی طرف سے شائع کیے گئے تھے،

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اُس خدا کی تعریف کہ جو عالم کا پیدا کرنے والا ہے اور رسول اللہ خاتم النبین و آل و اصحاب پر درود کے بعد معلوم ہو کہ ہم نے دیکھا ہے کہ اختلاف فرقۂ خمسہ اسلامیہ کا بعض اُن چیزوں میں جو اصول دین سے متعلق نہیں ہیں اور طبقات دین کا تفرقہ یہی سبب ہے انحطاط دول اسلام کا اور اسی اختلاف کی وجہ سے اجنبی ممالک اسلامیہ پر قابض ہو گئے ہیں لہذا بغرض حفاظت کلمۂ جامعۂ دینیہ شیعہ جعفریہ سے ان مجتہدین نے جو روٗسا ہیں. اور علمار اہل سنت سے آں حضرت نے جو دار السلام میں مقیم ہیں متفقاً فتویٰ دیا ہے کہ اسلامی رشتہ سے تمسک بموجب فرمان الٰہی واجب ہے۔ خداوند عالم فرماتا ہے واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا۔ اور جمیع مسلمین پر واجب ہے کہ سب مل کر اتحادی قوت سے بیضۂ اسلام اور جمیع ممالک اسلامیہ عثمانیہ و ایرانیہ کے تصرفات دول اجنبیہ سے اور خارجی سلطنتوں سے حفاظت کریں اور ہم سب کی متحداً اور متفقاً یہ رائے ہے کہ حفاظت حوضۂ اسلامیہ میں اپنی کل قوتوں کو صرف کریں اور جس خدمت کی ضرورت بحسب مقام ہو اس میں دریغ نہ کریں کیونکہ ہم کمال اتحاد دولتین اسلامیین پر وثوق رکھتے ہیں اور اس امر پر وثوق رکھتے ہیں کہ ایک دولت دوسری دولت کی حفاظت کرتی رہے گی اور مملکت ایرانیہ کو اعلان کیا جاتا ہے کہ حفاظت دولت عثمانیہ اور اس کی ممالک کی نگرانی اجنبیوں کے قبضہ سے اور حدود ممالک اسلامیہ کی خیانت اجنبیوں کی مداخلت سے واجب ہے۔ پس مسلمین کو آپس میں یوں ہو جانا چاہیے (اشداء علی الکفار رحماء بینھم)۔ اور ہم عامۂ مسلمین کے لیے جن میں رشتۂ اخوت قرار دیا ہے اعلان کرتے ہیں کہ ان امور سے جو کہ نزاع و فساد کا باعث ہوں اجتناب واجب ہے اور یہ بھی واجب ہے کہ سب مل کر اپنی

اپنی کوششوں کو حفاظت ناموس ائمہ میں صرف کریں اور باہمی مدد اور ایک دوسرے کی دستگیری اس طرح کریں کہ اُن کے عمدہ برتاؤ سے اتفاق میں خلل نہ ہو تاکہ حفاظت پرچم شریف محمدیہ ہو جائے اور دولت عثمانیہ غیر کی دستبرد سے محفوظ و مامون رہ سکے۔ حق تعالیٰ دونوں دولتوں کی شوکت بتصدق محمد صلعم و اصحاب محمدؐ ہمیشہ قائم رکھے۔

الاقل محمد حسینی طائری مازندرانی۔ اقل خدام الشریعۃ شیخ نور اللہ اصفہانی۔ الراجی اسمٰعیل بن صدر الدین شیخ الشریعۃ اصفہانی۔ خادم الشریعۃ المطہرہ عبد اللہ الازندرانی۔ خادم الشریعۃ الغرا محمد حسین القزوینی۔ اقل خدام الشریعۃ المقدسہ محمد کاظم خراسانی۔ الاقل علی بن الشیخ کاشانی۔

سرکار شریعت مدار ملاذ العلماء راس الفقہاء رئیس المحققین صدر الملت والدین، ممتاز العلماء مولانا مولوی سید ابو الحسن عرف مولانا منن صاحب قبلہ مجتہد العصر والزمان خلف حضرت شمس العلماء مولانا مولوی سید ابراہیم صاحب اعلی اللہ مقامہ لکھنؤ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین و مفتیان شرع متین (۱) جزیرۃ العرب کو یہود و نصاریٰ کے قبضہ سے محفوظ رکھنے کے لیے اپنی حد تمکن کے اندر کوشش کرنا ہر مسلم کا فرض ہے یا نہیں؟

باسمہ سبحانہ ولہ الحمد۔ ہاں فرض ہے فقط حررہ الاقل ابو الحسن النقوی بقلمہ

(۲) اماکن مقدسہ کا احترام قائم رکھنے کے لیے جد و جہد کرنا شرعاً واجب ہے یا نہیں۔

باسمہ سبحانہ ولہ الحمد۔ واجب ہے فقط۔ حررہ الاقل ابو الحسن النقوی بقلمہ

(۳) اُن کفار سے جو دشمن اسلام ہیں ترک اعانت کرنا فرض ہے یا نہیں۔

باسمہ سبحانہ ولہ الحمد۔ وہ اعانت غیر مسلمین کی جس سے تقویہ باطل ہو یا اضمحلال اسلام ہو یقیناً حرام ہے مگر بضرورت شرعیہ اور اگر کوئی شخص اس قسم کی اعانت کرتا ہو بشرطیکہ ضرورت شرعیہ سے نہ ہو تو یہ واجب ہے، اور ترک اس کا ہر فرد مسلم پر فرض ہے فقط۔
حررہ الاقل ابو الحسن النقوی بقلمہ

(۴) موجودہ سرکاری عدالتوں میں ملازمت کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں؟
باسمہ سبحانہ ولہ الحمد۔ وہ ملازمتیں حکام جور و غیر مسلمین کی جن سے تقویۃ باطل ہو اور اضمحلال اسلام ہو بدون ضرورت شرعیہ حرام ہیں فقط

○ حررہ الاقل ابوالحسن النقوی بقلمہ

(۵) موجودہ سرکاری عدالتوں میں وکالت کرنا شرعاً جائز ہے یا نہیں۔
باسمہ سبحانہ ولہ الحمد۔ وکالت و بیرسٹری محکمہ جات غیر مسلمین و حکام جور میں بدون ضرورت شرعیہ جائز نہیں ہے فقط۔

حررہ الاقل ابوالحسن النقوی بقلمہ

(۶) کفار کے ساتھ ایسے ذرائع کا قائم کرنا یا رکھنا (مثل تجارت وغیرہ) جن سے ان کی تقویت ہوتی ہو شرعاً جائز ہے یا نہیں۔ بینوا توجروا
باسمہ سبحانہ ولہ الحمد۔ وہ امور جن میں تقویہ باطل ہو اور اضمحلال اسلام ہو قطعاً حرام ہیں۔
یہ سب مسائل ہم نے تفصیل سے اپنے رسالہ طریق میں لکھ دیے ہیں بہتر ہوگا کہ اسی رسالہ کی طرف رجوع کی جائے فقط۔

حررہ الاقل ابوالحسن النقوی بقلمہ

ذیل کے واقعات موثق حضرات سے معلوم ہوئے۔ خاکسار سیکریٹری انجمن خدام عتبات عالیات لکھنؤ اپنا فرض سمجھ کر ان کو شائع کرتا ہے۔
(۱) نجف اشرف کے حصار کی دیوار گولہ باری سے شکست ہوگئی ہے اور تا حال منہدم ہے۔
(۲) باب الساعۃ یعنی خاص احاطہ روضہ مطہرہ کے دروازہ کی نسبت مشہور تھا کہ گولیوں کی کثرت سے مشبک ہوگیا ہے۔ جناب نے اس کے متعلق جواب دیا کہ جب میں گیا ہوں تو میں نے کوئی نشان

نہیں پایا۔ ممکن ہے کہ کوئی مرمت کر دی گئی ہو اس لیے کہ اس وقت تک اس کا مجروح حالت میں رہنا خارج از امکان ہے۔

(۲) جناب ممدوح نے بیان فرمایا کہ نجف اشرف کا محاصرہ اس وجہ سے عمل میں آیا تھا کہ ایک انگریز افسر نے کسی عرب کو گالی تھی (غالباً صاحب بہادر عرب کو ہندوستانی سمجھے تھے۔ سیکریٹری ٹلیش میں عرب نے انگریز کو مار ڈالا۔ انگریزوں کی طرف سے قبائل کا مطالبہ ہوا۔ وہاں کے شیوخ نے اپنی لاعلمی ظاہر کی۔ اثنائے محاصرہ میں پانی اہل شہر تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔ پانی بند ہونے سے شہر بھر تکلیف میں مبتلا تھا۔ لوگ بچوں کے لیے پانی وغیرہ رکھتے تھے اور خود پیاسے رہتے تھے۔ جب وہ پانی بھی ختم ہو گیا تو خدا کی قدرت سے بارش ہوئی اور اس قدر پانی برسا کہ لوگوں نے تمام ظروف بھر لیے۔ دو امر اور بھی ظاہر ہوئے جن کو معجزہ کہنا چاہیے۔ کسی شخص نے سرکار سید کاظم طباطبائی اعلی اللہ مقامہ کو چاول تقسیم کرنے کے لیے بھیجے تھے۔ ان میں اتنی برکت ہوئی کہ ہر شخص کے گھر پر آدمی جاتا اور پوچھتا تھا اور گھر کے جتنے آدمی ہوتے تھے اسی حساب سے چاول دیتا تھا تا ایام محاصرہ وہ ختم نہ ہوئے۔ دوسرے ایک بقال بہت ہی معمولی حیثیت کا آدمی تھا۔ اس نے ہر صاحب حاجت کو خرمہ دینا شروع کیے اور جس مقدار میں جس کسی نے مانگے اس نے دیئے۔ نقد بھی۔ قرض بھی۔ مفت بھی۔ تا رہنے محاصرہ وہ برابر تقسیم کرتا رہا۔

(۴) مسجد کوفہ پر طیاروں سے بم پھینکے گئے۔ تین چار مصلے مسمار ہو گئے۔ وہاں کے جرائد نے اس پر صدائے احتجاج بلند کی تو کہا ہم جانتے نہ تھے کہ یہ مسجد ہے مگر اس کی تردید کی گئی اور کہا گیا کہ تم ضرور واقف تھے۔ مسجد کوفہ ایسی چیز نہیں ہے جس کو کوئی شخص نہ سمجھ سکے۔

(۵) روضۂ حضرت مسلم جناب ممدوح نے مجروح نہیں دیکھا۔

(۶) قبر مطہر حضرت ہانی کی نسبت جناب نے فرمایا کہ مجھے کوئی علامت گولہ باری وغیرہ کی معلوم نہیں ہوئی۔ البتہ مجھ سے جناب ملا محمد مہدی صاحب نے فرمایا کہ اس کی چھت دوہری ہے (دیکھ۔) سقف پر آثار گولیوں کے موجود ہیں۔

ہٹ کی تھی
حالیہ

(۷) روضۂ حضرت عباس علیہ السلام (واقعہ کربلائے معلّیٰ) کے پاس ایک مکان گولیوں سے منہدم پڑا موجود ہے۔ یہ مکان اس غرض سے بحالی چھوڑ رکھا ہے کہ آنے جانے والے اس کو دیکھیں (۸) علماء کچھ تو گرفتار کیے گئے ہیں اور کچھ از خود چلے گئے ہیں۔ چنانچہ آقا مرزا مولانا محمد رضا شیرازی کو گرفتار کیا گیا تھا۔ گورنمنٹ ایران نے ان کو مانگ لیا۔ جناب آقا سید حسن صدر مدظلہٗ کے صاحبزادے گرفتار کیے گئے۔ جناب صدر اپنے قول کے وصنی اور دینی امور میں مصائب کی پروا نہ کرنے والے ہیں کہ صاحبزادے کی گرفتاری سے متاثر نہ ہوئے اور خدمات دینی برابر انجام دے رہے ہیں۔ البتہ ان کے بچے اور عیال نہایت مضطرب ہیں۔

(۹) طلباء اور عام مومنین (جن میں یتیم بچے۔ بیوائیں اور ضعفا شامل ہیں) نہایت تکلیف میں مبتلا مگر اتنے غیور ہیں کہ فاقہ پر فاقہ کرتے ہیں اور دست سوال دراز نہیں کرتے ہیں۔ سامرہ کے طلباء نے مجھے ایک عرضی دی اور جو کچھ مجھ سے ہو سکا میں نے ان کی خدمت کی۔ لیکن اس وقت لوگوں کو چاہیے کہ ان کی اعانت کریں۔ مومنین کو چاہیے کہ ان کی مدد کریں۔ اس خیرات میں دوسری خیرات سے زیادہ ثواب ہے۔ جو کچھ نذر کریں وہ ان کے لیے کریں کہ یہ طریقہ خیرات بہت بہتر ہے۔

یہ مجمل حالات جن امور کی جانب اشارہ کر رہے ہیں وہ صاحبان فہم سے پوشیدہ نہ ہوں گے۔ حقیقت یہ ہے کہ عراق اور اہل عراق پر جو مصائب گزرے ہیں ان کی تفصیلی اطلاع یہاں کے لوگوں کو نہیں ہے۔ سادات جوار ائمہ معصومین کے رہنے والے محض حفاظت خود اختیاری کی بدولت اس درجہ ذلیل و خوار تباہ نشان روزگار کر دیے گئے ہیں کہ ماہیان و مرغان ہوا ان پر گریہ و بکا کرتے ہیں۔

اے عراق کے رہنے والو! ہم سچ کہتے ہیں کہ تمہارے مصائب کی اطلاع اس وقت پہنچی جب کہ
تار سست ہوگئی تھی۔ ہم علمائے عراق کثر اللہ امثالہم سے بھی معذرت کرتے
پھر یتیم بچوں سے بھی بے خانماں بیوہ خواتین سے بھی۔ کیا کریں قوت نہیں رکھتے
اور رکھتے۔ مجبور ہیں۔ معذور ہیں۔ صرف اس قدر امکان میں ہے کہ
شریک کرلیں۔ وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون۔

ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ

ادارۂ ثقافت اسلامیہ ۱۹۵۰ء میں اس غرض سے قائم کیا گیا تھا کہ دورِ حاضر کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق اسلامی فکر وخیال کی ازسرِ نو تشکیل کی جائے اور یہ بتایا جائے کہ اسلام کے بنیادی اصولوں کو کس طرح منطبق کیا جا سکتا ہے۔ یہ ادارہ اسلام کا ایک عالمگیر، ترقی پذیر اور معقول نقطۂ نظر پیش کرتا ہے تاکہ ایک طرف جدید الحاد پرستانہ رجحانات کا مقابلہ کیا جائے جو خدا کے انکار پر مبنی ہونے کی وجہ سے اسلام کے روحانی تصوراتِ حیات کی عین ضد ہیں۔ اور دوسری طرف اس مذہبی تنگ نظری کا ازالہ کیا جائے جس نے اسلامی قوانین کے زمانی اور مکانی عناصر و تفصیلات کو بھی دینی قرار دیدیا ہے اور جس کا انجام یہ ہوا کہ اسلام ایک متحرک دین کے بجائے ایک جامد مذہب بن گیا۔ یہ ادارہ دین کے اساسی تصورات اور کلیات کو محفوظ رکھتے ہوئے ایک ایسے ترقی پذیر معاشرہ کا خاکہ پیش کرتا ہے جس میں ارتقائے حیات کی پوری پوری گنجائش موجود ہو اور یہ ارتقاء انہی خطوط پر ہو جو اسلام کے معین کردہ ہیں۔ اس ادارہ میں کئی ممتاز اہلِ قلم اور محققین تصنیف و تالیف کے کام میں مشغول ہیں۔ ان کی لکھی ہوئی جو کتابیں ادارہ نے شائع کی ہیں ان سے مسلمانوں کے علمی اور تمدنی کارنامے منظرِ عام پر آگئے ہیں اور اسلامی لٹریچر میں نہایت مفید اور قابلِ قدر مطبوعات کا اضافہ ہوا ہے اور ان مطبوعات کو علمی حلقوں میں بہت پسند کیا گیا ہے۔ ادارے نے مطبوعات کی ایک فہرست شائع کی ہے جس میں کتابوں کے متعلق تعارفی نوٹ بھی درج ہیں تاکہ ان کی اہمیت و افادیت کا صحیح اندازہ ہو سکے۔

مطبوعات

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم —— **حکمتِ رومی**: مولانا جلال الدین رومی کے افکار و نظریات کی حکیمانہ تشریح قیمت ۵۰ر۳ روپے

● **تشبیہاتِ رومی**: اس میں بہت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ رومی سا بنائے فطرت دلکش تشبیہوں سے کام لے کر فلسفۂ حیات اور کائنات کے اسرار کس آسانی سے حل کر دیتا ہے قیمت ۸ روپے ● **اسلام کا نظریۂ حیات**: خلیفہ صاحب کی انگریزی کتاب اسلامک آئیڈیالوجی' کا ترجمہ۔ قیمت ۸ روپے۔

مولانا محمد حنیف ندوی —— **مسئلۂ اجتہاد**: قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کی فقہی قدر و قیمت اور ان کے حدود پر ایک نظر قیمت ۳ روپے ● **افکارِ غزالی**: امام غزالی کے شاہکار "احیاء العلوم" کی تلخیص اور ان کے افکار پر سیر حاصل تبصرہ قیمت ۵۰ر۸ روپے ● **سرگزشتِ غزالی**: امام غزالی کی 'المنقذ' کا اردو ترجمہ قیمت ۳ روپے ● **تعلیماتِ غزالی**: امام غزالی کی بے نظیر تصنیف 'احیاء' کے مطالب کی آزاد اور توضیحی تلخیص قیمت ۱۰ روپے۔ ● **افکارِ ابنِ خلدون**: عمرانیات اور فلسفۂ تاریخ کے امامِ اوّل ابنِ خلدون کے تنقیدی، عمرانی اور دینی و علمی خیالات و افکار کا ایک تجزیہ قیمت ۲۵ر۴ روپے۔

مولانا محمد جعفر پھلواروی —— **الدّین یسرٌ**: حضور اکرمؐ کے فرمان کے مطابق دین آسان سی چیز ہے اسی بحث پر یہ کتاب لکھی گئی ہے قیمت ۳ روپے۔

● **مقامِ سنّت**: دو حدیث، اتباعِ سنّت، مسائلِ حدیث، اطاعتِ رسولؐ، اس کتاب میں ان تمام مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۵۰ر۱۰ روپے۔ ● **ریاض السنّۃ**: احادیث کا انتخاب قیمت ۵ روپے ● **گلستانِ حدیث**: ۔۔ ان جالس۔

احادیث کی شرح ہے جو زندگی کے اقدار سے تعلق رکھتی ہیں۔ قیمت ۲٫۵۰ روپے ● **پیغمبر انسانیت**: زندگی کے نازک سے نازک مراحل پر آں حضورؐ نے انسانیت اور اعلیٰ قدروں کی کس قدر حفاظت فرمائی ہے۔ یہ ہے موضوع اس کتاب کا۔ قیمت ۱۰ روپے۔

● **اسلام اور موسیقی**: اسلام موسیقی کے متعلق کیا کہتا ہے اور مسلمان اہل دل کا نظریہ اور رویہ اس کی نسبت کیا رہا ہے۔ قیمت ۳٫۰۰ روپے ● **ازدواجی زندگی کے لیے قانونی تجاویز**: قیمت ۱٫۲۵ روپے ● **مسئلۂ تعدد ازدواج**: قیمت ۱٫۷۵ روپے ● **تحدید نسل**: قیمت ۵۰ پیسے ● **اجتہادی مسائل**: ہر دور کے لیے اجتہاد اور بصیرت کی ضرورت ہے جس میں بہت سے مسائل کا از سر نو جائزہ لینا ضروری ہوتا ہے۔ اس کتاب میں ایسے متعدد مسائل پر بحث کی گئی ہے قیمت ۴٫۵۰ روپے ● **زیر دستوں کی آقائی**: مصر کے مشہور مفکر و ادیب طٰہٰ حسین کی معرکۃ الآراء کتاب "الوعد الحق" کا اردو ترجمہ قیمت ۳٫۵۰ روپے ● **الفخری**: یہ ساتویں صدی ہجری کے نامور مؤرخ ابن طقطقیٰ کی تاریخ کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۱۲٫۲۵ روپے۔ **بشیر احمد ڈار ایم۔اے** — **حکمائے قدیم کا فلسفۂ اخلاق**: اس کتاب میں اسلام سے قبل کے حکماء کا تقابلی مطالعہ پیش کیا گیا ہے قیمت ۶ روپے۔ ● **تاریخ تصوف**: اس کتاب میں اسلام سے پہلے کے حکماء کے افکار و نظریات پر مفصل بحث کی گئی ہے۔ قیمت ۴٫۲۵ روپے۔ **مولانا رئیس احمد جعفری** —

● **اسلام اور رواداری**: قرآن کریم اور حدیث نبویؐ کی روشنی میں بتایا گیا ہے کہ اسلام نے غیر مسلموں کے ساتھ کیا سلوک روا رکھا ہے اور انسانیت کے بنیادی حقوق ان کے لیے کس طرح اعتقاداً اور عملاً محفوظ کیے ہیں۔ قیمت حصۂ اول ۶٫۲۵ روپے، حصۂ دوم ۶٫۵۰ روپے۔ ● **سیاستِ شرعیہ**: سیاست شرعیہ میں قرآن، حدیث، آثار، اور روایات فقہیہ کی روشنی میں اسلامی حکومت کی تشریح۔ قیمت ۵ روپے۔ ● **اسلام میں عدل و احسان**: قرآن پاک اور احادیث نبویؐ سے عدل و احسان کے بارے میں کیا معلوم ہوتا ہے۔ فقہاء نے اس کو کیا اہمیت دی ہے۔ مختلف زمانوں میں مسلمانوں نے اس کو کہاں تک اپنایا ہے۔ ان تمام مباحث پر روشنی ڈالی گئی ہے قیمت ۲٫۵۰ روپے۔ **شاہد حسین رزاقی ایم۔اے** ——

● **تاریخ جمہوریت**: جمہوریت کی مکمل تاریخ۔ یہ کتاب پنجاب یونیورسٹی کے بی۔اے آنرز کے نصاب میں داخل ہے۔ قیمت ۵ روپے۔ ● **انڈونیشیا**: انڈونیشیا کے ماضی و حال اور مستقبل کا نہایت واضح نقشہ اس کتاب کے مطالعہ سے نظروں کے سامنے آجاتا ہے قیمت قسم اول ۱۰ روپے قسم دوم ۶ روپے ● **سرسید اور اصلاح معاشرہ**: معاشرتی اصلاح کے لیے سرسید کا منصوبہ کہاں تک کامیاب ہوا۔ یہ ہے موضوع کتاب قیمت ۴٫۲۵ روپے۔

● **اسلام کی بنیادی حقیقتیں**: اس کتاب میں ادارۂ ثقافت اسلامیہ کے چند رفقاء نے اسلام کی بنیادی حقیقتوں پر بحث کی ہے۔ قیمت ۲ روپے۔ **محمد مظہر الدین صدیقی (سابق رفیق ادارہ)** —— **اسلام اور مذاہب عالم**: مذاہب عالم اور اسلام کا تقابلی مطالعہ قیمت ۴٫۵۰ روپے۔ ● **اسلام میں حیثیت نسواں**: قیمت ۳٫۵۰ روپے۔ ● **اسلام کا نظریۂ اخلاق**: قرآن اور احادیث کی روشنی میں اخلاقی تصورات اور ان کی تشریح، قیمت ۲ روپے۔ ● **اسلام کا نظریۂ تاریخ**: قرآن کے پیش کردہ اصول تاریخ صرف گذشتہ اقوام کے لیے ہی نہیں بلکہ [illegible] ۳٫۵۰ روپے۔ ● **اسلام کا معاشی نظریہ**: قیمت ۱٫۷۵ روپے۔

● دینِ فطرت: دینِ فطرت سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب قرآنی تعلیمات کی روشنی میں دیا گیا ہے۔ قیمت ۱٫۵۰ روپے۔
● عقائد و اعمال: عقیدہ کی اہمیت اور نوعیت کی بحث۔ قیمت ۱ روپیہ ● مقامِ انسانیت:

خواجہ عباد اللہ اختر (سابق رفیق ادارہ) —— مذاہبِ اسلامیہ: مسلمانوں کے مختلف مذاہب اور فرقوں کا تفصیلی بیان۔ ان کے بانیوں کا ذکر اور تفرقہ کے اسباب پر بحث۔ قیمت ۶ روپے۔ ● بیدل: قیمت ۱٫۵۰ روپے
● اسلام اور حقوقِ انسانی: ۱٫۵۰ روپے ● اسلام میں حریت، مساوات اور اخوۃ: قیمت ۱٫۲۵ روپے

محمد رفیع الدین (سابق رفیق ادارہ) قرآن اور علم جدید: قیمت ۶٫۵۰ روپے ● اسلام کا نظریۂ تعلیم: قیمت ۱٫۵۰ روپے۔

دیگر تصانیف —— تہذیب و تمدنِ اسلامی (رشید اختر ندوی) قیمت حصہ اول ۶ روپے۔ حصہ دوم ۷٫۵۰ روپے۔ حصہ سوم ۷ روپے۔ ● مسلم ثقافت ہندوستان میں: (عبدالمجید سالک) ۱۲ روپے ● مآثر لاہور (سید ہاشمی فرید آبادی) قیمت ۴ روپے۔ ● مسلمانوں کے سیاسی افکار (رشید احمد) قیمت ۵٫۷۵ روپے۔ ● اقبال کا نظریۂ اخلاق (سعید احمد رفیق) قیمت مجلد ۴ روپے، غیر مجلد ۳ روپے۔ ● مسئلۂ زمین اور اسلام (شیخ محمود احمد) قیمت ۴٫۲۵ روپے۔
● سکۂ مسلم تاریخ (ابو الامان امرتسری) قیمت ۳٫۵۰ روپے۔ ● گرنتھ صاحب اور اسلام (ابو الامان امرتسری) قیمت ۶٫۵۰ روپے۔ ● اسلام اور تعمیرِ شخصیت (عبدالرشید) قیمت ۴٫۵۰ روپے۔ ● اسلامی اصولِ صحت (فضل کریم فارانی) قیمت ۳٫۵۰ روپے۔

تراجم —— طب العرب (حکیم علی احمد نیر واسطی) ایڈورڈ جی براؤن کی انگریزی کتاب "عربین میڈیسن" کا ترجمہ مع تشریحات و تنقیدات قیمت ۷٫۷۵ روپے۔
● ملفوظاتِ رومیؒ (عبدالرشید تبسم) یہ کتاب مولانا جلال الدین رومی کی "فیہ ما فیہ" کا اردو ترجمہ ہے جو اُن کے بیش قیمت ملفوظات پر مشتمل ہے۔ قیمت ۷٫۲۵ روپے ● حیاتِ محمدؐ (ابو یحییٰ امام خان نوشہروی) مصر کے یگانۂ روزگار انشاء پرداز محمد حسین ہیکل کی ضخیم کتاب کا سلیس ترجمہ۔ قیمت ۲۲٫۵۰ روپے۔ ● فقہ عمرؓ (ابو یحییٰ امام خان نوشہروی) یہ کتاب شاہ ولی اللہ صاحبؒ کی تالیف "رسالہ در مذہب فاروق اعظمؓ" کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۲٫۷۵ روپے
● تاریخِ تعلیم و تربیتِ اسلامیہ (محمد حسین زبیری) ڈاکٹر احمد شبلی مصری کی کتاب کا ترجمہ۔ یہ اسلامی عہد میں مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کی مفصل تاریخ ہے۔ زیرِ طبع

انگریزی کتب کی فہرست صفحہ ۷۲ پر ملاحظہ ہو

سیکریٹری ادارۂ ثقافتِ اسلامیہ، کلب روڈ، لاہور

About Iqbal and His Thought by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo., pp. v, 116. Rs. 5.00

Islamic and Educational Studies by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo., pp. v, 126. Rs. 5.00

Studies in Aesthetics by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo., pp. vi, 219. Rs. 10.00

National Integration and Other Essays by *Professor M. M. Sharif.* Demy 8vo. In press

Islamic Ideology by *Dr. Khalifa Abdul Hakim.* Demy 8vo., pp. xxiv, 350. Rs. 12.00

Islam and Communism by *Dr. Khalifa Abdul Hakim.* Demy 8vo., pp. xii, 263. Rs. 10.00

Metaphysics of Rumi *Dr. Khalifa Abdul Hakim* Demy 8vo., pp. viii, 157. Rs. 3.75

Fundamental Human Rights by *Dr. Khalifa Abdul Hakim* Demy 8vo., pp. 17. Re. 0.75

Religious Thought of Sayyid Ahmad Khan by *B. A. Dar.* Demy 8vo., pp. viii, 430. Rs. 10.00

Qur'anic Ethics. by *B. A. Dar.* Demy 8vo., pp. iv, 75. Rs. 2.50

Gulshan-i-Raz-i-Jadid by *B. A. Dar.* Demy 8vo., pp. x, 77. Rs. 3.00

Development of Islamic State and Society by *M. Maheruddin Siddiqi.* Demy 8vo., pp. viii, 415. Rs. 12.00

Women in Islam by *M. Mazheruddin Siddiqi.* Demy 8vo., pp. vii, 182. Rs. 7.00

Islam and Theocracy by *M. Mazheruddin Siddiqi.* Demy 8vo., pp. 47. Rs. 1.75

Diplomacy in Islam by *Afzal Iqbal.* Demy 8vo., pp. xx, 156. Rs. 10.00

Muhammad the Educator by *Robert L. Gulick, Jr.* Demy 8vo., pp. 117. Rs. 4.25

Some Aspects of Islamic Culture by *Dr. S. M. Yusuf.* Royal 8vo., pp. iv, 48. Rs. 2.50

Pilgrimage of Eternity. Royal 8vo., pp. xxviii, 187. Rs. 12.00

Key to the Door by *Capt. Tariq Safina Pearce.* Royal 8vo., pp. xii, 158. Rs. 7.50. Cheap edition: Rs. 4.50

Fallacy of Marxism by *Dr. Muhammad Rafiuddin.* Demy 8vo., pp. iv, 44. Re. 1.

Islam in Africa by *Professor Mahmud Brelvi.* Royal 8vo., pp. xxxvi, Rs. 22.50

Life and Work of Rumi by *Afzal Iqbal.* Revised edition. Demy 8vo., Rs. 10